

O “CORRE-CORRE” COTIDIANO NO MODO DE VIDA URBANO

José Machado Pais*

RESUMO

O artigo aborda a problemática do tempo e da falta dele na chamada *lufa-lufa quotidiana*. Tomando temporalidades de longa duração, explora a passagem do paradigma da *lentidão* para o do *encontrão*, dando também conta de como na vida urbana se vem assistindo à perda de relevância do *ouvido* em relação ao *olhar*. As profundidades ocultas das estruturas urbanas vêm à superfície da vida quotidiana ao analisarem-se contratempos, condutas em filas de trânsito, desempenhos sexuais, dilemas e agruras de vida, expressões linguísticas e comportamentais... enfim, modos de a cidade se fazer e dizer.

Palavras-chave: cotidiano, modos de vida, temporalidades, contratempos, teoria do andar, surdez social

* Investigador Coordenador do Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa e Professor Convidado do ISCTE/ Instituto Universitário de Lisboa. Página pessoal: <http://www.jose-machado-pais.net>. Email: machado.pais@ics.ul.pt.

THE “STAMPEDE” IN THE EVERYDAY URBAN LIVING

ABSTRACT

The article discusses the problem of the time and lack thereof in the call *hustle and bustle everyday*. Taking long-term timescales, explores the passage of the paradigm of the *slow* to the *hustle*, also giving consideration of how in the urban life it has seen a loss of relevance of the *ear* in relation to the *eye*. The hidden depths of urban structures come to the surface of everyday life to analyze mishaps, ducts in transit queues, sexual performance, dilemmas and hardships of life, linguistic and behavioral expressions... at all, ways of the city of doing and saying itself.

Keywords: Everyday, ways of life, temporalities, hardships, theory of walking, social deafness.

1. INTRODUÇÃO¹

A cidade pode ser apreendida como um texto social suscitando, por isso mesmo, diferentes leituras. No entanto, desde que começou a ser pesquisada como uma realidade sociológica, uma boa parte das leituras da cidade têm convergido para acentuar as suas marcas de indolência. Simmel (1986 [1903]: 251), por exemplo, sustentava que talvez não exista nenhum outro fenómeno anímico tão incondicionalmente associado à grande cidade quanto a *indolência*. E apontava a «pontualidade» e a «calculabilidade da vida urbana» como factores do «desgaste» e «agitação de nervos» de que inevitavelmente resultaria a *indolência*, isto é, uma incapacidade de reagir frente à grande cidade. A desvalorização do «mundo objectivo», provocada pela indolência, desmoronaria a própria personalidade subjectiva, levando o indolente a assumir uma atitude de indiferença em relação aos demais. Muito antes das reflexões de Simmel sobre as grandes cidades já Engels (1975 [1845]: 44) antecipara uma leitura semelhante: «As multidões cruzam-se como se nada tivessem em comum». É essa desvinculação social que fazia com que Baudelaire (1821-1867, *poeta flâneur*, deambulasse pela cidade de Paris no meio de uma multidão de desenraizados sociais: bêbados, operários, pedintes, prostitutas – desgarrados de formas comunitárias que o capitalismo industrial abalara. Mais recentemente, Henri Lefebvre (1980: 128), a quem devemos reflexões pioneiras sobre a quotidianidade no mundo moderno, afinava pelo mesmo diapasão, ao afirmar que na circulação urbana «os homens e as coisas acumulam-se, misturam-se sem se encontrarem». E acrescentava: «A quotidianidade é hoje em grande medida o ruído dos motores».

¹ Ideias deste artigo foram discutidas, em primeira mão, no XIV Congresso Brasileiro de Sociologia, realizado no Rio de Janeiro (UFRJ), em Julho de 2009, na mesa redonda “A vida cotidiana na metrópole contemporânea como um problema da sociologia”. Agradeço o convite da Professora Fraya Frehse (da USP) e o debate havido com meus colegas de mesa, os Professores José de Souza Martins (USP) e Rogério Proença Leite (Universidade Federal de Sergipe). A temática do artigo é retomada em meu mais recente livro (Pais, 2010).

Não pretendo negar que as grandes cidades tenham sido – e persistam em ser – territórios de *dolências* e *indolências*. Mas também não têm de ficar confinadas a uma *sociologia de condolências*. As cidades são criativas, festeiras, lúdicas, pulsam arte, fomentam cultura, irradiam sociabilidades, são palco de acção política e afirmação da cidadania (Pais, 2007b). Mesmo na *quotidianidade* amorfa de que nos falava Lefebvre a rotina cruza-se frequentemente com a ruptura (Pais, 2002). Não por acaso, ao identificar o espaço público como um «espaço de sonâmbulos», Isaac Joseph (1988: 16-17) toma precisamente o sonâmbulo como alguém cuja vida de relacionamentos persiste não obstante o seu estado de sonolência. O que proponho, tão-somente, é abordar dolências e indolências da *quotidianidade* numa perspectiva metodológica que vá sondando as profundidades ocultas das estruturas sociais à superfície da vida quotidiana. Tomando uma temporalidade de longa duração, tentarei mostrar que a *quotidianidade* urbana tem ganho novas configurações. Em primeiro lugar, o paradigma da *lentidão* deu lugar ao do *encontrão*: são cada vez menos os que têm o tempo que desejam e cada vez mais os escravos do tempo. Em segundo lugar, há novas modulações sensitivas no espaço urbano: o ouvido perdeu relevância em relação ao olhar. Na metrópole o lema é cada vez mais *dar nas vistas* e *não dar ouvidos*. Então, o que proponho é também uma leitura do social contemplando o corporal, ou seja: a sociedade mostra-se como é através das atitudes corporais.

