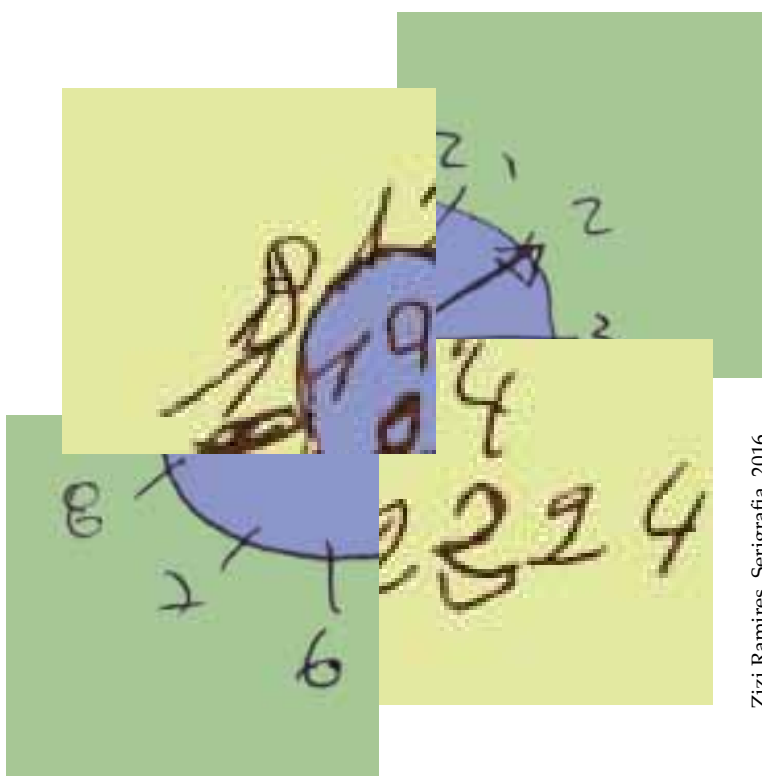


Tessituras do tempo na contemporaneidade



Zizi Ramires. Serigrafia, 2016.

José Machado Pais

Doutor em Sociologia pelo ISCTE/Instituto Universitário de Lisboa. Investigador coordenador do Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa (UL). Autor, entre outros livros, de *Sociologia da vida quotidiana*. 6. ed. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2015. machado.pais@gmail.com

Tessituras do tempo na contemporaneidade*

Textures of time in contemporary life

José Machado Pais

RESUMO

Um dos desafios das Ciências Sociais para compreensão do presente passa pela problematização dos paradoxos do tempo que contemporaneamente habitamos. O que se propõe é uma metodologia que vá sondando as profundezas ocultas das estruturas sociais à superfície da vida cotidiana no pressuposto de que a compreensão do presente exige a sua inscrição numa trama constituída pelas tessituras do tempo no seu próprio decurso histórico. Manifestações do corre-corre cotidiano no espaço urbano serão tomadas como sinais de um tempo fugidivo e de alienação que não dá tempo para dela se ganhar consciência. Como dar conta das armadilhas decorrentes da tirania do presente? Qual o significado e implicações da aceleração do tempo no ritmo de nossas vidas e nas expectativas de futuro? Que reconfigurações se registrarão no espaço do vivido, lado visível do tempo?

PALAVRAS-CHAVE: tempo; futuro; cotidiano.

ABSTRACT

One of the challenges facing the Social Sciences in their quest to understand the present lies in the problems posed by the paradoxes of time as we inhabit it today. What is proposed is a methodology that sounds out the hidden depths of social structures at the surface of everyday life on the assumption that an understanding of the present requires it to be seen in the web woven by the textures of time in its actual historical course. Manifestations of the rush of daily life in urban space will be taken as signs of a time that slips away from us and of alienation that leaves us no time to gain an awareness of it. How should we account for the traps set by the tyranny of the present? What are the meaning and implications of the acceleration of time in the pace of our lives and expectations of the future? What reconfigurations will be observed in life experiences, the visible side of time?

KEYWORDS: time; future; everyday life.



Provavelmente, o tempo é um dos maiores enigmas da contemporaneidade. Talvez porque, como nos lembra Claude Dubar, vivamos tempos de crise fustigados por uma crise do tempo.¹ Dubar tomou esta ideia de um livro de Jean Chesneaux, *Habiter le temps*, no qual nos convida a questionar as perversões da nossa vivência com o tempo, de um tempo que tende a reduzir-se ao imediatismo, a um presentismo desligado do passado e do futuro.² Estamos perante novas tessituras do tempo mediadas por mudanças sociais que devem ser questionadas no tabuleiro onde verdadeiramente ocorrem: o das temporalidades. É neste tabuleiro que também se jogam alguns dos mais importantes desafios das Ciências Sociais para

* Este contributo baseia-se numa conferência proferida no IV Seminário Internacional do Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais e XVI Semana de Ciências Sociais, da Universidade Federal de Uberlândia (UFU), em setembro de 2016. O evento centrava-se na temática Os desafios das Ciências Sociais para a compreensão do presente. Nota do Ed.: foi mantida, aqui, a forma de escrita usual em Portugal, inclusive quanto à ortografia.

¹ Ver DUBAR, Claude. Temps de crises et crise des temps. *Temporalités: Revue de Sciences Sociales et Humaines*, 13, Versailles, 2011. Disponível em «<http://temporalites.revues.org/1563>». Acesso em 12 ago. 2016.

