
REVISTA DE ARQUEOLOGIA

Volume 29 No. 1 2016

DANDO TEMPO AO TEMPO, NA ARQUEOLOGIA

Sarah de Barros Viana Hissa*

RESUMO

A arqueologia se constrói com base em necessárias convenções de mundo. Uma destas gira em torno do conceito de tempo. Desde o advento da industrialização, da intensificação do urbano e do comércio e da secularização e cientificização do pensamento, processos referentes à construção da modernidade, o tempo é compreendido principalmente como absoluto e não-humano. Neste contexto, as convenções do conceito giram em torno da sua mensurabilidade, regularidade, previsibilidade e linearidade. Contudo, essa não é a única concepção de tempo na filosofia, na arqueologia ou mesmo nas ciências exatas. Este artigo apresentará duas noções dicotômicas de tempo, como exercício reflexivo, visando apresentar formas de se conceber o tempo na arqueologia, que são relativas e dependentes do ser humano.

Palavras-chave: Tempo, arqueologia, filosofia.

ABSTRACT

Archaeology uses necessary conventions concerning world views, from which descriptions, explanations and interpretations are built. One of these conventions refers to the concept of time. With the processes of industrialization, intensification of commerce and urban life, development of science and secularization of thought, time has been conceived mainly as non-human and in absolute terms. Thusly, temporality conventions consider time's measurability, regularity, predictability and linearity. However, this is not the only way of understanding time in philosophy, in archaeology or even in the hard sciences, since quantum physics. This paper will present two dichotomist views of time, as a reflexive exercise, in order to commit to memory the existence in sciences and archaeology of a form of conceiving time which is relative and dependent of human perspectives.

Key words: time, archaeology, philosophy.

* Mestre em Antropologia pela UFMG. Doutoranda em Arqueologia no Museu Nacional-UFRJ. Contato: sarah.hissa@gmail.com

O TEMPO

Antes de tudo, algumas questões referentes à *natureza e ao significado de tempo* podem ser adiantadas com o objetivo de alimentar reflexões. O que é o tempo e qual é a sua natureza? Existe, no tempo, algo que assumiria a condição de sua essência imutável — frente à diversidade de movimentos que envolvem e que são envolvidos pelo tempo? Existiria alguma concretude referente ao tempo? Ele é uma realidade ou apenas uma unidade de medida? Qual é o lugar e qual é o território do tempo? O tempo é autônomo? É absoluto? Ele é relacional e condicional? Ele existe externamente a nós ou pertence à percepção do espírito? Há apenas um tempo, único, ou existem vários tempos, segundo cada perspectiva individual ou conhecimento sócio-cultural de mundo? Através de quais critérios ou mediações se pode compreender o tempo e suas extensões?

Várias das perguntas e questões que envolvem a ideia de tempo não são novas e vêm causando debates que conhecem versões acadêmicas, desde a filosofia antiga, da qual somos tributários, até a filosofia e a ciência contemporâneas. É possível, contudo, distinguir dois grupos — tipos ideais — opostos e dicotômicos nas compreensões de tempo (JAGUARIBE, 2003). Uma ótica ressalta que o tempo é externo ao ser humano, pertencente ao mundo natural e apreensível por meios da experiência, do intelecto e da representação. Assim concebido, é absoluto, linear, mensurável, regular e homogêneo. Outra concepção pretende que o tempo — tal como o próprio mundo — é existente apenas através do olhar humano e deve ser apreendido pelas suas sensibilidades subjetivas. Deste modo, pode ser relativo, cíclico, irregular, heterogêneo e sua medida não é necessariamente absoluta. Com o intuito de sintetizar tais posições dicotômicas em relação à compreensão de tempo, quatro filósofos serão apresentados: Platão, Aristóteles, Agostinho e Kant. Platão e Agostinho lançam bases para pensar um tempo absoluto, não-humano¹ e regular, ao passo que Aristóteles e Kant possibilitam pensar um tempo relativo, humano e irregular² (PIETTRE, 1997; REIS, 2005; SCHÖPKE, 2009). Em seguida, a forma pela qual essas concepções de tempo se expressam no pensamento arqueológico será discutida³.

ALGUNS APONTAMENTOS FILOSÓFICOS PARA O TEMPO NÃO-HUMANO E REGULAR: PLATÃO E SANTO AGOSTINHO

Os pensamentos de Platão (428/427 a 348/347 a. C.) e de Santo Agostinho (354-430 d. C.) foram bastante marcados pela dualidade; isto porque ambos foram construídos com base em dois planos de existência. Para Platão, havia o mundo físico e o das ideias, os quais eram separados e distintos; observa-se também essa divisão no pensamento de Agostinho, quando o teólogo faz referências ao plano terreno e ao plano divino.

O mundo platônico das ideias seria constituído de imaterialidade e essência, enquanto o mundo físico, apenas de aparência vazia, ainda que material. São *sombras* e

¹ Sobre o tempo compreendido como não-humano e absoluto (concepção esta que encontra expressões máximas no capitalismo moderno e nas ciências exatas), faço uma ressalva importante: a noção de um tempo absoluto e *supostamente* não-humano é, também, uma perspectiva humana sobre o tempo. Deste modo, sempre que mencionado o tempo *não-humano*, refiro-me à concepção, hoje extremamente consolidada no pensamento moderno, de que o tempo independe por completo do ser humano, sendo uma dimensão apenas cósmica ou física e em nada individual.

² Outra ressalva se faz importante aqui: os filósofos que serão apresentados, neste artigo, são tomados como exemplos de cada perspectiva sobre o tempo, havendo outros vários que versaram sobre este conceito. Ainda, o pensamento destes mesmos pensadores não é por completo homogêneo, podendo assim apresentar características de ambas as perspectivas, apesar de serem mais pronunciadamente adeptos de uma ou outra postura.

³ Ressalto que esse texto não abarcou conceitos sociais de tempo, no sentido antropológico das diferentes cosmologias, o que tem sido também realizado (MURRAY, 1999; HOLDAWAY & WANDSNIDER, 2008; SHANKS & TILLEY, 1987).

formas, cópias do ideal, do real. Esta divisão do mundo se estende para uma série de outros elementos, então dispostos em oposições — a ideia e a imagem, o corpo e a alma, o belo e o feio, o grande e o pequeno, o bom e o ruim, sentidos e reflexão. Estas oposições encontram uma forma pejorativa (imagem, corpo, feio, pequeno, ruim, ilusão, sentidos) e outra nobilitada (ideia, alma, belo, grande, bom, verdade, reflexão). O único conhecimento legítimo de mundo não se dá pelo olhar ou outros sentidos (que atingem apenas a aparência), mas pela reflexão, que alcança a verdade real. Neste sentido, é possível dizer, mesmo com a distância entre o mundo moderno e o mundo platônico, que a própria ciência, o saber e o conhecimento se encontrariam no plano das ideias, já que se pretendem fundadas em verdade. É apenas deste modo, por meio da reflexão, que a alma imortal do ser pode conhecer a beleza, a grandeza, a essência, a verdade e a bondade nas coisas (PLATÃO, 1979a:106-107).

