

AS “CRONOTOPIAS” DAS PRÁTICAS CULTURAIS DO QUOTIDIANO

José Machado Pais

A minha proposta é a de reflectirmos sobre as práticas culturais do quotidiano à luz da evolução das suas *cronotopias* – do grego *khrónos* (tempo) e *tópos* (lugar) – uma vez que essas práticas aparecem sempre reportadas a *temporalidades* e *espacialidades* específicas.

Começando pelas *temporalidades*, é corrente a oposição entre sociedades arcaicas dominadas por um *tempo policrónico* e sociedades modernas com prevalência de um *tempo monocrónico* (Hall, 1984) cuja figura emblemática é o cronómetro que impõe “um tempo para cada coisa” ou que “tudo tem o seu tempo”. Qualquer violação deste princípio seria considerado um “contra-tempo”, isto é, um obstáculo, uma dificuldade. É sabido ainda que os tempos monocrónicos reforçam o princípio da especialização no conjunto das funções sociais; a sucessão de actividades distintas num tempo linear; a concepção da racionalidade organizada segundo o princípio da lógica da causalidade. E assim, tudo se conjugaria para a aceitação de um tempo uniforme, homogéneo, quantitativo. Tempo calendarizado que instituiria uma ordem na agenda do quotidiano.

No entanto, na sociedade contemporânea, o pluralismo do tempo parece assegurar uma concomitância de tempos contrastantes: o tempo rigoroso, mecanizado, previsível, cruza-se com o tempo volúvel, flexível, imprevisível. A centralidade do tempo de trabalho em relação aos demais tempos da vida social começa também a ser questionada. Aliás, tem-se assistido a uma redução significativa dos tempos de trabalho: reduções legais dos tempos de trabalho, férias alargadas, saídas tardias do sistema de ensino, antecipação da idade das reformas, aumento do desemprego¹... Os tempos de lazer insinuam-se como tempos vitais da vida quotidiana.

Estaremos a viver uma “guerra do tempo” (Rifkin, 1987) traduzível numa revolta contra o tempo externo e metronómico que regula as práticas culturais do quotidiano? Que dizer, por exemplo, da inversão dos tempos tradicionais da semana? Com efeito, um *budget-time* recentemente aplicado aos habitantes da Grande Lisboa (Pais e outros, 1994) mostra duas realidades interessantes: por um lado,

¹ Em relação a este último fenómeno, as tentativas de resolução da sua crise pelo trabalho são muito discutíveis, como mostra Sue (1995).

os tempos quotidianos escorrem por espacialidades distintas que vão do privado ao público, misturando tempos obrigacionais e recreacionais em actividades diversas; mas o facto mais surpreendente é o de os fins-de-semana estarem sobreocupados em relação aos tempos dos chamados dias “úteis” da semana. Com efeito, é nos fins-de-semana que os lisboetas mais tempo despendem não apenas em tempos de ociosidade (dormida, cuidados pessoais, TV/vídeos, hobbies), mas também em tempos dedicados às refeições, incluindo a sua preparação, tarefas domésticas, cuidados com animais e assistência às crianças. Esta sobreocupação dos fins-de-semana (apenas restam em média, como “tempo livre”, 5 minutos!) não significa que tempos tão “ocupados” deixem por isso de ser tempos de desfrute e de lazer: os investimentos na imagem pessoal (idas a cabeleireiro, práticas desportivas, etc.) podem contribuir para o bem estar emocional, da mesma forma que os tempos dedicados às crianças, aos animais, à confecção das refeições, ou às compras no supermercado, podem traduzir-se em quebras da “monotonia quotidiana”.

O que possivelmente se passa é que os tempos de lazer são cada vez menos *isotrópicos*, isto é, não apresentam as mesmas propriedades subjectivas em todas as direcções. Por outro lado, quanto mais pressionante o tempo se torna maiores são as necessidades de ruptura com esse tempo “devorador” (Lefebvre, 1975). Quando, no aludido inquérito às práticas culturais dos lisboetas, lhes perguntámos o que mais gostariam de fazer ao “fim-de-semana”, é a lógica de “saída” que predomina: a maioria dos inquiridos manifestou o desejo de viajar ou estar com os amigos (Pais e outros, 1994: 394).