² CHESNEAUX, Jean. *Habiter le temps: passé, présent, futur; esquisse d'un dialogue politique*. Paris: Éditions Bayard, 1996.

a compreensão do presente. Por imperativo metodológico, ao debater as tessituras do tempo na contemporaneidade, piscarei o olho ao futuro sem deixar de olhar o passado. O objetivo é ir sondando as profundezas ocultas das estruturas sociais à superfície da vida cotidiana no pressuposto de que a compreensão do presente exige a sua inscrição numa trama constituída pelas tessituras do tempo no seu próprio decurso histórico.³

Por outro lado, uma reflexão sobre o tempo obriga-nos a pensar o espaço. Aliás, o espaço é o lugar visível do tempo. Assim, antecedendo um olhar retrospectivo a conjecturas prospectivas, começaria propondo uma reflexão sobre a forma como o tempo tem sido vivido no espaço urbano, pois nas cidades se acentuam alguns dos paradoxos do tempo que contemporaneamente habitamos. Tomando uma temporalidade de longa duração veremos que a vida urbana ganhou novas configurações sociais. Em primeiro lugar, o paradigma da lentidão deu lugar ao do encontrão.⁴ São cada vez menos os que usufruem do tempo que desejam e cada vez mais os escravos do tempo. Por isso andamos aprisionados às algemas da contemporaneidade que são os relógios de pulso. Por outro lado, o ouvido perdeu relevância em relação ao olhar. Nas grandes metrópoles o lema é cada vez mais dar nas vistas e não dar ouvidos. Mas esta proeminência do olhar é equívoca. Há uma cegueira do olhar. Olhar apressurado que não vê. Olhar de evitamento em relação ao outro. Olhar trespassado de medo.

Do paradigma da lentidão ao paradigma do encontrão

Deixem-me começar por Balzac, que, em 1833, publicou um pequeno ensaio em que reivindicava uma nova ciência, baseada na “teoria do andar”.⁵ Nessa reflexão pioneira e tão injustamente esquecida, embora reconhecendo que eminentes cientistas tivessem avançado milhares de teoremas, hipóteses, lemas e corolários sobre o movimento aplicado à física, aos astros, ao impulso das marés, Balzac lamentava que ninguém tivesse ousado pensar no movimento dos corpos humanos. Por isso, no seu bloco de apontamentos, esboçava descrições soltas de maneiras de andar, antecipando uma tese que ancorava o ser ao modo de andar: “diz-me como andas... dir-te-ei quem és”. Por exemplo: “Alguns homens marcham com a cabeça baixa, como a dos cavalos de corrida. Jamais um rico caminha assim, a não ser que, tendo ouro, tenha perdido as riquezas do coração”.⁶ Balzac caracterizava o movimento lento como essencialmente majestoso, por contraposição ao movimento brusco, revelador de má educação. Dizia: “Um homem que anda apressadamente revela metade do seu segredo, tem pressa”. Com sarcasmo, usava uma palavra do Francês arcaico, *vir-voucher*, para expressar essa inconsequente ação de ir e vir, sem objetivo ou finalidade.

Nos meios burgueses do espaço público das cidades europeias do século XIX, o “paradigma da lentidão” podia observar-se nos rituais de interação.⁷ Todos os gestos deviam ser contidos, obedecendo a um rigoroso sistema de convenções. Por exemplo, numa fase inicial, o beija-mão apenas aparecia como saudação retórica em correspondência amorosa: “beijo respeitosa sua mão” – fórmula de cortesia que se circunscrevia à realidade do que se escrevia, não do que se fazia. Já numa fase posterior, a dama estendia a mão ao cavalheiro e este fazia o movimento de a levar aos lábios, deixando no ar a ilusão de um pronunciado beija-mão. Paulatinamente foi-se avançando, pé ante pé, ou melhor, boca ante mão. Tudo feito

³ Tenho usado esta perspectiva metodológica em muitas de minhas pesquisas. Veja-se: PAIS, José Machado. *A prostituição e a Lisboa boémia do séc. XIX aos inícios do séc. XX*. Lisboa: Editorial Quercus, 1985; *Vida cotidiana: enigmas e revelações*. São Paulo: Cortez, 2003; *Nos rastros da solidão: deambulações sociológicas*. Porto: Âmbra, 2006, e *Lufa-lufa quotidiana: ensaios sobre cidade, cultura e vida urbana*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2010.

⁴ Retomarei argumentos desenvolvidos em PAIS, José Machado, *Lufa-lufa quotidiana, op. cit.*

⁵ O texto foi publicado pela primeira vez em *L'Europe Littéraire*, Paris, ago.-set. 1833, vindo a ter sucessivas reedições. Utilizo uma edição espanhola: BALZAC, Honoré d. *Dime como andas, te drogas, vistes y comes... y te diré quién eres*. Barcelona: Tusquets, 1989.

⁶ *Idem, ibidem*, p. 73 e 74.

⁷ PAIS, José Machado. *Artes de amar da burguesia: a imagem da mulher e os rituais de galantaria nos meios burgueses do séc. XIX em Portugal*. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, 1986.

⁸ *Idem*, *A prostituição e a Lisboa boémia*, op. cit.

⁹ Cf. POE, Edgar Allan. O homem na multidão. In: *Contos de Edgar Allan Poe*. São Paulo: Cultrix, 1986 [1840].

¹⁰ O conceito é de TOMLINSON, John. *The culture of speed: the coming of immediacy*. Londres: Sage, 2007.

com contenção. Um cavalheiro não deveria precipitar-se sobre a mão da dama, como qualquer nadador pulando de uma prancha para mergulhar na água. Lentidão no beija-mão. O medo das suspeitas levantadas colidia com as liberdades conquistadas.

Em meados do século XIX, os projetos de regulamentação da prostituição, que passou a ficar acantonada às chamadas casas de toleradas, em zonas bem delimitadas, permitiram que as mulheres burguesas comessem a circular no espaço público da cidade, sem se confundirem com as mulheres públicas, como também eram designadas as prostitutas.⁸ No entanto, o toque corporal entre um cavalheiro e uma dama era impensável – ou melhor, pensável mas não realizável. Uma ténue inclinação da cabeça ou do tronco era o gesto de saudação corrente nas interações quotidianas dos meios burgueses. Entretanto, o paradigma da lentidão deu lugar ao do encontrão, sagazmente identificado por E. A. Poe quando se deu conta de que, entre a multidão, os transeuntes rasgavam caminho à custa de cotoveladas e empurrões.⁹ Podemos apontar os finais do século XIX como um tempo de viragem na sucessão do paradigma em análise. Com a descoberta do palito de fósforo acendeu-se uma gestualidade brusca e repentina que iria comandar a vida a partir de então. A cidade foi invadida por automóveis que a transformam num *motu continuum*, numa “bebedeira de rua”, como dizia Fernando Pessoa (*Passagem das horas*). O passeio de automóvel levava o poeta a sentir, na velocidade, o desaparecimento rápido das coisas e de si mesmo. Quando os primeiros automóveis invadiram as ruas da cidade, lançando aos ares os seus apitos agudos, as pessoas assustadas esgueiravam-se de eles, cosendo-se às paredes ou metendo-se de escantilhão pelas lojas, para os deixar passar. Fernando Pessoa reconhecia: “Ó automóveis apinhados de pândegos e de putas [...]. Ó multidões quotidianas nem alegres nem tristes [...] nas ruas cheias de encontrões!” (*Ode triunfal*).