Platão, primeiro filósofo grego a apresentar uma definição específica para o tempo, na sua obra *Timeu*, o compreende a partir desta dualidade. Entre as oposições estabelecidas pelo filósofo, estão também a vida e a morte; o repouso e o movimento; o tempo e a eternidade. Sua célebre frase onde *o tempo é a imagem móvel da eternidade* revela as associações feitas para os conceitos de tempo e de eternidade. A eternidade, associada à vida, ao repouso e ao mundo das ideias, é o plano real e o verdadeiro, enquanto o tempo, associado à morte, ao movimento, à transformação e ao mundo físico e corpóreo, traz uma carga negativa de tudo aquilo que se degenera, que se perde e que nunca foi nada além de ilusório. O tempo, da ordem do efêmero, do transitório e do aparente, é posto em contraponto à eternidade imutável e perfeita, do que *é e sempre será*. O *dever*, no plano do mutável, do imprevisível e do que pode variar a cada instante, é oposto ao *ser*, da ordem do imutável e do constante. No plano do ser e o da eternidade, o tempo não atua, as transformações não ocorrem e é impossível a degeneração (SCHÖPKE, 2009).

Tudo o que tem corpo, como tudo o que se transforma, nasce ou morre, se encontra na dimensão do tempo. O tempo rege as coisas materiais, sempre no sentido da degeneração. Platão descreve ser visível, tangível, corporal e sensível o ser que nasce. Desde modo, ele é apreensível pela opinião e sensação e submetido ao *dever*, ao nascimento e a causa (PLATÃO, 1981:78-79).

É importante notar que as dicotomias platônicas distanciam também o conhecimento e o mundo sensório, associando o primeiro ao mundo das ideias e o segundo ao mundo corpóreo do *dever*:

E é pelo corpo, por meio da sensação, que estamos em relação com o *dever*; mas pela alma, por meio do pensamento, é que estamos em comunhão com o ser verdadeiro, o qual dizeis vós, é sempre idêntico a si mesmo e imutável; enquanto que o *dever* varia a cada instante (PLATÃO, 1979b:169).

O último ponto a ser apresentado sobre o pensamento de Platão está no que o gênero humano é, também, marcado pela dualidade platônica. O ser é dividido em corpo e alma: o primeiro regido pelo tempo; a outra, pela eternidade. Deste modo, penso que está implícito, em Platão, que o tempo é distinto e independente da essência do ser humano. Isto porque a alma humana é atemporal, existindo fora do tempo. Esta, eterna, imutável e verdadeira, não se transforma e não é sujeita ao tempo. Por outro lado, tanto a alma humana quanto seus corpos e sentidos não alteram, eles próprios, o tempo ou a sua passagem. A única relação de influência que travam estas dimensões é a alteração que o tempo traz ao humano e o transforma, porém sempre somente na dimensão corpórea. É neste sentido que o tempo platônico é não humano.

Esta separação entre mundos corpóreo e espiritual platônico lança bases para o pensamento cristão, que fundamenta, por sua vez, grande parte do pensamento ocidental moderno. Na tradição religiosa cristã, o plano imaterial da alma e da verdade é o plano divino.

Santo Agostinho, assim como Platão, associa a eternidade ao ser e à imaterialidade; o tempo, ao corpóreo e ao movimento. Contudo, o tempo e a eternidade são divinos e sua oposição se dá de modo que a eternidade é a dimensão da presença verdadeira de Deus. A existência de Deus e sua morada são da ordem do eterno. E é a dimensão divina aquela que ordena a relação hierárquica que sobrepõe eternidade ao tempo. A estaticidade ainda é nobilitada, sobrepondo-se ao efêmero.

Por outro lado, Agostinho pensa o tempo também como um contínuo sequencial e indivisível. Mesmo que utilize analiticamente os conceitos de passado, presente e futuro, o filósofo acredita que “o tempo não é apenas uma sucessão de instantes separados. É um contínuo, e, como tal, é indivisível” (AGOSTINHO, 1999:325). Esta noção do indivisível e do contínuo, mais importante do que o elemento divino que a origina, sugere compasso e uma concepção de tempo regular e sequencial. Ainda mais: a experiência de tempo pode apenas ser a experiência *no tempo*. Agostinho deixa margem para pensar em um tempo linear e ritmado, construído a partir da costura de instantes seguidos. A experiência é regulada por uma guia externa e unidimensional.

Em ambos os casos, platônico e agostiniano, o tempo é externo ao ser humano. Ele simplesmente existe — como em Platão — ou foi criado por Deus — como para Agostinho — e atua sobre os seres e coisas. Esta concepção se opõe a uma estaticidade imaginada, nunca concreta (eternidade), onde o tempo não atua em coisa alguma, o que para Platão é o mundo das ideias; para Agostinho, a dimensão divina e sublime.

Pensar o tempo a partir do movimento e da transformação, ou perceber sua passagem por meio das evidências que deixa em alterações materiais e corporais, tal como o faz Platão, não nos é estranho. Ou, ainda, é comum concebê-lo como algo distinto do que é humano, como o faz Platão e Agostinho. Também nos é familiar pensar o tempo, tal como o faz Agostinho, como contínuo e sequencial. São formas de classificar o tempo que nos são familiares e confortáveis. De fato, o pensamento ocidental é tributário das dualidades que apresento com base em Platão e Santo Agostinho: alma x corpo; tempo x eternidade; humano x não-humano; movimento x estaticidade. São estas dualidades que fundamentam a ideia de tempo absoluto, físico e não-humano, ideia esta que encontra validação especial no pensamento ocidental, em decorrência da modernidade, com as ciências e com o modelo capitalista de economia e de relações sociais, tal como será apresentado mais adiante.

ALGUNS APONTAMENTOS FILOSÓFICOS PARA O TEMPO HUMANO E RELATIVO: ARISTÓTELES E KANT

Para caracterizar a segunda concepção de tempo, alguns aspectos dos pensamentos de Aristóteles e de Kant servirão como ponto de partida. Tal como Platão, Aristóteles (384 a 322 a. C.) associa o tempo ao movimento e à matéria. Sua frase mais célebre sobre o tempo é: “o tempo é o número do movimento, conforme o anterior e o posterior” (PIETTRE, 1997:24). Aristóteles relaciona os dois conceitos, movimento e tempo, condicionando-os, mas também distinguindo-os. Não existe tempo onde não existe movimento, mas o tempo não é o mesmo que movimento. O tempo é a compreensão humana do movimento que o precede.