As profundidades ocultas das estruturas urbanas vêm à superfície da vida quotidiana ao analisarem-se contratempos, condutas em filas de trânsito, desempenhos sexuais, dilemas e agruras de vida, expressões linguísticas e comportamentais... enfim, modos de a cidade se fazer e dizer. As mensagens dos autocolantes dos vidros traseiros dos carros, ao constituírem-se em objecto de análise, denunciam uma *neurose colectiva* que, ironicamente, se manifesta através de atitudes de *valorização de si mesmo*, de *agressividade* e de *gabarolice sexual*. O método usado – apoiado na *observação naturalística* – implicou passar do *patológico* ao *pathos* social, tomando-se o cotidiano como alavanca metodológica na análise das indolências urbanas.

2. DO PARADIGMA DA LENTIDÃO AO DO ENCONTRÃO

Em 1833, Balzac publicou um pequeno texto propondo uma *teoria do andar*². 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 às coisas acabava por lamentar que ninguém tivesse ousado pensar nas leis do movimento do ser humano, de como ele se desloca no espaço público das cidades. Tantos lamentos e queixumes mais justificavam a reivindicação de uma nova ciência, baseada na *teoria do andar*. Suspeitando que a olhassem como uma ciência prosaica, imaginando já o chinfrim à volta de uma tão ousada teoria da «arte de levantar o pé», antecipava, em auto-defesa: «Não sabeis que a dignidade de todas as coisas se encontra sempre em razão inversa à sua utilidade?» A Balzac se devem, então, atentas observações sobre o acto de andar. No seu bloco de notas esboçava descrições soltas de maneiras de andar, antecipando uma tese sociológica que ancorava o *ser* ao *modo de andar*: «diz-me como andas... dir-te-ei quem és».

Anos mais tarde, no rescaldo da II Guerra Mundial, Ray Birdwhistell (1918-1994), jovem antropólogo formado na Universidade de Chicago, replicou uma versão minguada do método balzaquiano mobilizando os seus alunos – entre os quais se encontrava Erving Goffman (1988: 22-23) – para identificarem o *status social* dos cidadãos a partir da observação do calçado que usavam. Ao que parece confiava mais neste método de observação naturalística do que na famosa escala que o seu professor William Lloyd Warner (1898-1970) usava para analisar a estratificação social – e que ainda hoje é aplicada em inquéritos por sondagem. Mais recentemente, também Certeau (1996: 169-191) nos viria a propor uma sociologia do cotidiano virada para as retóricas das caminhadas e as enunciações dos caminhantes, no pressuposto de que os passos caminhados equivalem a figuras de estilo, a maneiras de falar, pois caminhar é uma forma de falar. Para Certeau o andar não revela apenas o andante, vai mais longe: os jogos dos passos moldam os espaços, tecem os lugares.

² O texto foi publicado pela primeira vez em "*L'Europe Littéraire*", Agosto-Setembro de 1833, vindo a ter sucessivas reedições. Utilizo a que aparece em Balzac (1989: 13-86).

Balzac foi um defensor do *paradigma da lentidão*. 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». Daí a harmonia e graciosidade que para um homem de «espírito» da época provocavam as formas arredondadas da mulher de oitocentos e que os espartilhos, anquinhas e saias-balão tão bem acentuavam naquele andar compassado, nobre, garboso, em tempos iguais, como alavancas de uma máquina a vapor – movimentos que outorgavam o ideal de um amor compassado com admirável precisão. Um homem de «espírito» era um homem com ideias, um sábio, um nobre, um pensador, com gestos pouco frequentes e lentos. Um homem público. E um homem público era também reconhecido pela importância que tinha, pelo facto de não estar dominado pelo tempo, pela capacidade de exibir ociosidade (Veblen, 1983 [1899]). Com sarcasmo, Balzac usava uma palavra do Francês arcaico para expressar essa estúpida acção de ir e vir, sem objectivo ou finalidade: *virvoucher*, movimento redundante, típico de um voo de mosca sem pouso certo ou de barata tonta às voltas sobre si mesma. Na verdade, Balzac defendia o que a sociedade burguesa valorizava como código de civilidade: um corpo disciplinado, de movimentos harmoniosamente previsíveis.

O *paradigma da lentidão* podia observar-se nos rituais de interacção dos meios burgueses do século XIX (Pais, 2007a). Era então grande a preocupação em evitar qualquer desprevenido roçar de corpos. Todos os gestos deviam ser contidos, obedecendo a um rigoroso sistema de convenções. O toque em público 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 interacções do cotidiano. A cortesia impunha que ao homem coubesse a iniciativa da saudação a que a dama correspondia com um suave sorriso e uma levíssima inclinação da cabeça. No aperto de mão, pela inversa, a iniciativa do cumprimento partia da mulher. Assim acontecia porque o aperto de mão pressupunha contacto físico e, logo, seria uma falta de respeito imperdoável se um homem estendesse a mão à mulher, atrevimento que poderia ser interpretado como tentativa de assédio sexual.

O *paradigma da lentidão* teve importantes suportes filosóficos.

Hume defendia que a lentidão constituía uma mais-valia para qualquer jovem que desejasse abraçar o mundo das artes ou das ciências (Mossner, 1980). Bastantes anos mais tarde, quando a graça cerimoniosa do gesto lento se perdera – tudo ou quase tudo já evoluíra para o ritmo da celeridade – Wittgenstein (1980) ainda observava: «Em filosofia, o vencedor da corrida é aquele que consegue correr mais devagar. Ou seja, o que chega por último». Para preservar a intensidade do trabalho intelectual, Italo Calvino (1990: 60) propunha simplesmente: «apressa-te lentamente». Os tempos mudaram. As saudações outrora tão cheias de vénias simplificaram-se, consumando-se num simples “Oi!” ou “Olá, que tal?” Como se a vida se pudesse resumir a tal. E qual. Há que ser rápido em tudo, até no amor. O paradigma da *lentidão* deu lugar ao do *encontrão* – sagazmente identificado por E. A. Poe (1986 [1840]), quando se deu conta de que, entre a multidão, os transeuntes rasgavam caminho à custa da cotovelada e do inevitável empurrão. *Encontrão* é muito mais e menos do que *encontro*. Na etimologia da palavra *encontro* descobrimos a ideia de encontrar, do latim *incontra* que remete para a descoberta mas também para o choque, *ir contra alguém*. O *encontrão* retrata este sentido do *ir contra* ou *em contra*. Nomeadamente do que se olha com desconfiança. Assim se compreende o comportamento de reserva do transeunte, temendo a invasão do seu espaço de intimidade por intrusos desconhecidos. Daí, também, a cortesia aparecer – quando aparece – como máscara de uma indiferença que Goffman (1974: 80-81) identificava como «desatenção cortês».