Os tempos mudaram. As saudações outrora tão cheias de vénias simplificaram-se, consumando-se num simples Oi! Hoje tudo acontece muito rapidamente. Há bronzeadores solares super-rápidos, lipoaspirações que, como sói dizer-se, fazem perder a barriga enquanto o diabo esfrega um olho, tratamentos que prometem um rápido reflorescimento capilar das mais luzentes calvas, sopas instantâneas que se preparam em cinco minutos, confecções já prontas a vestir, etc. O próprio consumo é antecipado por cartões de crédito: “compre agora, pague depois”. Vivemos sob a pressão da imediaticidade.¹⁰ Tudo deve estar à mão ou ser entregue na hora e a marca do rigor, como se diz, é chegar em cima da hora, como se cavalgássemos o tempo. Os computadores disputam-se pela velocidade de processamento. O desporto aparece dominado pela paranoia dos recordes às centésimas de segundo. As fotografias *a la minute* passaram à história com o aparecimento das máquinas fotográficas digitais. Enfim, já ninguém ousa dar tempo ao tempo.

Os atropelos que caracterizam o paradigma do encontrão expressam uma tensão hostil entre indivíduos em competição. Há tempos inventariei mensagens de autocolantes que aparecem nas traseiras de alguns carros e caminhões. Fiz minha pesquisa em Lisboa e algumas cidades brasileiras (Recife, Rio de Janeiro, São Paulo e Salvador). O que muitas dessas mensagens expressam é uma neurose coletiva que se manifesta através de um exibicionismo provocante que se traduzem numa ostentação narcisista de dotes pessoais: (“Surfista a bordo”, “Génio a bordo”, “Não temo estrada

ruim, tudo é canja para mim"); desafios à competitividade ("Anime o meu dia, façamos uma corrida"; "Eu transito, você congestionou"; "Sorria, você foi ultrapassado!"); atitudes de agressividade denunciando uma conduta deliberadamente hostil ("Sai da frente", "Hoje eu não tô bom!"; "Passa por cima palhaço", "Se é valente bata pela frente"; "Não basta ser veloz, tem que ser furioso"); atitudes de fanfarronice perante a sexualidade expressando um desejo compulsivo de aventuras sexuais ("Sexologista a bordo", "Cuidado, estou de olho em ti"; "procura-se namorada/ nenhuma experiência necessária"; "Sou velho mas não renuncio"); finalmente, atitudes de desgaste psíquico ("Ta nervoso? Vai pescar!"; "Não esquente a cabeça que o chifre amolece"; "Mãe atrasada p/pegar o filho na escola e fazer o supermercado a bordo").

Mesmo na intimidade dos casais se comprova o aforismo segundo o qual "depressa e bem não há quem". Mas quase já ninguém liga à sabedoria popular. Não é difícil imaginar que, numa convulsão de respirações ofegantes ela suplique ao seu mais que tudo: "Querido, calma, aguenta mais um pouco". Ele, simplesmente, não lhe dá ouvidos. Surge o desencontro, o desencanto e mais um caso clínico para engrossar a clientela das consultas de terapia familiar. A medicina dá-lhe um nome técnico: ejaculação precoce. A precocidade é isso mesmo, é um gozar antes de tempo. Ele é um homem moderno, abandonou o paradigma da lentidão. Assunto sério. Não se fala de outra coisa nas revistas generalistas que inundam as salas de espera de consultórios médicos e cabeleireiros. Pelo menos em Portugal. São múltiplos os lamentos de impotência, bem enquadrados por campanhas publicitárias a jusante das quais de devem realizar chorudos lucros. Num anúncio, uma mulher lamenta: "Já não sabia o que fazer. Comprei todo o tipo de roupa interior sexy para agradar-lhe, mas nada [...]. Até que me aconselharam a dar-lhe o M-Forte e tudo mudou! O meu marido transformou-se noutra pessoa, muito mais fofinho e duradouro". Estamos a falar de males do íntimo que refletem maleitas do modo de vida contemporâneo. Não é por acaso que, justamente a finais do século XIX, quando o paradigma da lentidão deu lugar ao do encontrão, surgiu em força uma neurose que é produto de esgotamento nervoso e fadiga mental: a neurastenia. Ela é uma doença da civilização moderna, do excesso de trabalho, das viagens apressadas, das ambições incessantes, das irritações provocadas por estímulos externos aos quais não conseguimos dar resposta. Embora vivamos numa cultura regida por imperativos hedonistas, o gozo encontra-se subordinado a uma tensão temporal em que o desfrute imediato choca com a incapacidade de o prolongar.

O tempo fugidio

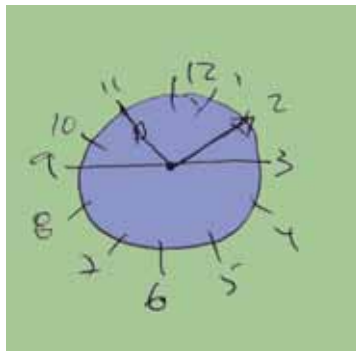
Recentemente visitei uma exposição no Museu Nacional de Machado de Castro, em Coimbra - *Desenhar o tempo* era a temática - composta por uma série de relógios desenhados por doentes mentais, em grande parte com doença de Alzheimer. O desenho do tempo é uma técnica bastante usada no estudo do declínio das funções cognitivas destes doentes. Entre eles surge frequentemente uma representação do tempo em que as horas, simbolizadas por números, se evadem do mostrador do relógio. É como se o tempo fugisse do círculo que espartilha a métrica do compasso do próprio tempo. Na forma como se desenha o tempo teríamos a sinalização de possíveis défices cognitivos, manifestações evidentes de demência individual.