Aristóteles não divide o mundo como Platão, compreendendo-o inteiramente como mundo sensível. Quando não há percepção de movimento, isso não significa que o tempo está paralisado, mas apenas que há um repouso aparente. Aristóteles conclui

que o tempo não existe sem o espírito, ao contrário do que é proposto com relação ao movimento (PIETTRE, 1997: 22). Isso porque deve existir um intelecto para numerar o tempo. O número do movimento é dado pelos elementos passado, presente e futuro (PUENTE, 2010). Estes elementos não existem efetivamente uma vez que “[...] o passado já não existe mais, o futuro ainda não existe e o próprio presente não ‘é’ propriamente algo, já que — num certo sentido — ele nunca permanece o mesmo” (SCHÖPKE, 2009:103). Nesse sentido, o passado e o futuro fazem parte de cada presente, como antes e como depois. Apesar de numerados, são indivisíveis em um contínuo. O tempo não pode constituir-se em ser ou em substância; ele não possui alma. Em abstração, o tempo pode ser compreendido como composto por instantes em intervalos contínuos — *agoras* — sucessivos, mas que, na verdade, formam um presente em repouso. O presente, representação de permanência no tempo, também representa o instante, o agora e o momentâneo. O presente apenas aparenta passar, mas é a única realidade que experimentamos. O tempo é repouso, mas repouso no presente. Na verdade, é o mundo que se movimenta, não o tempo. O tempo então necessita de uma movimentação da matéria e do mundo para ser realizado e percebido pelo ser.

Neste sentido, Aristóteles enuncia o sujeito do tempo, o olhar daquele que experimenta e ordena os eventos na linha de sucessão temporal. A única experimentação é a que se faz do presente, porque é nele onde se insere o ser humano.

Para Immanuel Kant (1724-1804), de modo similar a Aristóteles, todo o conhecimento possível se limita àquele dos fenômenos apreensíveis (excetuando-se, portanto, tudo aquilo que é em si). O mundo existe, porém o compreendemos apenas a partir da experiência sensível e, ainda, nem tudo o que conhecemos tem sua origem nele. Contudo, o conhecimento do espaço e do tempo deve ser distinto do conhecimento do restante do mundo pois, em essência, não existem. Kant pensa o tempo, tal como o espaço, como distintos de outros elementos da nossa experiência, já que é impossível imaginá-los em sua substância, destituídos de seus elementos. Assim, o tempo é, antes de tudo, uma dimensão apenas sensível (em oposição à inteligível). Neste sentido, é uma contradição afirmar a realidade do tempo e do espaço, já que apenas é possível experimentá-los.

A partir destas duas visões dicotômicas acerca do conceito de tempo, destaca-se a predominância de uma sobre a outra, no âmbito da modernidade e das ciências. Apesar da existência remota da concepção de tempo absoluto e não-humano, é a partir do século XVIII e principalmente do século XIX que este se estabelece como sinônimo de tempo, ofuscando a concepção de que esta dimensão é essencialmente dependente da ótica humana.

O TEMPO DA MODERNIDADE OCIDENTAL

O tempo, em todos os seus elementos – passado, presente e futuro –, até o século XVII pertencia apenas à Igreja, sendo propriedade única e intransponível de Deus (LE GOFF, 2005). Após o distanciamento inicial entre a Igreja e a política, da reforma protestante dos séculos XVI e XVII, o pensamento e a sociedade foram gradualmente se secularizando. As normas da Igreja deixam de ser a única referência para a verdade e o conhecimento. Concomitantemente, em decorrência da revolução industrial, o foco das atenções e investimentos foi transferido do meio rural para o meio urbano, dos campos para as fábricas. Os maiores empregadores se tornaram as indústrias e os pequenos artesãos e produtores foram incorporados como mão de obra de maiores empreendimentos. Neste processo, constrói-se a figura do industrialista e do operário, que travam uma relação mercantil em torno do tempo. Tanto para o industrialista quanto para o operário, tempo passa a se equivaler a um *recurso*. Para o trabalhador, ao

se distanciar dos meios de produção, seu tempo é visto como um bem finito e moeda negociáveis. Para o industrialista, quanto mais tempo demorava a conclusão de um produto, menos lucro cada minuto significava. Como recurso, o tempo pode e deve ser medido e quantificado. Requeria-se que a *medida do tempo* fosse crescentemente precisa e mecânica.

Por outro lado, era necessária uma *sincronização* temporal para possibilitar o planejamento de trocas. O desenvolvimento do meio ferroviário veloz de transporte também necessitava de sincronização entre os seus operários para que funcionasse em harmonia. A produção precisava de escoamento até o consumidor, de modo que os locais tiveram que se aproximar e os meios de transporte se tornar mais rápidos. Os correios ficaram mais eficientes e velozes para possibilitar uma comunicação também rápida de transações. O futuro estava nas mãos do próprio homem: era o progresso. Este tempo do progresso, que promete uma interminável evolução sociocultural, econômica e tecnológica se expressa materialmente, não somente na figura do relógio, mas em inúmeras peças habituais e vulgares do cotidiano, desde vestuário e utensílios até edificações e monumentos. É assim que este processo requer um novo conceito de tempo e de noções correlatas, como as de velocidade e aceleração, ou as noções de durabilidade, decadência e longevidade, que são associadas também à materialidade (LUCAS, 2006).

Paralelamente, o conhecimento de mundo passa, desde o iluminismo do século XVIII, a contar com a crescente fonte de influência das ciências nos meios cultural e intelectual. Isso significa que a Igreja deixa de ser o único receptáculo do conhecimento acerca do presente e do futuro. Como exemplo, até então, a doutrina da Igreja Católica permitia um passado de apenas 6.500 anos aproximados. Com a publicação do *Principles of Geology* (publicado em três volumes entre 1830-1833) e de *On the origin of the species* (publicado em 1859) por, respectivamente, Charles Lyell e Charles Darwin, passa-se a aceitar e imaginar maiores profundidades de tempo passado. Isso, contudo, não significa que o tempo tenha se aproximado da esfera humana, distanciando-se da esfera do divino. Ao contrário, o tempo agora se aproxima do âmbito da natureza e do fenômeno natural e não do sujeito da ciência. Do mesmo modo, não se torna objeto direto de estudo o tempo em si, mas se define como o compasso que engloba e ordena os objetos e fenômenos pesquisados.

Dito isso, as ciências se utilizam da ideia de tempo, em especial, como *metrônomo* dos fenômenos. As várias disciplinas científicas formatam suas questões em torno da passagem do tempo físico para construir seus objetivos e métodos, *organizar* seus problemas e hipóteses. A ciência, de modo geral⁴, concebe uma ordem imutável e atemporal à realidade apreensível, e o tempo é entendido como uma duração infinita. É deste modo que o tempo é tido como uma concretude que abriga os fenômenos e a eles confere ritmo e compasso. Em outras palavras, o tempo é entendido como um intervalo entre dois pontos, uma trama ou tabuleiro (arriscando uma imagem espacial de temporalidade) que dá ordenação para hipóteses, experimentos e explicações. É tido como medida absoluta, no que serve de valor fixo para referências móveis, ponto a partir do qual outras variáveis são calculadas. A pretensão homogênea do tempo e seu caráter incondicional oferecem uma confiabilidade suficiente e consensual ao experimento, o qual pode ser refeito ou descrito quantas vezes forem necessárias.