Os chamados *contra-tempos* derivam da velocidade do tempo. Os tempos que correm são velozes, *dromocráticos*. O tempo foge, o tempo falta. Com a descoberta do acender de um fósforo, a finais do século passado, acendeu-se uma gestualidade brusca e repentina que, desde então, iria comandar a vida quotidiana a partir de então. O telefone lento de manivela cedeu ao levantar brusco do auscultador. Os elevadores dos prédios destruíram a subida/baixada ritmada das escadas, e mesmo estas fizeram-se rolantes. As ruas são como tubos que aspiram velozmente o tráfego humano. Mas o tempo veloz que se vive é também um tempo de recordações, um tempo que cultiva o carácter mágico do círculo, um tempo circular. Aliás, o desejo das “saídas” implica o retorno, a volta – o *tour* do consagrado *tourisme*. Assim sendo, por denotar uma temporalidade linear (Hassan, 1987), é equívoco o uso da expressão “pós-modernidade”. Pelo contrário, parece caminharmos para uma sociedade em que distintas temporalidades se entrelaçam. Como dar conta e descodificar esse entrelaçamento de temporalidades quotidianas?

Os pintores “futuristas” cultivavam um bom método. Quando pintavam uma casa, uma pessoa debruçada sobre uma varanda, não se contentavam em captar apenas o que a moldura da janela o permitia. Iam à própria varanda para experimentarem o conjunto de sensações plásticas que se descobrem quando alguém se debruça no balcão de uma varanda. O exterior era deste modo capturado e inscrito no interior. Quais as virtualidades deste método? Simplesmente as de tornarem

dinâmica a percepção estática, quando, nomeadamente, esses pintores escoavam para a tela o fervilhar ensolarado da rua, a fila dupla de casas que aconchegavam o trânsito de pessoas e automóveis. É esta percepção dinâmica que convém exercitar ao estudarem-se os tempos: tempos que se deslocam e se desmembram ao percorrerem os espaços, numa dispersão e difusão de detalhes, numa fragmentação e justaposição de modos. Da mesma forma que o pulsar urbano escoia pelo balcão da varanda, também os tempos exteriores invadem os tempos interiores, da subjectividade, e vice-versa. A um mesmo nível, os tempos do presente recuperam os do passado, projectando-os no futuro. Os tempos contrastantes entrelaçam-se, cruzam-se. Nos locais de trabalho, por exemplo, os tempos rígidos e obrigatoriais coexistem com lazeres de resistência: tempos que permitem discutir futebolis e telenovelas, segredar bisbilhotices ou actualizar a leitura do jornal no WC. Da mesma forma, a obrigatoriedade das compras no supermercado pode transformar-se num acto excursionário das culturas populares: as maiores redes de hipermercados portugueses colocam à disposição dos habitantes das periferias das grandes cidades autocarros que, gratuitamente, os transportam às grandes superfícies comerciais. A oferta é aproveitada por reformados e famílias de baixos recursos que juntam o agradável (para elas) das compras ao de um “passeio de borla”.

Mas também em relação às *espacialidades* quotidianas das práticas culturais, assistimos a manifestações *polifónicas*, nomeadamente quando estão em jogo realidades hipertextuais e virtuais.

De Newton nos vem a ideia do tempo absoluto e móvel que se oporia a um espaço contornável e inerte – espaço a ver o tempo passar, como quem vê comboios². Mas com Einstein, o tempo perde a sua idealidade newtoniana, deixa de ser exterior ao espaço. Apenas o olhar domina o espaço, mas fá-lo através de um “ângulo” de visão”, isto é, de uma dimensão geométrica. “Ver longe”, “ter vistas largas” – ou seja, saber prever – é antecipar o tempo pela leitura do espaço. Por isso, o espaço não se limita a ver o tempo passar – pelo menos, o *espaço topófilo* de que nos fala Bachelard (1983). Tempo e espaço interpenetram-se numa relação de mútua dependência.

As *durações do tempo*, aliás, sempre foram cromadas por “medidas de época”: no Chile do século XVII, a duração de um terramoto traduzia-se por um tempo de dois credos; e na Inglaterra anterior à revolução “individualista e puritana” o tempo chegou a medir-se pela duração de uma “mija” – medida, sem dúvida, arbitrária, como Thompson o admitiu (1967). Como quer que seja, o “tempo de uma mijá” prova que se o tempo existe é porque o medimos. E medindo-o damos-lhe uma existência objectiva. Essa objectividade não passa, contudo, de uma ficção, na medida em que a sua medição é uma simples convenção. Convenção que não deixa de ser uma imposição, dada por necessidades de uniformização do tempo, como o provam os debates em torno das “mudanças de hora”. Mas a *convenção* parece estar a dar lugar à *confusão*. Como Giddens nos sugere, a vida social moderna

² Trata-se também de uma concepção hegeliana que toma o tempo como forma de “intuição sensível” que está na base da construção do conhecimento – tempo que exclui o espaço (Feuerbach, 1973).

caracteriza-se por processos profundos de reorganização das temporalidades e espacialidades do quotidiano (Giddens, 1991) que recargam simbolicamente o significado das práticas culturais. Estas têm vindo a adquirir valências hipertextuais.