¹¹ Reprodução de imagens de serigrafias de Zizi Ramires, a partir de desenhos do Teste do relógio. Exposição *Desenhar o tempo*, de 21 set.-31 out. 2016, no Museu Nacional de Machado de Castro, em Coimbra. Projeto EU no musEU (<http://mrmgms.wixsite.com/eunomuseu>).

¹² Ver RICHARD Sennet. *The corrosion of character: the personal consequences of work in the new capitalism*. Londres e Nova Iorque: W. W. Norton & Company, 1998.

¹³ Ver PAIS, José Machado, *Lufalufa quotidiana*, op. cit., p. 71-93.

¹⁴ A propósito da metodologia das isotopias, ver PIERRE-HIERNAX, Jean. Análise estrutural de conteúdos e modelos culturais: aplicação a materiais volumosos. In: ALBARELLO, Luc et alii. *Práticas e métodos de investigação em ciências sociais*. Lisboa: Gradiva, 1997.



Figuras 1 e 2. Representações do tempo no teste do relógio aplicado a doentes com disfunções cognitivas.¹¹

Também nas tessituras sociais do tempo encontramos sinais de distúrbios na relação que temos com o tempo. Por efeito da sua aceleração tem-se registrado uma dessincronização das temporalidades sociais. O corre-corre cotidiano tem gerado um modo de vida dominado pela ansiedade e frustração, com potenciais efeitos na corrosão do carácter.¹² Frequentemente queixamo-nos da falta de tempo, dos contratempos, do tempo que voa ou foge, da incapacidade de cumprir tarefas a tempo e horas, da inevitabilidade de adiar o que desejaríamos fazer quanto antes. Não há muito tempo, ao colocar açúcar no café descobri num pacotinho a seguinte frase: “Um dia... sou turista na minha própria cidade”.¹³ Aí fiquei a pensar que para alguns transeuntes da cidade – isto é, para os que a percorrem cotidianamente (*metro-boulot-dodo*) – haverá o sentimento de que se vive ou trabalha numa cidade por descobrir, distante na sua proximidade. Remexendo a cesta dos pacotes de açúcar, sob o olhar desconfiado do dono da cafetaria, comecei a fazer montinhos de pacotes de açúcar, seguindo a metodologia das isotopias proposta de Pierre-Hiernaux, especialmente indicada para a análise de conteúdo de grandes quantidades de informação – no meu caso, uma cesta cheia de pacotes de açúcar.¹⁴ Uma das isotopias mais relevantes identificava claros apelos à evasão: “Um dia... ponho a mochila às costas e vou conhecer o mundo; Um dia... vou morar para a beira-mar; Um dia... largamos tudo e fugimos juntos; Um dia... fujo do trabalho para brincar com a minha filha”... Esta ideia de fuga, por efeito de um aprisionamento de vida (de sentimentos reprimidos, recalcamientos, contenções de vária espécie), aparece associada a anseios de libertação pela via do cultural: “Um dia... desato a cantar na rua; Um dia... vou dançar até cair para o lado”... No entanto, quem assim atuasse, libertava-se do aprisionamento das agruras da vida mas, possivelmente, arriscava-se a ficar preso ao rótulo de quem não regula bem da cabeça. É este aprisionamento ao tempo corrido que impede a libertação de si e a plena afirmação das subjetividades. A própria predisposição para amar aparece entravada: “Um dia... farei de ti a pessoa mais feliz do mundo; Um dia... encho-te o quarto de flores; Um dia... escrevo-te uma canção; Um dia... faço-te uma serenata ao luar”... Um dia, um dia, um dia! Mas por que se adia o dia? Podemos tomar estes pensamentos de pacotes de açúcar como metáforas simbólicas das tessituras do tempo na contemporaneidade. A simbolização consiste na transposição metafórica de um sentido próprio a outro figurado. A sua decifração segue um caminho inverso: parte do sentido figurado para

chegar ao sentido próprio que o origina. Se o imaginário acolhe sonhos por realizar é porque a realidade revela uma incapacidade para os alcançar, efeito de uma alienação que espelha uma subjugação. Por isso andamos algemados aos relógios, símbolos da submissão ao tempo.

Penso que vale a pena retomar as inspiradoras reflexões de Frederic Jameson a propósito das mudanças registradas nos tempos que correm, expressão que uso em dois sentidos: por referência a um tempo presente, simultaneamente corrido e fugidio.¹⁵ Ao discutir o destino do tempo, Jameson convoca três conceitos: a espacialização, a atemporalização e a presentificação. O que o Jameson sugere é uma crescente espacialização da experiência, já que esta tende a desvincular-se do tempo, daí decorrendo o conceito de atemporalização, como se o tempo fosse engolido pelo espaço. O que significa esta atemporalização? Um eclipse da linearidade temporal, a emergência de um tempo fragmentado, descontínuo, caótico, disperso, fugidio. E na medida em que o tempo se esvai, dá-se uma redução da experiência ao aqui e agora. Esta presentificação, como sugere Jameson, perde de vista os horizontes do futuro e as memórias do passado. Ou seja, a experiência tende a desvincular-se do tempo histórico, do transcurso do tempo, daquele tempo em que o presente aparece ancorado ao passado e ao futuro, o sincrónico conectado com o diacrónico. No espaço sobrevive um lado visível do tempo, é certo. Mas que tempo é esse? É o tempo das correrias, o tempo que falta, o tempo que foge, o tempo do despertador que nos faz levantar da cama... E o lado invisível do tempo? Que tempo é esse? É o tempo sequestrado da nossa existência, um tempo que nos arrasta nesse sequestro, que nos faz perder a consciência da existência em nossa singularidade, um tempo de alienação que não nos dá tempo para ganharmos consciência dessa mesma alienação. A hipótese em discussão sugere que o presente, na forma como contemporaneamente é vivido, tende a desvalorizar o que a montante e a jusante o lhe dá razão de ser: o passado e o futuro. Simultaneamente, o tempo presente tornou-se fugidio, instantâneo, volátil, efêmero, dando-se uma compressão do presente. É este encerramento do presente sobre si mesmo que faz com que os horizontes temporais tendam a colapsar-se.¹⁶