⁴ É certo que a ciência não é homogênea no que tange os desdobramentos e nuances do conceito de tempo. Por exemplo, enquanto, para Descartes, tempo é duração, para Newton é mais como o meio onde decorrem os eventos, uma sequência. Contudo, pretendo construir o conceito da ciência clássica em linhas gerais.

A consolidação moderna do tempo físico, absoluto, linear e não-humano culmina de vários processos, entre eles, a *secularização do pensamento* (através da qual o tempo se distancia do âmbito divino e se racionaliza como fenômeno da natureza, passível de compreensão e estudo); as *transformações sócio-econômicas* (advindas da revolução industrial e do estabelecimento das novas relações sócio-econômicas capitalistas); os *desenvolvimentos técnicos* (da invenção do relógio, por exemplo); e a *cientificização do conhecimento* (de forma que o tempo mensurável e não-humano permite a regularidade e o controle de experimentos).

Como consequência, atualmente é quase incondicional, na sociedade ocidental, associar o tempo à marcação supostamente absoluta do tempo físico, que se baseia no movimento astronômico. O dia é contado segundo a rotação da Terra; o ano, segundo a translação ao redor do sol. A partir destes parâmetros, o tempo físico é pretendido como regular, abstrato, não-humano, irreflexivo, contínuo, homogêneo e linear. Entende-se que ele, antes de tudo, é externo ao ser humano, portanto independe deste, sendo mensurável e preciso (REIS, 2005). Desta forma, pode ser traduzido em números e porções iguais, quantificado e feito absoluto. É o tempo dos relógios e dos calendários, que serve como base de referência para os movimentos humanos. Este tempo é onipresente. Tem o poder de coordenar e referenciar pessoas e eventos em qualquer lugar do mundo. É linear, de modo que é, também, caminho inevitável, em direção específica e imutável. Nesta linha, ele engloba e dá sequência a acontecimentos, locais, memórias e pessoas. E é assim que um intervalo pode ser preenchido e dividido.

Outras formas de conceber e experimentar o tempo, contudo, existem na sociedade moderna ocidental⁵ e na própria ciência⁶, embora fiquem, por vezes, obscurecidas. Diante disso, a questão que se coloca é: como elementos absolutos e relativos coexistem na arqueologia? Como elementos relativos, irregulares e humanos da concepção de tempo foram e têm sido incorporados, utilizados ou reconhecidos pela arqueologia?

TEMPO NA ARQUEOLOGIA

Definições de Arqueologia, tempo linear e limites temporais

Como ocorreu com as outras ciências, o tempo da dimensão absoluta e não-humana⁷ desempenhou um papel extremamente importante na própria consolidação e ordenação da arqueologia (GAMBLE, 2001; KARLSSON, 2001; MAGALHÃES, 1993; MURRAY, 1999; LUCAS, 2005, 2006).

Uma das definições mais tradicionais, consolidadas e ainda recorrentes do campo da arqueologia é, em suma, *a disciplina que estuda grupos passados a partir da sua materialidade remanescente*. Alguns teóricos a concebem usando expressamente esses

⁵ Como exemplo, a associação imediata que fazemos do conceito de tempo à noção de um tempo absoluto ofusca a sensação de que o tempo moderno, cujo passado fora expandido e o presente condensado, experimenta uma aceleração do seu compasso e um futuro cada vez mais próximo, que se adianta e parece sempre buscar o domínio do hoje.

⁶ A medição do tempo físico pauta-se pela comparação dimensional e pela contagem matemática, que relaciona a ele símbolos abstratos e depende, também, de consensos científicos. As unidades de tempo, parâmetro a partir dos quais as ciências compreendem os fenômenos, são quantidades variáveis e sempre subordinadas. Por exemplo, o *segundo*, tal como o *metro* ou o *quilograma*, é uma unidade dependente de outra. O *segundo* não é um valor absoluto, como é o caso do valor de π por exemplo. Um *ano* é o mesmo que, aproximadamente, 365 dias, 5 horas, 49 minutos e 12 segundos. A *era* é a divisão do *éon*. O *nanossegundo* é o tempo para que a luz no vácuo percorra 29,9792458 *centímetros*. Quero dizer com isso que o tempo físico, enquanto unidade de medida e compasso da ciência, é, também, uma construção (RAE, 2005). Outras faces do tempo não absoluto na física são o princípio da incerteza de Heisenberg ou na teoria da relatividade de Einstein.

⁷ Tal compreensão linear de temporalidade focaliza o tempo passado, mas é o tempo da existência humana. Pode parecer contraditório que o tempo da existência humana seja também não-humano, mas o é no sentido de que sua contagem independe do olhar e da percepção.

elementos (por exemplo, TRIGGER, 2004:18; DEETZ, 1996). Outros não oferecem essa definição de modo explícito, mas a ideia que subjaz – no que tange aos limites temporais e a linearidade do tempo em curso – é semelhante. Um breve exemplo é Childe (1944; 1946), quem, a partir de um histórico-culturalismo marxista, propõe a proximidade entre história e arqueologia (em concepção tradicional de ambos os campos disciplinares) e circunscreve-a natural e implicitamente ao período pré-histórico. Ainda, o manual de arqueologia publicado por Johnson (2000:18-19) também enfatiza a noção de passado, porém, conforme mudanças promovidas pela arqueologia histórica nos anos anteriores, estende seus limites ao passado histórico. Entre aqueles que consideram a possibilidade de uma arqueologia do passado recente ou contemporâneo, exemplos interessantes são: Dannel (2007:164), que vê a arqueologia quase que como uma *técnica que pode ser aplicada a artefatos em geral*; Hume (2001:04), arqueólogo do período histórico que escolhe uma definição ampla do objeto de estudo como “*qualquer coisa produzida pelo homem em qualquer tempo*”; e Prous (1992:25), arqueólogo pré-historiador, que define vestígios arqueológicos como *todos os indícios da presença ou atividade humana em determinado local*. Essas concepções expressas de arqueologia, apesar de deixar em aberto o limite temporal deste campo de trabalho, não implicam necessariamente no estudo do passado recente ao do presente pelos próprios pesquisadores que as conceberam. Assim, há uma predominância de um intervalo temporal passado que, junto a outros elementos, delimita o objeto disciplinar e circunscreve o que interessa à arqueologia. Tradicionalmente esse intervalo foi compreendido como o passado ‘pré-histórico’, posteriormente incluindo também os períodos históricos. Em ambos os casos, o objeto de estudo é tido como distante – em diferentes graus – do observador. De forma similar, interessa lembrar a crítica tecida por Johannes Fabian (2013) à relação que as várias correntes da antropologia travaram com o tempo, a partir da negação da coetaneidade, na construção da alteridade frente seus objetos de estudo.