Com o decorrer do tempo a cidade tornou-se um território de correrias, sob o domínio de uma temporalidade «policrónica». No seu conhecido livro *A Dança da Vida*, E. Hall (1983) contrapunha as pessoas monocrónicas às policrónicas. As primeiras regidas por uma disciplina de controlo, impedindo-as de começar uma tarefa antes de terminar outra («cada coisa a seu tempo»). As segundas com uma propensão para desenvolverem várias actividades concomitantes. É o que hoje acontece. Por exemplo, fazendo *zapping* podemos acompanhar vários programas de televisão em simultâneo. A própria condução do automóvel não impede a condução de negócios por celular, graças ao *kit* «mãos livres». Se os «não lugares» (Augé, 1994) são a medida real do nosso tempo é porque escasseia o tempo para nos conectarmos aos

lugares. Nas grandes cidades, os trajectos são próprios de transeuntes desterritorializados pois, como bem dizia Certeau (1996: 183), «caminhar é ter falta de lugar».

Experimentamos uma ontologia de permanente distração (Relph, 1976). A instabilidade da atenção (desconcentração) acompanha-nos em muitas latitudes da vida quotidiana. O melhor caminho para desenca-minhar o sentido da vida é andar de um lado para o outro – *virvoucher*, como dizia Balzac. Em frente do computador marcamos presença em várias janelas de comunicação ou de trabalho, dando azo a uma «velocidade sedentária» (Tomlinson, 2007: 112-114). Somos permanentemente tentados a saltitar do ficheiro de trabalho para o correio electrónico e deste para os *blogs* de amigos ou conhecidos. Os especialistas falam de uma adição enfermiza a que dão o nome de *CrackBerry* (Poscente, 2008: 19-20). Parece que o sentido da vida persegue uma vida desprovida de sentido. Surgem patologias, frustrações e ansiedades relacionadas com o uso do computador. Há que dar permanente atenção aos vírus, aos ficheiros perdidos, aos *spam*, aos *crashes*.

Vivemos sob a pressão da *imedaticidade* (Tomlinson, 2007: 72-93), conceito conotável com o da cultura da instantaneidade, proximidade e comunicabilidade tecnológica. Tudo deve «estar à mão» ou ser «entregue na hora» e a marca do rigor é «chegar em cima da hora». Hoje tudo acontece muito rapidamente. Há bronzeadores solares super-rápidos, lipoaspirações que fazem perder a barriga enquanto «o diabo esfrega um olho», tratamentos capilares que prometem uma rápida reflorestação das mais luzentes calvas, sopas instantâneas que se preparam em 5 minutos, confecções já prontas a vestir. Paralelamente houve uma desestruturação do tempo das refeições, proliferando as cadeias de restaurantes de comida rápida (*fast food*). Outrora, os penteados eram domados com rigidez até à raiz dos cabelos, à custa de cremes oleosos ou ferros de engomar. Hoje, os cabelos querem-se rebeldes e disponíveis para distintos *looks*. As chamadas «permanentes» dos penteados cederam lugar a artifícios fugazes: colorações que se mudam de um instante para o outro, extensões de «rapa e põe», caracóis que se fazem e desfazem como a espuma das ondas. O gel deixou de se usar para assentar o cabelo, passando a cumprir o objectivo de o espetar, dando ao portador um rosto de susto. Tudo passa rapidamente de moda e esse

passar de moda institui-se como um modo de vida. Tudo é fugaz e em fuga corre. O consumo é antecipado por cartões de crédito («compre agora, paga depois»). Os computadores disputam-se pela velocidade de processamento. O desporto aparece dominado pela paranóia dos recor-des às centésimas de segundo. As fotografias *a la minute* passaram à história com o aparecimento das máquinas fotográficas digitais. Enfim, já passou o tempo em que o tempo não contava. Por outras palavras, já quase ninguém ousa dar tempo ao tempo.

3. DAR NAS VISTAS, NÃO DAR OUVIDOS

Se o paradigma da *lentidão* deu lugar ao do *encontrão*, nos relaciona-mentos sociais o lema é cada vez mais «dar nas vistas» e «não dar ouvi-dos». As cidades são cada vez mais vistas como «sociedades de miradas» (Delgado, 2007: 70-73): os que as percorrem, na sua superficialidade, tornam-se socialmente presentes porque se dão à observação. Aliás, alguns tudo fazem para dar nas vistas, alimentando uma sociabilidade que naufraga na visualidade que a sustenta. Não por acaso Guy Debord (1979) insistia no facto de os relacionamentos sociais se encontrarem crescentemente mediados por imagens. É essa proeminência voraz do olhar que mais tem caracterizado o que se define como urbano: a evitação, o anonimato, a indiferença, a fuga ao comprometimento denunciado por qualquer olhar mal interpretado (Pais, 2006).

Muito antes, contudo, em sua análise sobre «o espaço e a socieda-de», já Simmel (1977 [1908]: 681) identificava, na cidade moderna, a proeminência do *olhar* sobre o *ouvir*, chegando mesmo a falar de uma «surdez social», dela resultando uma «desorientação» ou, se quisermos, uma «sensação de isolamento e de que estamos rodeados por todas as partes de portas cerradas». O fechamento de portas é decorrente das «orelhas moucas», de uma falta de predisposição para ouvir, pois a comunicação oral pressupõe uma «arte de escutar» (Fromm, 2001), uma intersubjectividade que é assegurada pelo som das palavras que vêm de dentro de quem fala e se absorvem na escuta. Não por acaso a palavra «pessoa» (do latim *persona*) é da família de *personare* que significa «soar através de».