Qual o significado desta aceleração do tempo no ritmo de nossas vidas? É certo que o desejo de velocidade aparece associado ao progresso.¹⁷ Mas há um paradoxo irónico: temos carros mais velozes, porém condicionados pelos limites legais de velocidade máxima, para além do imenso tempo perdido em insuportáveis filas de trânsito. O tempo que tanto valorizamos na sociedade contemporânea, e por isso o controlamos cada vez mais, parece fugir-nos. Devo dizer que não partilho das teses catastrofistas alimentadas por alguns pensadores pós-modernistas que, movidos por seu cepticismo, chegam a diagnosticar o desaparecimento do espaço ou o suicídio do tempo.¹⁸ Como quer que seja, o futuro já não se planeia a longo prazo, as decisões adoptam-se e adaptam-se em função das circunstâncias. Já não se anda atrás do futuro, corre-se atrás de pókemones. São muito mais fáceis de agarrar do que o futuro. E, curiosamente, são os jovens, de quem se diz que são o futuro, os que mais correm atrás de pókemones, deixando de lado o futuro. Isto deve ter uma explicação. A este ponto chegados, temos de parar para pensar. Pensar no correr da vida que embrulha tudo, como dizia Guimarães Rosa. Por ora, desembrulhem-se apenas duas questões. Por um lado, que efeitos sociais decorrerão desta presentificação ou compressão do presente que, como sugere Jameson, parece perder de vista os

¹⁵ Ver JAMESON, Frederic. *Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism*. Durham: Duke University Press, 1991.

¹⁶ A efemeridade é discutida por LIPOVETSKY, Gilles. *L'empire de l'éphémère: la mode et son destin dans les sociétés modernes*. Paris: Gallimard, 1987; a compressão do presente é abordada, entre outros, por HARVEY, David. *The condition of postmodernity: an enquiry into the origins of the cultural change*. Cambridge e Oxford: Blackwell, 1990, e TORRE, Ramón Ramos. *Atemporalización y presentificación del mundo social en la sociología contemporánea*. *Política y Sociedad*, v. 51, n. 1, Madrid, 2014. Harmut Rosa chega mesmo a falar de uma presentificação patológica: ROSA, Harmut. *Social acceleration: a new theory of modernity*. Nova Iorque: Columbia University Press, 2013.

¹⁷ Associação que por sua vez ganha proeminência no chamado capitalismo digital, como é sugerido por WAJEMAN, Judy. *Pressed for time: the acceleration of life in digital capitalism*. Chicago e Londres: University Chicago Press, 2015.

¹⁸ Ver BAUMAN, Zygmunt. *Postmodernity and its discontents*. Nova Iorque: New York University Press, 1997.

¹⁹ Ver KOSELLECK, Reinhardt. *Le futur passé: contribution à la sémantique des temps historiques*. Paris: Editions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1990. O horizonte de espera é traçado de perspectivas e expectativas. A perspectiva é o que se vê do lugar de onde se olha; a expectativa é o que se projeta como viável ou idealizável.

²⁰ Sobre as formas e horizontes da experiência, ver LEPETIT, Bernard (dir.). *Les formes de l'expérience: une autre histoire sociale*. Paris: Albin Michel, 1995, e PICKERING, Michael. Experience as horizon. Koselleck, expectation and historical time. *Cultural Studies*, v. 18, n. 2/3, Oxford, march-may 2004.

²¹ Cf. PAIS, José Machado. *Culturas juvenis*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 1993.

horizontes do passado e do futuro? Por outro lado, que reconfigurações se registrarão no espaço, tomado como o lado visível do tempo?

Começando pela primeira questão, a hipótese que se debate sugere uma valorização do presente em detrimento do passado e do futuro. No entanto, os tempos adjacentes ao presente, e que com este se entrecruzam reflexivamente, não são da mesma natureza. Particularmente entre as jovens gerações o passado é descartado porque simplesmente já passou ou nem sequer foi vivido. Quanto ao futuro o que está mais em jogo é a sua indeterminação. A imprevisibilidade do futuro produz um efeito: um descompasso entre os espaços da experiência e os horizontes de espera. Tomando o passado como um espaço de aglomeração de experiências e o futuro como um horizonte através do qual se abre um novo campo de experiências, Koselleck sugere que a problemática do tempo consiste em saber como os campos de experiência passados se refletem nos horizontes de espera futuros.¹⁹ Os horizontes temporais variam no decurso da história. Entre 1500 e 1800, por exemplo, o arco temporal entre o campo de experiência e o horizonte de espera encontrava-se significativamente dilatado. O horizonte de expectativas praticamente que anulava o espaço da experiência. No tempo do colonialismo, a exploração desenfreada das colônias projetava uma avidez de futuro. Aliás, ainda hoje o Brasil continua a ser olhado como um país de futuro. Em contrapartida, nos tempos modernos vividos sob o signo da revolução, deu-se uma contração do tempo que antecipava o futuro para o espaço da experiência. As revoluções são para já. Elas são reclamadas para o imediato. Diferentes eram as épocas das monarquias e dos Estados absolutistas, temerosos das acelerações do tempo e das mudanças por elas originadas que poderiam pôr termo ao seu domínio. As suas estratégias defensivas procuravam ampliar o espaço da experiência, através do controlo do horizonte de espera. Neste caso, o campo da experiência impunha-se sobre o horizonte de espera.²⁰

E hoje? Hoje também se procura ampliar o espaço da experiência mas não através do controlo do horizonte de espera. O futuro teme-se não pelo que dele se espera mas por não se saber o que dele esperar. Teme-se o futuro pela sua imprevisibilidade. Quando há temor do futuro tende a prolongar-se o espaço da experiência, já que as perspectivas em relação ao futuro são ameaçadoras. Provavelmente é isso mesmo que acontece com muitos jovens de hoje. Eles vivem uma tensão entre experiência e espera, daí que adoptem estratégias defensivas procurando ampliar o espaço da experiência que é o da vida cotidiana.²¹ Porque é que os jovens investem tanto no cotidiano? Porque é que os valores juvenis são essencialmente valores do cotidiano? Desde logo, porque entre os jovens, os tempos do presente ganham ascendência sobre os do passado e futuro. É como se os jovens tivessem perdido o sentido de continuidade histórica e vivessem o presente em função do presente. Esta presentificação espelha, como já se sugeriu, uma erosão do sentimento de pertença a uma sucessão de gerações enraizadas no passado, sentimento de erosão que se prolonga no futuro.