É a passagem do tempo que transforma o objeto ou feição em vestígio arqueológico, tal como o leva ao seu abandono e sedimentação. Neste sentido, Binford (1981) rejeita a premissa de sítios arqueológicos congelados, não impactados ao longo do tempo, ressaltando os processos pós-deposicionais pelos quais passam os sítios e vestígios, apontando a formação do registro arqueológico como resultado da ação natural e de vários indivíduos⁸ ao longo do tempo. Essa discussão revela diferentes temporalidades de um sistema comportamental de longa duração. Também Schiffer descreveu os processos pelos quais as coisas passam do contexto sistêmico para o contexto arqueológico (SCHIFFER, 1972). Concomitantemente, a passagem de tempo produz distância entre formas de pensamento e nos significados atribuídos à materialidade. Trata-se tanto daquilo que se altera fisicamente, na sua integridade material, como também do que perde conexões contextuais com seus significados sócio-culturais. A distância temporal é como um obstáculo, ela degenera a materialidade, o que remete aos conceitos de Platão. Ainda, a passagem do tempo não somente cria supostos obstáculos e dificuldades para a realização da arqueologia, mas também, de certa maneira, confere legitimidade e justifica a própria disciplina. É em razão da passagem do tempo linear que a arqueologia encontra parte do seu sentido.

Esse tempo é organizado de forma regular e cronológico-linear. Corresponde a um passado único, parcialmente obscurecido pela passagem do tempo. Ele oferece uma imagem espacial de tempo, como já dito, algo como uma trama ou um tabuleiro, no qual

⁸ Nota-se que, mesmo que ações antrópicas impliquem na formação do registro arqueológico, o tempo ainda será não-humano, posto que sua métrica independe dele.

é possível inserir eventos e processos humanos ordenada e sequencialmente. É importante ressaltar que essa imagem de tempo apresenta caráter universal. Em outras palavras, com base neste, é possível posicionar, correlacionar, comparar e sequenciar materialidade, eventos e processos referentes a várias pesquisas em vários locais do mundo. Técnicas como datações absolutas e relativas de sítios e cultura material são ferramentas importantes.

Ao contrário do que pretende Agostinho, o tempo que constrói a arqueologia é divisível. Divide-se o tempo em história e pré-história, em antes e depois de Cristo, ou *n* anos antes do Presente (1950). Tais cronologias e sequenciamentos (como paleolítico e neolítico, ou pleistoceno e holoceno, tomando emprestadas cronologias também geológicas) fazem uso de referências tanto relativas como absolutas (mas ambas lineares). Essas divisões criam, também, especializações dentro da disciplina: como o arqueólogo habilitado na arqueologia histórica ou na pré-histórica. A estratigrafia e os processos de sedimentação são como metáfora da passagem desse tempo. É evidência de que o tempo passa e recobre os artefatos e transforma os vestígios. Mais que isso, cada estrato corresponde a um evento ou intervalo de tempo.

Com base nesta ordenação temporal, são estabelecidos estágios evolucionários ou sucessões de eventos e de coisas materiais. Um exemplo importante de cronologia são os grupos de artefatos formados a partir do conceito clássico de *cultura arqueológica*, consolidado por Vere Gordon Childe. Elementos culturais materiais são *agrupados* conforme semelhanças morfológicas, estilísticas e espaciais (incluindo estratigrafia e horizontalidade). Os objetos arqueológicos são então compreendidos nos termos da permanência e da transformação (conceitos essencialmente marcados por temporalidade). De acordo com todos esses elementos em conjunto, as culturas arqueológicas são posicionadas em uma cronologia sequencial relativa. Formam-se *blocos de tempo* para os quais se pretende alguma homogeneidade, mesmo que apresentem alguma pequena variação, por exemplo, tecnológica, que pode aparecer como subdivisões (LUCAS, 2005). O tempo é uma linearidade que deve ser preenchida, ou por culturas materiais, ou por eventos históricos, ou por grupos culturais, ou por pessoas e casos particulares. Neste sentido, a cultura arqueológica *representa* o próprio grupo cultural, uma localidade e um período temporal. São tidas como expressões de momentos culturais no tempo e no espaço. Gavin Lucas (2005) pensa que essa construção de tempo corre o risco de compreendê-lo como um *contêiner* de eventos, em torno do qual os espaços e acontecimentos são homogeneizados e generalizados. Ainda, adiciono, é um processo de síntese do tempo. É como se, desta forma, à medida que cada bloco reduz a imensidão do tempo infinito para alguns milhares ou centenas de anos, o tempo se tornasse mais compreensível e mais palpável.

Após esse exemplo de um tempo linear em grande escala, referente aos grandes períodos e à análise inter-sítios, lembram-se os tempos lineares em menor escala. Alguns trabalhos associados ao pós-processualismo, congruente com a nova história dos *Annales* (BRAUDEL, 1972, 2007; BURKE, 1997), buscam uma arqueologia mais atenta aos detalhes cotidianos, à individualidade, ao desviante e às negociações obscurecidas. Com a busca pelos microprocessos históricos e sociais, pelo cotidiano de minorias e pelos traços culturais de grupos subjugados, surge um contato maior com as possibilidades de vivência individual. O tempo nas menores escalas da *perspectiva subjetiva* é também relevante (SHANKS & HODDER, 1995). Busca-se uma ênfase nas escalas curtas de tempo, dos comportamentos cotidianos, às vezes até diários ou eventos efêmeros, como é o caso das discussões suscitadas a partir de estudos intra-sítio, como de unidades domésticas (FOXHALL, 2000).

Outras abordagens de tempo na arqueologia: a atemporalidade, o estudo do presente e um projeto para o devir

Algumas abordagens na arqueologia desafiaram a noção de um tempo linear, absoluto, regular e não-humano. Notaremos que esses trabalhos não são necessariamente aqueles mais contemporâneos.