A modernidade aparece associada à hegemonia do olhar (Levin, 1993). Na grande cidade, o que se vê prevalece, com efeito, sobre o que se ouve, não contando com os «ruídos de fundo». Por tal razão, muitos escritores românticos e realistas que escreveram sobre as cidades defendiam uma espécie de ciência do olhar, como suporte das suas descrições literárias. Balzac, em *A Comédia Humana*, reivindicou, sem rodeios, uma «gastronomia do olhar» como ciência de apreensão da cidade. A arte do olhar cultivou-se no *romantismo* quando nas cidades se intensificou a vida pública. Os incentivos ao olhar público rivalizaram com o encerramento domiciliário, privado, que até então predominava. A arquitectura urbana rasgou as janelas e as vitrinas dos edifícios. O desenvolvimento da imprensa impôs a disseminação da leitura. Surgiram as teorias ópticas, as lentes, a fotografia, o cinema. No entanto, no mesmo ano (1895) em que os irmãos Lumière colocavam em funcionamento essa máquina de captação de imagens que deu lugar ao cinema, Gustave le Bon (2006 [1895]) publicava *La Psychologie des Foules* salientando a turbulência como uma das principais características das multidões. Ou seja a proeminência do olhar acompanhou a instituição do *paradigma do encontro*. Nesta mudança radical, embora paulatina, os corpos não deixaram de ser investidos esteticamente, mas passaram a ser arrastados pelas correntes dos trânsitos urbanos. Esta ruptura foi constatada por Richard Sennet (1997) quando nos anunciou uma nova forma de individualismo, de modo nenhum alheia à emergência de um «corpo passivo», isto é, pouco propenso à interacção.

Olhamos à nossa volta e o que vemos é que acabamos por estar sob a mira de esse olho devorador que, através de circuitos de videovigilância, nos espia à socapa. Em qualquer *shopping* ou esquina da rua: «*Sorria está a ser filmado*». Qualquer vulgar celular já vem equipado com máquina fotográfica. Somos alvos fáceis de qualquer disparo fotográfico. O Parlamento Europeu tem debatido, de forma acalorada, o uso de *scanners* corporais de raios X nos aeroportos. O projecto não é pacífico, pois as mais ocultas intimidades dos passageiros ficarão expostas a usos indevidos. Nada nos garante que não venha a surgir um rentável negócio clandestino de fotografias de celebridades apanhadas por essas maquinetas ávidas do nu. Alguns deputados europeus acham que a dignidade humana tem de ser preservada, cabendo aos passagei-

ros o poder de decisão sobre se pretendem ser submetidos ao registo manual (isto é, literalmente apalpados) ou ao controle dos *scanners*. Não há consenso, apesar da avalanche de pareceres bem-intencionados de peritos, advogados de direitos humanos e especialistas de saúde pública. Parece que ninguém lhes dá ouvidos.

Cada vez mais a experiência urbana é redimensionada através de novos processos comunicacionais. Como sugere Canclini (2005: 87) «há que tomar em conta não apenas uma definição sócio-demográfica e espacial da cidade mas também uma definição sócio-comunicacional». A comunicação verbal *cara a cara* tem vindo a ser ultrapassada pela comunicação *à distância*. Um enorme desafio se coloca à sociologia da interacção, cada vez mais regulada por mediações tecnológicas. Frequentemente, nem sabemos a localização do nosso interlocutor. Quando recebemos uma chamada de celular detenhamo-nos nos intróitos locutórios: *Alô? Sim? Está lá? Estou?* Todas estas interrogativas sugerem um cepticismo em relação à efectiva presença dos interlocutores. Mesmo quando ao telefone balbuceio um esquivo “*estou?*”, a interrogativa puxa a boca para uma verdade oculta: estou sem estar. Quer dizer, a presença comunicacional é, sobretudo, imaginária. A minha voz – ou a do meu interlocutor – criam presenças imaginárias, ao contrário do que acontece nas co-presenças físicas, materiais. Nestas sim, estou onde estou e não noutra sítio qualquer. Então, o que acontece quando o celular toca no *ônibus*, no botequim ou numa sala de conferências é uma comunicação real mas também virtual, onde a conectividade comunicacional é sobretudo feita à distância, com ou sem fios. O sociólogo do cotidiano tem de se assumir como um astuto observador destas novas realidades, actuando à imagem de um *detective* decifrador dos enigmas da cidade e do que nela se passa quando nada se parece passar (Pais, 2002). Vejamos, por exemplo, o que se passa com o automóvel, esse invasor que conquistou todas as cidades do mundo. Em inícios do século XX, os automobilistas eram acusados de «mata-mouros», ouvindo dos pacatos transeuntes um jorro de impropérios, insultos, maldições. À medida que aumenta a velocidade dos automóveis, os insultos reduzem-se pois deixam de chegar aos ouvidos dos condutores velozes. É a confirmação da tese da perda de relevância do ouvido. Surgem então ousadas sinaléticas manuais, que me dispense de caracterizar, cumprindo o objectivo

de *dar nas vistas* perante o ensurdecimento dos ouvidos.