É neste sentido que entre muitos jovens podemos falar de um descompasso entre os espaços da experiência e os horizontes de expectativa ou de espera, embora esse descompasso não seja vivido por todos eles da mesma forma. Para aqueles que se refugiam no presente com temor do futuro é mais frequente surgirem sentimentos de ansiedade e frustração. É o que se passa com jovens desempregados ou com dificuldades de inserção profissional, acoçados por sentimentos de descrença, traídos na capacida-

de de imaginar um futuro com esperança.²² A antecipação do futuro gera então uma ansiedade por o alcançar. No desespero de espera, a esperança no futuro vê-se ameaçada, inconvertível em realidade. Cai-se então numa situação de liminaridade, ensanduichada num presente que persegue um futuro que não se deixa agarrar. Essa falta de esperança pode originar uma denegação do futuro cuja contrapartida é uma regressão enfermada e obsessiva em relação ao presente, despido de poder decisório. Alguns modos de vida teatralizam dramas socialmente instituídos que, em casos extremos, remetem para uma espécie de síndrome maníaca própria de quem, esmagado pelo presente e incapaz de potenciar experiências do passado que se projetem no futuro, acaba por reproduzir, de uma forma alienada e neurótica, gestos, hábitos e rotinas de uma cotidianidade opressora. No caso de algumas culturas juvenis, há também uma propensão à busca incontrolada de excitação e excessos, num presente que é frequentemente encarado como refúgio.

Mas há também os que procuram desfrutar hedonisticamente do presente, sem que se sintam desarmados em relação ao futuro: quer os que contam com suporte financeiro da família, quer os que, com astúcia e competências adquiridas, ousam rasgar horizontes de realização profissional e pessoal. Para estes últimos, os que conseguem explorar brechas na incerteza de um futuro indeterminado, a presentificação é um tempo de conquista. Embora o horizonte de expectativas seja dilatado e ao mesmo tempo elusivo, é nesse enleio que se geram projetos de vida. Que jovens são estes que desafiam e contrariam a improbabilidade do futuro? São jovens criativos, também chamados *trendsetters*, jovens que desenvolvem novas culturas de trabalho, associadas a um novo *ethos* criativo, outrora associado ao mundo das artes. Estes jovens criativos, explorando redes de cooperação que prevalecem nas chamadas indústrias culturais, laboram no campo das artes e das novas tecnologias de informação e comunicação. É o caso dos chamados jovens profítécnicos, hábeis na combinação de capacidades profissionais e técnicas, e que atuam como trabalhadores liberais, fazendo valer a sua *expertise*.²³ Caçadores de oportunidades, deslocam-se continuamente de um lado para o outro, sem se acomodarem a um emprego estável. Para alguns deles, a mobilidade profissional corresponde a uma escolha biográfica que não se circunscreve à esfera profissional. A mobilidade é encarada como um modo de vida, principalmente quando não existem responsabilidades familiares. São jovens que se adaptam relativamente ao tempo dromocrático, isto é, um tempo dominado pela velocidade.

E vamos à segunda questão. Que reconfigurações se tracejam no espaço quando este parece ser engolido pelo tempo? Se o espaço é o lugar visível do tempo, o que agora acontece é que o espaço supremo da contemporaneidade, tal como o tempo, também se afirma por sua invisibilidade. Que espaço é esse? É o espaço virtual das novas tecnologias, o espaço dos fluxos de comunicação que são próprios da era da informação.²⁴ É o espaço da Internet, potenciador de uma desordenação das escalas do tempo. Recentemente descobri um termo usado na língua guarani para designar a Internet. Com toda a poética metafórica que caracteriza o guarani, a expressão equivalente a Internet é *ñanduti guazú*, cujo significado é teia grande. Nessa teia grande muitos jovens de hoje reclamam novas competências e saberes, superando tradicionais processos de participação cultural e política. No mundo *ñanduti guazú* expandem-se oportunidades de participação cívica, orientadas para a construção de uma cultura solidária,

²² Cf. *idem*. A esperança em gerações de futuro sombrio. *Estudos Avançados*, v. 26, n. 75, São Paulo, 2012. Disponível em <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v26n75/18.pdf>>. Acesso em 3 out. 2016.

²³ Os jovens profítécnicos constituem uma categoria trabalhada por STANDING, Guy. *The precariat: the new dangerous class*. Londres: Bloomsbury, 2011. O *ethos* criativo destes e outros jovens pode ser explorado em: FLORIDA, Richard. *The rise of the creative class*. Londres: Basic Books, 2002; ALMEIDA, Maria Isabel Mendes de e PAIS, José Machado (eds.). *Criatividade, juventude e novos horizontes profissionais*. Rio de Janeiro: Zahar, 2012, e GARCÍA CANCLINI, Néstor e URTEAGA, Maritza (coords.). *Cultura y desarrollo: una visión crítica desde los jóvenes*. Buenos Aires: Paidós, 2012.

²⁴ Tese amplamente debatida na obra de Castells. Por exemplo: CASTELLS, Manuel. *The rise of the network society*. Cambridge e Oxford: Blackwell, 1996.

²⁵ GALEANO, Eduardo. *As palavras andantes*. Porto Alegre: L&PM, 1997.

²⁶ CASTELLS, Manuel. *Networks of outrage and hope: social movements in the Internet age*. Cambridge: Polity Press, 2012.