Arqueologias pós-processuais se valeram e têm se valido da fenomenologia, em especial, aproveitando os pensamentos de Martin Heidegger (1889-1976) e de Maurice Merleau-Ponty (1908-1961). A fenomenologia de Heidegger se pauta especialmente na sua ontologia do ser, enquanto Merleau-Ponty enfatiza sua fenomenologia no corpo e na percepção. Esses autores possibilitam discussões que relacionam o indivíduo, o objeto e relações subjetivas, perceptivas e sensoriais do mundo corpóreo e concreto. Ressaltam a paisagem como ambiente ativo, no que suscitam experiências sensoriais, e a materialidade do corpo como parte da experiência. Concebem a importância da experimentação sensorial da paisagem não somente no objeto de estudo, mas também no próprio método de pesquisa. Exemplos desses trabalhos na arqueologia são Christopher Tilley, com seu *A Phenomenology of Landscape* (1994), e Julian Thomas, no artigo *Archaeologies of place and landscapes* (2001). Sobre as relações travadas pelos corpos e a experiência material do mundo, ressaltando o corpo como artefato, a agência dos corpos sociais e traços das práticas corporais, destacam-se Chris Fowler, com *The Archaeology of Personhood* (2004), e Michael Shanks, em *Experiencing the past* (1991). Nota-se que o elemento humano da experimentação recebe atenção, permitindo considerações sobre a própria natureza imanente do tempo, de modo que o tempo absoluto e linear perde a proeminência (HUSSERL, 1973; LUCAS, 2005). Algumas das críticas postas à fenomenologia passaram pelo que ela evocaria uma transposição a-histórica de experiências, no que passado e presente poderiam suscitar vivências semelhantes (THOMAS, 2008).

Outra abordagem que já foi alvo de crítica por evocar certa atemporalidade é a etnoarqueologia processualista. As analogias que Binford traça entre o registro arqueológico e dados etnográficos servem como sugestões interpretativas e aproximam dois pontos no tempo através de suas possíveis similaridades culturais: “Os arqueólogos poderiam estar cumprindo um papel análogo ao de um crítico histórico que busque transportar dados do passado ao contexto da experiência relativamente contemporânea ou prescrita culturalmente” (BINFORD, 2007: 56). A comparação entre dados coletados etnograficamente e elementos materiais, em sítios arqueológicos, pode ser compreendida como um entrelace de momentos distintos. Sem que esta aproximação entre tempos distintos necessariamente invalide a aproximação cultural, desfaz-se a autoridade de serem culturalmente determinantes a passagem de tempo ou o momento específico em que dado grupo existe. Desta forma, de maneira semelhante à abordagem sincrônica que Gell (2014) aponta subjazer a certas antropologias⁹, resulta certa noção de atemporalidade¹⁰.

⁹ Um exemplo é a arqueologia a de Levi-Strauss, cujo modelo estrutural é impermeável à mudança sistêmica e não considera a história em igualdade à estrutura (GELL, 2014).

¹⁰ Também trazem consigo caráter atemporal (ou, talvez, de ciclicidade) as leis gerais ou modelos de comportamento, materiais ou imateriais, aplicáveis a vários grupos, independentemente do tempo em que viveram. Implicam na possibilidade da sua aplicação em casos além daqueles nos quais a sua construção inicialmente se baseou. Isso significa uma repetibilidade de eventos ou fenômenos, possibilitando a formulação de leis gerais. A variabilidade é um dos importantes aspectos buscados na arqueologia processual, onde, por meio do estudo de extensos períodos de tempo e a partir da materialidade remanescente, se constroem leis, modelos ou normas gerais para a atuação de grupos (HODDER & HUTSON, 2003). Estas leis trazem um tom homogeneizante à passagem do tempo e seus efeitos na existência humana em grupo. A passagem de tempo já não é percebida somente a partir de transformações (vistas como fundamentais para a

Por outro lado, há trabalhos de etnoarqueologia que não preconizam analogias com o passado. Isso nos leva a outra questão. Enquanto o objeto, o objetivo e a justificativa das pesquisas até então mencionadas passam, em essência, pela compreensão do passado, algumas outras revelam interesse direto na compreensão do presente. O foco no presente mantém a temporalidade do objeto de estudo próxima à do pesquisador. Em outras palavras, e também englobando outros estudos além de etnoarqueológicos, a *'arqueologia do passado contemporâneo'* estende os limites temporais da disciplina, buscando simetria entre passado e presente (GONZÁLEZ-RUIBALL, 2006, 2014). De modo semelhante, a arqueologia do passado recente também tem o potencial de discutir nossa própria sociedade, como é o caso de ruínas da modernidade (OLSEN, 2003; OLSEN & PÉTURSDSÓTTIR, 2014). Nestes casos, o presente está sendo estudado como objeto de interesse arqueológico. Sob outra perspectiva teórica, o *Garbage Project* realizado em Tucson, EUA, por William Rathje, na década de 1970, trabalhou diretamente com a cultura material do presente, com resultados interessantes quando contrastados aos resultados das entrevistas realizadas com os produtores do lixo analisado (RATHJE, 1996). Os vestígios estudados não são de outros grupos, mas daquele que é o observador. Nota-se que, nesses três casos, a relação entre passado e presente se dá de maneiras distintas. No *Garbage Project*, passado e presente são facilmente distinguíveis e a linearidade permanece límpida. Contudo, em outros casos essa distinção parece perder nitidez. No caso das ruínas da modernidade, isso fica evidente. As referidas ruínas são materialidades estruturadas da nossa própria sociedade, em passados recentes e, no limite, alusivas à própria contemporaneidade. Elas podem se referir a processos sociais e econômicos ainda não concluídos, tal como podem ter abrigado pessoas ainda viventes. Em contrapartida, o próprio fato de serem ruínas chama inequivocamente a ideia de abandono e de decadência, ressaltando o curso do tempo. O que esse tipo de estudo possibilita sugerir é que a distinção entre passado e presente poderá ser mais fluida e mais relacional, considerando que é possível haver elementos de passado no presente, tal como o inverso. Ainda, ao trabalhar o momento em que estes tempos se cruzam e transformam-se mutuamente, a arqueologia das ruínas da contemporaneidade possibilita questionar a maneira pela qual se concebe a transformação de um tempo em outro, passado em presente, que não pode ser abrupta – questão que muito interessa à arqueologia histórica.

Outro exemplo é válido nesse quesito. Johnson (2000: 12), ao observar que *"nossos tão queridos artefatos, na verdade, pertencem ao presente"*, está ressaltando a linearidade da vida do objeto e as distâncias temporais que estes percorrem. Contudo, este excerto remete também a uma auto-reflexividade epistemológica. Como todo dado ou fato arqueológico é uma construção humana acerca do passado, os acontecimentos, processos e significados referentes a grupos arqueológicos são parte do imaginário e da perspectiva do estudo e do pesquisador. Os questionamentos acerca da realidade ou da verdade são aqui imbuídos nas percepções do fato como um *constructo* e das narrativas históricas como parte de contextos sociais e políticos. As arqueologias assim concebidas passaram a questionar a própria realidade absoluta do passado arqueológico. Este pode então ser percebido como produto de uma série de processos polissêmicos. Trata-se da aceitação de várias interpretações possíveis, que ladeiam e/ou competem com as interpretações oficiais, advinda da noção idealista de múltiplas realidades. Assim, o passado arqueológico se constrói através de múltiplas tentativas narrativas, e, deste modo, se o passado arqueológico é uma construção, podem existir várias interpretações

determinação de cronologias de base, tal como no histórico-culturalismo ou outras perspectivas históricas). Aqui o foco está também nas similaridades, na permanência, na repetibilidade e na predição.