Dar nas vistas é também o móbil de muitos automobilistas, quer pela marca ou potência do carro quer pela forma como o conduzem. Há os *aceleras* que arrancam velozes, logo que o semáforo muda de vermelho para verde; os *boicotadores*, sempre a dificultarem as ultrapassagens; os *competidores*, actuando como lebres disfarçadas de tartarugas, só acelerando quando pressentem a aproximação de um concorrente; os *empatas*, persistentemente circulando nas faixas da esquerda, a passo de caracol; os *caixas de som*, viajando de janelas abertas, com aparelhagem sonora em elevado volume; enfim, os *condutores de fim-de-semana* dando nas vistas por sua manifesta aselhice. O automóvel é, de facto, um veículo de locomoção mas também de comunicação. Ele adquire uma dupla existência, real e imaginária. Podemos ainda olhar para o automóvel como um suporte rolante do individualismo contemporâneo. Alguns aparecem tatuados com variadíssimos símbolos, como lagartinhas, remendos metálicos ou furos de tiros simulados. Existem empresas especializadas em tatuagens para automóveis, como a lusa www.autotatuagem.com/. Frequentemente, também aparecem carros com adesivos ou autocolantes nos vidros traseiros ou pára-choques³ imputando ao proprietário um estatuto real, sonhado ou gozado: “*Surfista a bordo*”, “*Solteiro a bordo*”, “*Génio a bordo*”, “*VIP a bordo*”, “*Sexologista a bordo*”... Em todo o caso, identificações circulantes que flutuam entre o consciente (da razão) e o inconsciente (do desejo). Bem vistas as coisas, o imaginário parece aliviar a cidade do sufoco das coacções.

Se o corre-corre do cotidiano atropela o sujeito (do desejo), os autocolantes libertam o desejo de fuga em relação à realidade do atropelo. Daí os anseios de interacção, embora raramente correspondidos. Há intenções de galanteio (“*Cuidado, estou de olho em ti*”; “*Procura-se namorada/ nenhuma experiência necessária*”); desafios à rotina (“*Anime o meu dia, façamos uma corrida*”) e declarações de ociosidade (“*Não me apresse, estou a caminho do trabalho*”). O aproveitamento do terreno da quotidianidade para fazer circular slogans irónicos e humorísticos cria a ilusão de um apaziguamento na desgastante circulação pela cidade. Ou

³ Os exemplos convocados para este ensaio circulam em cidades de Portugal e Brasil. O entusiasmo pelos autocolantes levou-me a fazer um levantamento tomando por amostra de estudo as cidades de Lisboa, São Paulo, Rio de Janeiro, Recife e Salvador.

seja, os autocolantes possibilitam uma emancipação ilusória em relação à lufa-lufa quotidiana pelo uso alegórico de palavras que remetem para um mundo imaginário – uma contrapartida onírica às vicissitudes de uma vida frequentemente anulada pela repetição.

Muitos dos adesivos ou autocolantes que alguns carros exibem dão conta dos problemas associados ao engarrafamento de trânsito. Uns assumem explicitamente a lentidão (*"Pé de Chumbo"* ou *"Não sou minhoca, mas só ando arrastando!"*). Outros, mais impacientes, tendem a culpabilizar os condutores atravancados de não serem suficientemente despachados: *"Sai da frente"*. A buzina é um sinal de protesto que se emudece quando esbarra em slogans do tipo: *"Tá com pressa? Sai mais cedo!"* ou *"Não buzine, levante mais cedo"*. Porém, as dificuldades do cotidiano nem sempre permitem obedecer à voz de comando do despertador. O melhor é não lhe dar ouvidos, enterrando a cabeça debaixo do travesseiro. Na lufa-lufa quotidiana as tarefas repetitivas fazem desaparecer quem as realiza na insipidez do seu cotidiano. As responsabilidades domésticas pesam sobremaneira sobre as mulheres, como sugere um adesivo de carro feminino que encontrei na cidade de São Paulo: *"Mãe atrasada p/pegar o filho na escola e fazer o supermercado a bordo"*. Não é difícil imaginar que a desgastada mãe acabe por gerar nos filhos que gerou uma socialização de apressamento. A criança entrará precocemente num ritmo de vida veloz, não tardando a que seja etiquetada de «hiperactiva», incapaz de se concentrar, em casa ou na escola. Pudera, a criança é assediada por uma multiplicidade de afazeres, pouco tempo lhe sobrando para brincar, ainda por cima esse tempo é usado em videojogos que sistematicamente testam a sua perícia de execução ou rapidez de reacção. Não são jogos de pensar são «jogos de acção». A criança é educada para tudo fazer ao mesmo tempo, em vez de concentrar a sua atenção numa tarefa contínua e persistente. A hiperactividade das crianças esconde, na verdade, um problema maior: a sua má educação. A hiperactividade é apenas um efeito psicológico de um fenómeno social que decorre do «paradigma do encontrão».

Frequentemente, no torvelinho das ruas da cidade, os condutores apressados são convidados a manobras impossíveis, assim acontecendo quando surge o convite hipócrita de passar por cima: *"Tá com pressa? Passa por cima!"*; *"Passa por cima, palhaço"*; ou *"Passa por cima, ô ba-*

baca!”. Mais, realistas são os apelos para trocar o carro pela bicicleta: *“Tá com pressa? Vai de Bicicleta!”*. Adesivos deste género enchem de orgulho a tribo dos ciclistas que ousam circular na selva dos veículos de quatro rodas: *“Eu transito, você congestiona”*. O congestionamento do trânsito não surge apenas como efeito de imperícias de condução, aparecendo também associado à morfologia do trânsito: *“Velocidade controlada pelos buracos da rua”*. Nada que atemorize os condutores gabarolas: *“Não temo estrada ruim, tudo é canja p’ra mim”*.