Com efeito, os centros têm-se descentralizado progressivamente. Na Idade Medieval, por exemplo, imaginava-se o mundo como um corpo finito ao qual se opunha o infinito, o caos, o novo, tudo o que ficava para além do “nosso mundo”. Para um bom número de pensadores dessa época, os limites do “mundo” haviam sido fixados por Alexandre, o Grande (Le Goff, 1991). Em contrapartida, nas cidades modernas, os indivíduos sentem-se, por vezes, como estrangeiros, chegados a uma cidade na qual procuram o “centro”, o “coração” da mesma. Ora as cidades modernas deixaram de ter esse “centro”, e as que o tinham perderam-no ou ganharam outros. Mesmo nos chamados “centros comerciais” a noção de centro esvai-se. Quem já não se sentiu perdido num grande centro comercial? Nessas circunstâncias, o centro comercial é uma *cidade virtual*, é um labirinto de aparentes novos becos que vão desaguar em novos corredores que por eles não sabemos se já passámos. A ambiência espacial é, aliás, reflexiva: as montras, os espelhos, os repuxos de água, os tectos transparentes que deixam trespassar luminosidades artificiais que se confundem com as naturais, como as plantas que adornam os cantos escuros, demasiado viçosas para serem naturais. Tudo parecendo um mundo de artifício.

Ora a *hiperrealidade* refere-se a uma condição na qual formas várias de simulação problematizam a relação entre a verdade e a *ficção*, a realidade e o *mito* (Rojek, 1993). É neste contexto de hiperrealidade que as temporalidades e espacialidades da vida social readquirem uma pujança polifónica. Como, de resto, acontece nas novelas dialógicas e polifónicas – as de Dostoievsky são um bom exemplo – cuja estrutura foi tão bem estudada por Mikhail Bakhtin (1984). A descrição de Bakhtin das novelas polifónicas de Dostoievsky confere-lhes o estatuto de *hipertextualidade*: multiplicidade de vozes que se encontram ecoando mais além. Assim se passa com as temporalidades e espacialidades múltiplas da vida quotidiana que se entrecruzam e desdobram em outras temporalidades e espacialidades. O hipertexto não permite que uma voz se faça ouvir mais alto que outras; ou que um tempo ou espaço exerça um domínio tirânico sobre os demais. Nos tempos de trabalho pode desfrutar-se de lazer. Em contrapartida, aos fins-de-semana, o trabalho pode oprimir e o lazer pode ser virtual. Tempos e espaços interpenetram-se como fluidos num sistema (cronotópico) de vasos comunicantes. Provavelmente, esta *estética do diverso* será um dos principais traços das práticas culturais contemporâneas.

BIBLIOGRAFIA

- BACHELARD, G. (1983 [1957]), *La Poetica del Espaço*, México, Fondo de Cultura Económica.
- BAKHTIN, Mikhail (1984), *Problems of Dostoievsky's Poetics*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- FEUERBACH, Ludwig (1973), "Contribution à la Critique de la Philosophie de Hegel" in *Manifestes Philosophiques*, Paris, PUF.
- GIDDENS, Anthony (1991), *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*, Polity Press e Basil Blakwell.
- HALL, E. T. (1984), *La Danse de la Vie. Temps Culturel et Temps Vécu*, Paris, Seuil.
- HASSAN, Ihab (1987), *The Postmodern Turn: Essays in Postmodern Theory and Culture*. Columbus, Ohio State University Press.
- LE GOFF, Jacques (1991), *L'Imaginaire Médiéval*, Paris, Gallimard.
- LEFEBVRE, H. (1975 [1968]), *La Vie Quotidienne dans le Monde Moderne*, Paris, Gallimard.
- PAIS, José Machado, e outros (1994), *Práticas Culturais dos Lisboaetas*, Lisboa, Edições do Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, Estudos e Investigações, 1.
- RIFKIN, J. (1987), *Times Wars*, New York, H. Holt.
- ROJEK, Chris (1993), "After popular culture: hyperreality and leisure" in *Leisure Studies*, nº 12, pp. 277-289.
- SUE, Roger (1995), *Temps et Ordre Social*, Paris, PUF.
- THOMPSON, E. P. (1967), "Times, work-discipline and industrial capitalism" in *Past & Present*, nº 38.