– passado polissêmico – e, no limite, vários passados que delas dependem. Essa premissa vai de encontro com o *relativismo cultural temporal* discutido por Gell (2014).

De maneira similar, Shanks e Tilley (1987), em crítica ao perspectivismo do tempo de Bailey¹¹ e com base em Heidegger e Althusser, ressaltam o caráter contextual, no sentido da historicidade e da diacronia, do tempo. Para os autores, qualquer tentativa de concebê-lo como existente em si mesmo ou abstrato resulta em um *tempo atemporal*. De modo análogo, “a cronologia não explica, ou oferece um contexto. É parte do que deve ser compreendido” (SHANKS & TILLEY, 1987: 127). Disso decorre que o passado é uma construção no presente e que a arqueologia é produzida na confluência destas duas temporalidades.

Por fim, o cunho político das arqueologias pós-coloniais implica em uma ação no presente, construindo assim seu objeto e objetivo como transcendente ao passado material, ainda que o perpasse. As arqueologias públicas e colaborativas também buscam aproximar passado e presente através do discurso acessível e envolvimento de comunidades na produção do conhecimento sobre o passado. Neste caso, os diferentes agentes – arqueólogos e comunidade – são personificações de cada momento temporal, mas, em tese, na prática do encontro, esses papéis se mesclam. Mais que isso, o devir é o que justifica essas práticas, tanto na criação de experiências com a comunidade, quanto na esperança por relações mais engajadas com e em prol do patrimônio.

PALAVRAS FINAIS

Enquanto Platão e Agostinho lançam bases para descrever um tempo absoluto, não-humano e regular, Aristóteles e Kant, por sua vez, auxiliam na apresentação de um tempo relativo, humano e irregular. Esse tempo relativo e humano dá as bases para vários outros filósofos, tal como Husserl, Heidegger e Merleau-Ponty, que, apesar de conceberem a existência de tempo absoluto, atêm-se ao tempo nas suas relações com, respectivamente, a consciência, o ser e o corpo. Vários outros pensadores também se apoiaram nessas duas perspectivas.

Na sociedade moderna ocidental, entre essas duas formas de se conceber o tempo, uma é proeminente, em detrimento de outra que, apesar de existente, se expressa obscurecida. O relógio é como um emblema dessa preeminência do tempo absoluto, não-humano e regular, que, na arqueologia, é figurada na cronologia (LUCAS, 2005). Por outro lado, mesmo as ciências mais duras, também produto dessa mesma sociedade, abrem espaço para outras concepções de tempo, com base em física não newtoniana e no princípio da incerteza.

Essa revisão bibliográfica ressaltou que, apesar de heterogeneamente, essas duas formas de se conceber o tempo – lembra-se, tipos ideais – coexistem. Não se trata de uma apologia do tempo cíclico, ou do tempo relativo ou humano, ou da atemporalidade, tampouco da permanência da primazia do tempo absoluto ou mesmo

¹¹ O arqueólogo inglês Geoff Bailey, na década de 1970, discutiu o que chamou de *perspectivismo do tempo* (*time perspectivism*) (BAILEY, 2008; MURRAY, 1999; SHANKS & TILLEY, 1987). O perspectivismo do tempo sugere que a proximidade do tempo estudado ao presente em que se estuda se relaciona diretamente à resolução ou à definição que se tem dele. Bailey (2008) se refere à perda progressiva de evidências do passado como uma perda de *resolução*, mais fina ou granulada, evocando uma analogia com a dimensão visual e fotográfica. Em outras palavras, quanto mais remoto o passado estudado, menor tenderá a ser a resolução que se tem do fenômeno. Nesse caso, é mais possível se ter uma percepção dos padrões amplos do que definições locais. A formulação gira em torno da ideia de que estudos que dão enfoque em cada escala temporal – micro e macro – tornam aparentes diferentes processos (HOLDAWAY & WANDSNIDER, 2008). Ainda, esse conceito coloca datações absolutas como ferramentas que possibilitam um foco mais fino em escalas de tempo menores, enquanto datações menos precisas resultam em menor foco e escalas maiores de tempo. Essa proposição ressalta o caráter de palimpsesto do registro arqueológico e a baixa resolução proveniente desse. Shanks e Tilley (1987) discutiram o trabalho de Bailey acerca do perspectivismo do tempo, o que gerou também uma réplica (BAILEY, 2008). Esse debate não será apresentado aqui, em detalhe, por necessitar uma ampla apresentação da proposta de Bailey.

ao abandono desse. Longe disso, o artigo faz um exercício conceitual, que busca relevar o papel de ideias de tempo e seus desdobramentos nas pesquisas arqueológicas, considerando que ele é múltiplo, na sociedade, na filosofia, na ciência e na arqueologia. Por fim, destaco que, durante a escrita do texto, vários conceitos aparentemente se conflitaram e ideias aparentemente desconexas surgiram imbricadamente. Assim, apesar da forte utilização nesta análise da dicotomia, facilitador analítico, entre as diferentes concepções de tempo, será interessante abandoná-la em análise subsequente.

AGRADECIMENTOS

Esse artigo foi elaborado como desdobramento de pesquisa de mestrado (PPGAN/UFGM), orientado pelo prof. Andrés Zarankin. A pesquisa recebeu bolsas Fapemig e CNPq em diferentes momentos do curso.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGOSTINHO. 1999. Livro XI: O homem e o tempo. In: *Confissões*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Ed. Nova Cultural.
- ARAÚJO, A.G.M. 1995. Peças que desceram, peças que sobem e o fim de Pompéia: algumas observações sobre a natureza flexível do registro arqueológico. *Rev. do Museu de Arqueologia e Etnologia*, São Paulo, 5: 3-25.
- ARISTÓTELES. 1999. *Física I e II*. Campinas: IFCH/UNICAMP.
- BAILEY, G. 2008. Time perspectivism. In: HOLDAWAY, S.; WANDSNIDER, L. *Time in Archaeology: Time Perspectivism Revisited*. Utah University Press, Utah, pp. 13-30.
- BINFORD, L. 2007. Los pozos ahumadores y el ahumamiento de cueros: el uso de la analogia en el razonamiento arqueológico. In: HORWITZ, V. D. *Clasicos de teoria arqueologica contemporánea*. Buenos Aires: SAA. Pp. 41-59.
- BINFORD, L. 1981. Behavioral Archaeology and the "Pompeii Premise". *Journal of Anthropological Research*, Vol. 37, No. 3, pp. 195-208.
- BORNHEIM, G. 2003. A concepção do tempo: os prenúncios. In: DOCTORS, M. (org.). *Tempo dos tempos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- BRAUDEL, F. 1972. *História e Ciências Sociais*. Lisboa: Editorial Presença.
- BRAUDEL, F. 2007. *Escritos sobre a história*. São Paulo: Perspectiva.
- BURKE, P. 1997. *A escola dos Annales, 1929-1989: a revolução francesa da historiografia*. São Paulo: Editora Unesp.
- CHILDE, V. s/d. *Aula inaugural*.
- CHILDE, V. 1944. The future of Archaeology. *Man*, Vol. 44, (Jan. - Feb., 1944), pp. 18-19
- CHILDE, V. 1946. Archaeology and Anthropology. *Souhwestern Journal of Anthropology*. Vol,2, nº3,. Pp-243-251.
- DARWIN, C. 1909. *On the origins of the species*. Nova Iorque: P F Colier & Son.
- DEETZ, J. 1996. *In small things forgotten: an archaeology of early american life*. Nova York: Anchor books.
- DUNNEL, R. 2007. *Classificação em arqueologia*. EDUSP: São Paulo.