Toda esta sinalética nos dá conta da primazia da *imagem* sobre a *fala* ou, melhor, da relevância da imagem que fala, de uma fala muda que comunica através da imagem. Mesmo quando o confronto relacional atinge o patamar da inevitabilidade, é raro ver-se alguém baixar a janela do carro para chamar nomes feios ao opositor. Aliás, o destinatário seria bem capaz de não lhe dar ouvidos. Os insultos por gestos são muito mais espontâneos e eficazes, contando, aliás, com a solidariedade imediata de vários dedos da mão. Em situações limite, os voluntariosos dedos unem-se num punho fechado que se ergue em gesticulação ameaçadora. Frases acopladas a um ponto de exclamação, expressando estados de espírito ou atributos de carácter pessoal, poderão funcionar como ameaças dissuasoras: *“Hoje eu não tô bom!”*

Vários adesivos sinalizam o *desgaste psíquico* a que os automobilistas estão sujeitos e a agressividade que toma conta deles: *“Tá nervoso? Vai pescar!”*; *“Não es quente a cabeça que o chifre amolece”*. A excitação nervosa provocada pelo pára-arranca da circulação urbana tem como consequência as inevitáveis e desagradáveis batidas, já que há sempre quem arrisque manobras perigosas. A atenção permanente a estas ameaças produz ansiedade, desgasta os nervos, imprime movimentos rotativos à cabeça, sempre às voltas como uma ventoinha, levando alguns condutores a baptizarem o carro de *“Máquina de entortar pescoço”*. A ameaça de batidas dá oportunidade de afirmação de códigos de conduta que remetem para padrões de valentia: *“Bater por trás é covardia”*, *“Se é valente, bata pela frente”*. Outros preferem renunciar a tais disputas: *“Batida só de limão”*. Há também apelos moralistas aos mais apressados: *“Não tenha pressa que a vida é curta”*.

A circulação rodoviária é aproveitada para difundir mensagens que se colam não apenas ao carro, mas também a imaginários sociais.

Sobressaem, por exemplo, as representações estereotipadas da masculinidade. Em muitos autocolantes a sexualidade fiscaliza e confisca os segredos do desejo e vice-versa. O desejo aparece reduzido a uma necessidade classificada, estereotipada, provavelmente satisfeita enquanto tal: *“Mulher de minissaia é o mesmo que cerca de arame farpado; cerca a propriedade, mas não tapa a visão”*. Ou seja, a minissaia é apropriada como um significante que produz significado por impulso de uma ironia que arrasta duplos sentidos. São muitos os adesivos com apelos sexuais que rodam dia-a-dia nas ruas da cidade – da mesma forma que as rezas se oram dia-a-dia nas igrejas. Talvez que a sexualidade se esteja a transformar numa espécie de religiosidade, em suas múltiplas formas: explícitas, difusas ou ocultas. Embora surjam ditos de cariz romântico (*“Nas curvas do teu corpo, capotei meu coração”*), o prestígio de um conquistador é avaliado por critérios quantitativos: *“Quantum mais muíé, melho!”*; *“Dentre elas... prefiro todas”*. A febre quantitativa sobressai em outros ditos fanfarrões: *“Sexo demais prejudica a memória e outra coisa que não lembro agora”*. Neste contexto, a fidelidade é encarada como raridade: *«Deus é fiel. E você?»*.

Em suma, a circulação rodoviária decorre num terreno de comunicação visual, adornada por retóricas que libertam imaginários, reproduzem estereótipos, reafirmam códigos de conduta. Por exemplo, a agressividade na condução é defendida como padrão de conduta (*“Não basta ser veloz, tem que ser furioso”*) e, mesmo em situação de trânsito emperrado, os atributos da velocidade são valorizados: *“Que se abaxem as bactérias!”* ou *“Sorria, você foi ultrapassado!”* Condutores que circulam em *latas velhas* tudo fazem para evitar a carga social de um estigma: *“Tã espirrando mas tem saúde!”* ou *“Meu outro carro é mais potente”*. Outros, provavelmente para desencorajarem polícias ou ladrões – numa sociedade onde se sabe que a equidade esbarra com o poder de influência – anunciam que o carro é *“Propriedade de Jesus Cristo”*. Todavia, há quem assuma a pobreza, sem rodeios, identificando-a com pneu careca (*“Pobre é como pneu; quanto mais trabalha, mais liso fica”*). Em poucas palavras, as mensagens têm o condão de sintetizar o sufoco que representa viver no limiar da pobreza (*“Não sou parafuso, mas vivo sempre apertado”*) e as dificuldades em sair da condição de penúria: (*“O que levanta a cabeça do pobre é avião”*). Por aqui vemos que a «sociedade de massas» pode

suscitar a «individualização» (Shils, 1985) promovendo uma imaginária abertura comunicacional mesmo entre quem circula em diferentes classes de motorização (Miller, 2001). Mais uma vez, estamos perante uma estética de suposições, de crenças, de juízos de valor a que correspondem formas padronizadas de sensibilidade social.

Todos estes autocolantes cumprem a função de «dar nas vistas». Comunicam pelo visual. Aliás, algumas mensagens rejeitam explicitamente qualquer hipótese de bate-papo: “*Não me dê conselho; sei errar sozinho*”. Apenas em alguns carros vi um contacto telefónico alimentando expectativas de comunicação: “*Quer emagrecer? Pergunte-me como!*” Não custa admitir que de entre os múltiplos factores da obesidade sobressaia o consumo apressado de comidas feitas à pressa. Mas o mais importante é constatar que na cidade o *olhar* se sobrepõe claramente ao *escutar*. A concentração na imagem é paralela a uma descentração da palavra falada. Por isso, a emergência de dois padrões comportamentais. Um deles afirmando-se pela positiva: *dar nas vistas*. Outro pela negativa: *não dar ouvidos*.

Não dar ouvidos não significa que os mesmos não sejam constantemente assediados ou importunados. No entanto, há que saber «fazer ouvidos de mercador». Em alguns espaços públicos surgem avisos solenes: “*Silêncio, não importunar*”. Apesar das manifestas conspirações de silêncio (Dauenhauer, 1980 e Zerubavel, 2006), vivemos rodeados por uma sinfonia de buzinas de automóveis, chiadeira de rodagens e travagens, toques polifónicos de telemóveis, apitos de semáforos para que os transeuntes cruzem rapidamente as passadeiras da rua, sinais agudos de carruagens do metropolitano ameaçando o encerramento das portas. Há que aprender a *não dar ouvidos*. No espaço público das cidades já se torna habitual ver as pessoas com as orelhas coladas a auriculares de leitores de música. Apenas as sonoridades em vias de extinção adquirem o estatuto de património cultural, como o velho ruído das caixas registadoras, dos moinhos de café manuais ou dos silvos de comboios (Lowenthal, 1998: 72-75). Possivelmente, daqui por uns anos, quando os telemóveis funcionarem com sensores especiais, passará a ser valorizado o legado dos toques que hoje tanto nos irritam. Em contrapartida, os psicanalistas são procurados pela sua disponibilidade para a escuta, ainda que quem a eles acorra esteja interessado, sobretudo, em se escutar a si mesmo.