²⁷ BARRICO Alessandro. *Los bárbaros: ensayo sobre la mutación*. Barcelona: Anagrama, 2008.

de dádiva e partilha. Isso vê-se claramente na forma como alguns jovens indígenas da América Latina se movem no mundo *ñanduti guazú*. Apesar de muitos deles viverem arredados dos territórios ciberespaciais, apesar dos seus baixos índices de literacia digital, há o reconhecimento de que nessa teia grande se geram imensas possibilidades de trocas culturais. No mundo *ñanduti guazú* os jovens indígenas podem promover a sua cultura, combater as ameaças ao meio ambiente, preservar a sua identidade. Através das redes sociais, a sua inclusão digital permite também a divulgação do seu artesanato, da sua música, dos seus conhecimentos medicinais, dos mitos e lendas de suas culturas. Na língua guarani há outra palavra metaforicamente sugestiva para designar o correio electrónico. A expressão inventada é uma clara evidência da criatividade linguística: *ñe'êveve* (palavra que voa). Eduardo Galeano deixou-nos um fascinante livro, *As palavras andantes*.²⁵ Na teia grande as palavras voam. Os jovens revelam uma enorme capacidade de as fazer voar.

Recentemente Castells questionava-se sobre as razões que detonaram os movimentos sociais juvenis por todo o mundo, nos inícios do presente século.²⁶ Entre outras razões, uma se destaca: a capacidade de os jovens fazerem voar a palavra no mundo *ñanduti guazú*. Os jovens mobilizam-se nas redes sociais, interconectam-se, tecem tramas de cumplicidade, envolvem-se em novas redes de comunicação de suporte à participação cívica e política: *websites*, *facebook*, *blogs*, *fóruns*, *protestos online*, etc. De facto, quanto mais interativo é um processo de comunicação, quanto mais a palavra voa, maior é a probabilidade de formação de processos de ação coletiva. Tudo isto acontece no domínio cultural. O essencial de todo o processo cultural é a comunicação. Se aceitarmos esta ideia há que desconfiar da metáfora da fronteira, pois no mundo *ñanduti guazú* a palavra tem o poder de sobrevoar fronteiras, interconectando culturas. Todas elas diferentes em sua diversidade, todas elas fazendo parte de uma grande teia cultural.

É evidente que há ainda muitos jovens que vivem fora do mundo *ñanduti guazú*. E também é certo que neste mundo se reproduzem fortes assimetrias sociais e se difundem condutas alienantes, assédios sexuais, ações de espionagem, fraudes electrónicos, etc. Há mesmo quem defenda que as nossas sociedades vivem, no domínio cultural, um processo de mutação protagonizado, segundo Alessandro Barrico, pelos “bárbaros” que existem à volta ou dentro de cada um de nós.²⁷ O que caracteriza esses bárbaros é a sua fugacidade, a sua capacidade de navegação rápida, o deleite que têm em surfar as sociabilidades à superfície, como se não quisessem perder tempo em descobrir-lhes as profundidades. Estes bárbaros pós-modernos também são avessos ao paradigma da lentidão, buscam o caminho mais curto e rápido para o prazer. No seu surfar à superficialidade, catam *links* e conexões mas as relações que desenvolvem são marcadas pela fragilidade. À superfície encontram-se conectados: no Twitter, no Facebook, no Google. Porém, suas conexões não têm nexos, estruturalmente tendem à desconexão. Os efeitos sociais destas tessituras do tempo ameaçam o próprio sistema de ensino. A aprendizagem já não significa ir ao fundo da questão, basta um conhecimento de rama. Na verdade, somos assaltados por avalanches de informação, frequentemente irrelevante ou deformadora, muito mais informação do que aquela que podemos processar. Não sabemos em que medida estará a escola preparada para filtrar e tratar adequadamente tanta informação. Por outro lado, tarefas múltiplas encarnam uma ideia nascente da experiência: uma presença ubíqua, uma desatenção permanente, uma

hiperatividade descontrolada. A hiperconexão que os jovens atualmente têm com o presente parece implicar uma desconexão em relação à temporalidade histórica. Será que a concentração no hiperpresente deixa tempo para a memória e a utopia? Será que a velocidade da informação e a obsolescência instantânea do que se consome propicia o esquecimento, a memória curta? O certo é que os saberes, hoje em dia, são saberes crescentemente fragmentados. Uma boa parte dos estudantes, mesmo os universitários, não compra nem lê livros inteiros. Estuda-os em fotocópias, por fascículos. Vivem uma cultura de *copy and paste*. Não será que esta dispersão faz perder o sentido da continuidade histórica? Estamos a falar de uma geração do controle remoto, de uma geração *zapping*. Muitos jovens limitam-se a surfar na crista das ondas de informação, na superficialidade do que vai acontecendo, dia a dia. Porém, o problema não é das novas tecnologias da informação e comunicação, mas do uso que delas se faz. Como atrás foi sugerido, no mundo *ñanduti guazú* abrem-se também novas janelas de oportunidade, de participação e de emancipação.

Dar conta do tempo

Um dos desafios das ciências sociais na compreensão do presente exige pelo menos dois reptos metodológicos. Um deles passa pela necessidade de nos livrarmos das armadilhas decorrentes da tirania do presente.²⁸ São cada vez mais as pesquisas instigadas a usar métodos que possam dar conta do que se passa em tempo real. As notas dos cadernos de campo, essenciais na pesquisa empírica de pendor etnográfico, veem-se ameaçadas por registos instantâneos dos celulares, muito mais aptos a captar, em flagrante, o que ocorre à vista desarmada. As armadilhas do presente, reconhecidas pelos próprios defensores dos *live methods*, exigem que nos livremos do aprisionamento ao tempo curto, caso contrário perdemos a capacidade das vistas largas, as que nos permitem analisar o presente inscrito nas engrenagens do tempo histórico e, ao mesmo tempo, imaginar o futuro.²⁹ O método analítico regressivo-progressivo, proposto por Henri Lefebvre, é um dos que têm revelado uma significativa capacidade heurística na identificação do descompasso e desencontro de distintas temporalidades históricas na interpretação do vivido.³⁰ Outro repto metodológico exige uma análise das continuidades/descontinuidades cronotópicas da nossa existência social.³¹ Retomando o conceito de cronotopo proposto por Bakhtin poderíamos dizer que a conexão intrínseca entre as coordenadas do tempo e do espaço, quando se analisam as relações sociais, exige uma perspectiva metodológica que dê conta da dinâmica processual dessas mesmas relações: convocando o ali para entendermos o aqui e apelando ao fluir do tempo para entendermos qualquer um dos seus estádios: o presente, o passado e o futuro. Esta perspectiva metodológica exige um uso mais intensivo das etnografias multi-situadas e a recuperação de conceitos que nos possibilitem dar conta das cronotopias reflexivamente entrecruzadas dos mundos da vida, como o conceito de heterotopia, de Foucault; o conceito de rizoma, de Deleuze e Guattari; o conceito de disseminação de Derrida; ou o conceito de justaposição de Lyotard.