- FABIAN, J. 2013. *O tempo e o outro: como a antropologia estabelece seu objeto*. Petrópolis: Editora Vozes.
- FOWLER, C. 2004. *The Archaeology of personhood*. Londres: Routledge.
- FOXHALL, L. 2000. The running sands of time: Archaeology and the short-term. *World Archaeology*, Vol. 31, No. 3, Human Lifecycles. pp. 484-498.
- GAMBLE, C. 2001. Time and Space. In: GAMBLE, C. *Archaeology: the basics*. Londres: Routledge. Pp-123-153.
- GELL, A. 2014. *Antropologia do tempo: construções culturais de mapas e imagens temporais*. Petrópolis: Editora Vozes.
- GONZÁLEZ-RUIBALL, A. 2006. The Past is Tomorrow. Towards an Archaeology of the Vanishing Present. *Norwegian Archaeological Review*, Vol. 39, No. 2.
- GONZÁLEZ-RUIBALL, A. 2014. Archaeology of the contemporary past. In: SMITH, C. (Ed.). *Encyclopedia of Global Archaeology*, New York: Springer, pp 1683-1694.
- HISSA, S. 2011. Tempos Antárticos: entre momentos, histórias e experiências. *Vestígios: revista latino-americana de arqueologia histórica*. Belo Horizonte: Argumentum. Vol. 05, Nº 2. PP. 53-85.
- HISSA, S. 2012. *Tempo e arqueologia: experiências materiais e imateriais de Antártica*. Dissertação de mestrado, UFMG, Belo Horizonte, Brasil.
- HODDER, I.; HUTSON, S. 2003. *Reading the past: current approaches to interpretation in archaeology*. Cambridge: University Press.
- HOLDAWAY, S.; WANDSNIDER, L. 2008. Time in archaeology: An introduction. In: HOLDAWAY, S.; WANDSNIDER, L. *Time in Archaeology: Time Perspectivism Revisited*. Utah University Press, Utah. PP. 01-12.
- HUSSERL, E. 1973. *The phenomenology of internal time-consciousness*. Londres, Indiana University Press.
- HUME, N. 2001. *A guide to artifacts of colonial America*. Pensilvânia: University of Pennsylvania Press.
- JAGUARIBE, H. 2003. Tempo e história. In: DOCTORS, M. (orgs.). *Tempo dos tempos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. Pp. 156-165.
- JOHNSON, M. 2000. *Teoría arqueológica: una introducción*. Editorial Ariel, SA. Barcelona.
- KARLSON, H. 2001. Time for an archaeological 'time out?'. In: KARLSSON, H. (ed.). *It's About Time. The Concept of Time in Archaeology*. Goteborg: Bricoleur Press.
- LE GOFF, J. 2005. *Em busca da Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- LUCAS, G. 2005. *The archaeology of time*. Abingdon: Routledge.
- LUCAS, G. 2006. Historical archaeology and time. In: HICKS, D.; BEAUDRY, M. *The Cambridge Companion to Historical Archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press. Pp. 34-47.
- LYELL, C. 1835. *Principles of Geology*. Londres: A. Spottiswoode.
- MAGALHÃES, M. 1993. *Tempo arqueológico*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi.
- MURRAY, T. 1999. *Time and archaeology*. Londres: Routledge.
- OLSEN, B. 2003. Material Culture after Text: Re-Membering Things. *Norwegian Archaeological Review*, Vol. 36, No. 2.
- OLSEN, B.; PÉTURDSÓTTIR, D. (eds). 2014. *Ruin memories: Materialities, aesthetics and the archaeology of the recent past*. Routledge, Londres.

- PIETTRE, B. 1997. *Filosofia e ciência do tempo*. Bauru: EDUSC.
- PLATÃO. 1979a. *Fédon*. Coleção Os pensadores. São Paulo: Abril Cultural.
- PLATÃO. 1979b. *Sofista*. Coleção Os pensadores. São Paulo: Abril Cultural.
- PLATÃO. 1981. *Timeu e Crítias*. São Paulo: Hemus-Livraria Editora Ltda.
- PROUS, A. 1992. *Arqueologia Brasileira*. Brasília: Ed. UNB.
- PUENTE, F. 2010. *Ensaio sobre o tempo na filosofia antiga*. São Paulo: Annablume.
- RAE, A. 2005. *Quantum Physics*. Oxford: One World.
- RATHJE, W. 1996. The Garbage Project & the archaeology of us. In: CIEGELSKI, C. (ed.), *Encyclopaedia Britannica's Yearbook of Science and the Future*. New York: Encyclopaedia Britannica. PP. 158-177.
- REIS, J. 2005. *História e teoria: historicismo, modernidade, temporalidade e verdade*. Rio de Janeiro: Editora FGV.
- SCHIFFER, M. 1972. Archaeological context and systemic context. *American Antiquity*, Vol. 37, nº 2. Pp. 156-165.
- SCHÖPKE, R., 2009. *Matéria em movimento: a ilusão do tempo e o eterno retorno*. São Paulo: Martins Fontes.
- SHANKS, M. 1991. *Experiencing the past*. Londres: Routledge.
- SHANKS, M.; TILLEY, C. 1987. *Social theory and archaeology*. Cambridge: Polity.
- SHANKS, M.; HODDER, I. 1995. Processual, postprocessual and interpretive archaeologies. In: HODDER, I., SHANKS, M., et al. *Interpreting archaeology: finding meaning in the past*. Londres: Routledge, Pp. 3-33.
- THOMAS, J. 2008. Phenomenology and material culture. In: TILLEY et al. (eds). *Handbook of Material Culture*. Londres: Sage Publications. Pp. 43-59.
- TILLEY, C. 1994. *A phenomenology of Landscape*. Oxford: Berg Publishers.
- TRIGGER, B. 2004. *História do pensamento arqueológico*. São Paulo: Odysseus.