A conversação é cada vez mais «teclada», mediada por computador e outras novas tecnologias.

Em contrapartida, muitos dos nossos comportamentos cotidianos encontram-se subordinados ao poder da vista: actua-se *para inglês ver* ou para *fazer um vistão*; circulamos para dar uma *vista de olhos* ou, aqui e ali, para *encher o olho*; ufanamo-nos de *ter olhinhos* ou *golpe de vista*; aliás, costumamos *ter mais olhos do que barriga*; e, claro, somos volúveis aos *maus-olhados* ou à *inveja*. No imaginário popular, ninguém sofre danos irreversíveis pelo que ouve, pois o que entra por um ouvido sai facilmente pelo outro. O mesmo não se pode dizer do *mal de inveja*, do *mau-olhado* ou do *olho-gordo*, contra os quais se arremessam fluidos, rezas, velas, defumadores, resguardos e vaporizadores (www.mundomistico.pt). Na crença popular, o mau-olhado atrofia a circulação, provocando amarração, tal como acontece nos engarrafamentos de trânsito rodoviário. Muitos produtos de natureza «espiritual» são usados como desentupidores de vidas encravadas. Quer dizer, a vida aparece congestionada, não flui como devia, surgindo então poções e defumações para «desprender» ou «desamarrar» embaraços. Os rótulos das mistelas são bem sugestivos: “7 encruzilhadas”, “Abre caminho”, “Quebra barreira”, “Tranca rua”, “Tomba tudo”... (www.naturezaespiritual.com.br). Os conflitos da quotidianidade promovem soluções fictícias perante a falta de plausibilidade de soluções reais. A ficção torna-se mais congruente do que o real.

Na intimidade quotidiana dos casais, coexistem os dois padrões comportamentais com que temos vindo a caracterizar a vida urbana: *dar nas vistas* e *não dar ouvidos*. Aliás, sem querer adentrar no domínio da psicopatologia da vida privada, talvez se possa admitir que muitos problemas conjugais resultam de uma persistente atitude em «não dar ouvidos». Muitos cônjuges interpelam-se: «Vistes? Não me destes ouvidos!» Ou seja, o reconhecimento das orelhas moucas é denunciado pela visão. Mesmo na intimidade da alcova é frequente *não dar ouvidos*. Não é difícil imaginar que, numa convulsão de respirações ofegantes ela suplique ao seu mais-que-tudo: «Querido, ainda não, por favor, não te venhas já»⁴. Ele,

⁴ No Brasil, segundo me informaram, a expressão usada para «vir» é «gozar». Não sei como é que a mulher brasileira tentará convencer o parceiro a retardar o orgasmo. Se a lógica for semelhante à de Portugal, dir-lhe-á qualquer coisa a soar a sádico: «por favor, não gozes já, deixa para depois».

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 vir antes de tempo. Ele é um homem moderno, abandonou o paradigma da lentidão segundo o qual «depressa e bem não há quem».

Assunto sério. Não se fala de outra coisa nas revistas generalistas que inundam as salas de espera de consultórios médicos ou cabeleireiros e, todavia, nunca ou raramente se fala da coisa, em termos sociológicos. Não me vou deter nas razões desta aversão. Apenas reitero que o assunto é sério. Em qualquer jornal diário multiplicam-se lamentos de impotência, bem enquadrados por campanhas publicitárias a jusante das quais de devem realizar chorudos lucros. Ainda recentemente, o escritor António Lobo Antunes (2009: 12-13) retratava, numa de suas *crónicas de amor*, o drama de um casal. Ela, impaciente, aconselhando-o: «há pastilhas na farmácia que ajudam». Ele, teimosamente, procurando tranquilizá-la: «Isto é como um avião, custa a descolar mas depois voa muito alto». Ela, completamente descrente: «Voa alto o tanas, mal deixa de sentir a pista aterra, lá vem a desculpa do costume – preocupações no emprego». E rematando, num desconsolo: «tento ajudar na descolagem e népia, por mais que me esforce, e só falta dar pinos, o avião poisado [...], fechadinho no hangar».

Estamos a falar de males do íntimo que reflectem maleitas do modo de vida urbano. A medicina tem-nos mostrado que, entre outras correlações, a ejaculação precoce pode ser efeito da fadiga mental. Não por acaso, é justamente em finais do século XIX – quando o *paradigma da lentidão* dá lugar ao *paradigma do encontrão* – que surge 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, enfim, é uma doença da cidade (Alvarez, 1992: 144-145). Uma faceta deste mal-estar urbano viria a ser identificada como «histeria traumática masculina», associada ao receio do falhanço, quer no mundo do trabalho quer no das vivências sexuais. Na senda da neurastenia surgiu a *psicastenia*, termo alcunhado, em 1903, por

Janet (*Les Obsesiones et la Psychasthénie*) para designar toda a sorte de obsessões, fobias e ataques de ansiedade – maleitas próprias do modo de vida urbano (Alvarez, 1992: 146). Tanto F. Engels (1975 [1845]) (*A situação da Classe Trabalhadora em Inglaterra*), quanto Simmel (1986 [1903]) (*As Grandes Urbes*) ou Tocqueville (1995 [1835]) (*A Democracia na América*) fizeram bastas referências a este nervosismo urbano.