Os jovens constituem um alvo privilegiado de estudo para pensarmos as mudanças sociais de natureza cronotópica que se projetam nas tessituras do tempo. Eles fazem parte de uma geração de concomitâncias, ao viverem espaços de simultaneidade, tempos de fluidez, socializações heterotópi-

²⁸ Ver BERIAIN, J. *Aceleración y tiranía del presente: la metamorfosis en las estructuras temporales de la modernidad*. Barcelona: Anthropos, 2008.

²⁹ Veja-se o provocativo manifesto dos defensores dos *live methods*: BACK, Les e PUWAR, Nirmal. A manifesto for live methods: provocations and capacities *The Sociological Review*, 60: S1, Londres, 2012. Ver, também, BACK, Les. *The art of listening*, Oxford: Berg, 2007.

³⁰ O método regressivo-progressivo está implicitamente presente em grande parte da obra de Lefebvre, embora nunca o tenha sistematizado. O descritivo, o histórico-genético e o analítico regressivo constituem os componentes essenciais do método. Ver LEFEBVRE, Henri, Perspectives de sociologie rurale, *Cahiers Internationaux de Sociologie*, v. XIV, Paris, 1953, e *idem*, *La Somme et le reste*. Paris, Méridiens Klincksieck, 1989 [1959]. No Brasil, José de Souza Martins tem sido dos sociólogos que mais relevância tem dado a este método. Veja-se um sucinta abordagem em: MARTINS, José de Souza. Les Temporalités de l'histoire dans la dialectique de Lefebvre, *La Somme et le Reste, Études Lefebvriennes – Réseau Mondial*, n. 2, Paris, abr. 2003. Disponível em «http://www.espaces-marx.net/IMG/pdf/S_r-no2.pdf». No campo da sociolinguística apliquei o método na interpretação dos palavrões: PAIS, José Machado. Das nomeações às representações: os palavrões numa interpretação inspirada por H. Lefebvre. *Etnográfica*, v. 19, 2, Lisboa, 2015. Disponível em «<http://etnografica.revues.org/4000>». Acesso em 3 out. 2016.

³¹ Vale a pena revisitar a reflexão proposta por Bakhtin em torno do conceito de cronotopo. Ver, em particular, o capítulo *Forms of time and chronotope in the novel*. In: BAKHTIN, Mikhail M. *The dialogic imagination*. Austin e Londres: University of Texas Press, 1981.

³² Ver, por exemplo: PAIS, José Machado. *Ganchos, tachos e biscates: jovens, trabalho e futuro*. Porto: Ambar, 2001, e LECCARDI, Carmen. *Facing uncertainty: temporality and biographies in the new century*. *Young, Nordic Journal of Youth Research* 13 (2), Berlim, 2005.

³³ Ver LALLEMENT, Michel e RAMOS, Jean-Marc. *Réinventer le temps, Temporalités*, *Revue de Sciences Sociales et Humaines*, 12, 2010. Disponível em URL: <http://temporalites.revues.org/1315>. Acesso em 13 out. 2016.

³⁴ Ideia expressa no poema *East Lansing, el oro de los tigres* (1972). Ver BORGES, Jorge Luís. *Obras completas: 1923-1972*. Buenos Aires: Emecé, 1974, p. 1136.

³⁵ HEIDEGGER, Martin. *Being and time*. Oxford: Basil Blackwell, 1990 [1927].

cas e justapostas, experiências de mobilidade rizomática e, sobretudo, tempos de incerteza.³² Quando o campo de experiências se alarga, como é o caso, redimensiona-se o horizonte de expectativas. Tenha-se em conta que o significativo aumento das qualificações acadêmicas entre os jovens, potencialmente propensas à criatividade e à inovação tecnológica, incrementou a probabilidade de se transcenderem os limites do presente, além das fronteiras do que se conhece, do que é familiar. O futuro antecipado, tal como é expectativado, constrói o presente, faz do presente um espaço onde se espelham projeções cambiantes do futuro. Para alguns jovens, os projetos utópicos podem também constituir uma saída radical para fora do espaço da experiência, uma tentativa de reinvenção de outro tempo.³³ Enfim, temos de ver como no social se jogam os naipes do tempo, isto é, as percepções do presente, as memórias do passado e as expectativas do futuro. Temos de saber analisar como as sombras do passado se projetam no presente, sejam elas uma ameaça ou um estímulo. Temos também de ver a (in)capacidade do presente gerar o futuro como possibilidade antecipada. A memória do passado e a confiança - ou, no mínimo, a esperança - no futuro dão um sentido aos tempos de transição da vida: da vida individual e social. No entanto, o passado não pode ser desprezado como fiel depositário de heranças culturais e fontes de aprendizagem. Se assim acontecesse, a sociedade tornar-se-ia culturalmente amnésica, perderia a sua consciência histórica. Jorge Luís Borges dizia que a memória é o nome que damos às gretas do esquecimento obstinado.³⁴ Sejamos obstinados na valorização dessas gretas do esquecimento porque como defendia Heidegger, em *Ser e tempo*³⁵, sem memória não há esperança e, sem esperança, o presente perde sentido.

Texto recebido e aprovado em novembro de 2016.