No campo da sexualidade, o rendimento masculino começava então a ser posto à prova, gerando inquietações e lamentos. Corbin e Perrot (1997: 413-611) mostraram como o burguês da época vivia numa ansiedade permanente entre a proeza e o fracasso. Flaubert contabilizava façanhas; Stendhal escorregava em fracassos na sua relação com a prostituta Alexandrina; Edmond de Goncourt temia não conseguir hastear a bandeira da sua pátria virilidade. Estes problemas agravaram-se ao longo do século XX, gerando pânicos privados com visibilidade pública. As inquietações decorrentes aparecem sinalizadas em paredes da cidade de Lisboa e subúrbios, com anúncios artesanais escarrapachados em folhas A3, promovendo a venda de produtos para melhorar o desejo e as performances sexuais, como o famoso chá *Pau de Cabinda*, proveniente da casca de uma árvore com o mesmo nome, existente na floresta de Cabinda, em Angola. A publicidade procura adubar o desejo como se aduba uma leira de batatas, embora esteja por demonstrar que as técnicas de fertilização tenham igual sucesso num e noutro campo. Como quer que seja, se nenhum problema existisse não haveria tanta gente a queixar-se. A *Sociedade Portuguesa de Andrologia* anuncia em vários jornais que «a ejaculação prematura afecta 1 em cada 4 homens», denunciando um novo e incontestável género de prematuridade: «há homens prematuros apesar de terem nascido aos nove meses». Pois é, foram educados numa sociedade competitiva onde o lema é chegar em primeiro lugar. Noutro anúncio da prestigiada Sociedade identifica-se uma desastrosa propensão à antecipação da acção: «Para alguns homens o filme ainda vai no início e já estão a ver o fim». Num jornal desportivo, a metáfora do prolongamento dos jogos de futebol serve de mote para mais um anúncio publicitário: «Para muitos homens um prolongamento seria bem-vindo». Muitos outros anúncios que se captam em *outdoors* da cidade de Lisboa poderiam ser lidos como imagens do paradoxo que resulta do choque entre uma

realidade temida e a pressa em a alcançar: «Vai ser tão bom, não foi?»; «Nem sempre é bom chegar ao destino depressa»; «1...2...3... pronto, acabou!»; «Nem sempre a velocidade é performance»; «Como ‘já está’?!» Mais recentemente, autocarros da cidade de Lisboa circulam com um anúncio escarrapachado na traseira: «*Vais muito depressa. É o que alguns homens mais ouvem*». Explorando o mesmo sintoma da pressa de vida, uma marca de cerveja promove a sua «mini» com uma humorada provocação: «Vai uma rapidinha?» Embora vivamos numa cultura regida por imperativos do gozo, este gera medos, anseios e frustrações. Com efeito, o gozo encontra-se subordinado a uma tensão temporal entre o desfrute imediato e a incapacidade de o prolongar. Num sítio da Internet que conta com o apoio da Associação Portuguesa de Andrologia (www.maistempoparamamar.com) enfileiram-se múltiplas abordagens à ejaculação precoce como a *terapêutica comportamental* e os *tratamentos tópicos* à custa (já que não são assim tão baratos) de vários produtos como preservativos, cremes ou *sprays* com efeito anestésico. Todas estas engenhocas buscam efeitos de retardamento, na tentativa de compatibilizar uma *ética* (da ordem do racional) subjacente ao emprego do tempo e uma *estética* (da ordem do erótico) associada ao desfrute desse mesmo tempo. Ou seja, numa sociedade de correrias, onde não há tempo para amar e tudo é feito à pressa ou depressa, poderia supor-se uma reabilitação da velha sabedoria popular: *devagar se vai ao longe*... O problema é que o erotismo procura aportar o amor numa quotidianidade que não é o melhor dos terrenos para amar.

Hoje em dia o coração não sofre apenas de amor, sofre de ameaças cardiovasculares que resultam de uma competitividade agressiva, de ambições desmedidas, de um corre-corre imparável. Com tanta correria há o risco de cada um se perder de si mesmo. A publicidade aproveita o ritmo apressado de vida para espreitar a venda de alguns produtos, como acontece com as máquinas de filmar Toshiba: «A vida passa a correr. Não a deixe escapar». Na sabedoria popular surgem também aconselhamentos apaziguadores relativamente a alguns efeitos nefastos da competição desenfreada em que assenta o paradigma do «encontrão»: «Nesta vida de competição, se te derem um pontapé no traseiro não te preocupes, é sinal de que vais à frente». O problema é quando a pressa vira doença. Ainda recentemente o *Jornal do Brasil* alertava: «Tensão,

impaciência, irritação, sono agitado, passos exageradamente rápidos – se você exhibe tais sintomas, cuidado. Pode estar sofrendo da síndrome da pressa»⁵. Com efeito, a lufa-lufa quotidiana contribui para a um desequilíbrio psíquico das pessoas, sem tempo subjectivo para encontrarem um tempo achado que compense as perdas de um tempo perdido.

4. Conclusões

Se, como dizia Calvino (2009: 14), «a cidade não conta o seu passado, contém-no como as linhas da mão», teremos de desenvolver uma espécie de quiromancia que a saiba ler ou adivinhar. A sociologia da vida quotidiana, pela sua capacidade de ler nas entrelinhas do social, encontra-se numa posição privilegiada para explorar essa leitura da cidade, tomando o presente em relação de vinculação com o passado e o futuro. Alguns contributos da sociologia clássica continuam válidos. Aponte-se, como exemplo, o posicionamento de Simmel (1977 [1908]: 64), posteriormente subscrito por Certeau, de que «o espaço é uma forma que em si mesmo não produz efeito algum». É a «acção recíproca» entre os indivíduos que é capaz de transformar um espaço «vazio» num espaço «cheio» de vida social. As imagens de «vazio» e «cheio» são usadas por Simmel e ecoam na definição que Certeau (1996) nos dá de espaço social como «lugar praticado». O próprio caos rodoviário das grandes cidades exemplifica uma rotina que, todavia, não impede uma comunicação criativa, como vimos ao analisar os adesivos dos carros. Eles constituem uma forma de fuga – com recurso à ironia – a uma neurose colectiva provocada por esse mesmo caos.

Entretanto, a passagem do paradigma da *lentidão* para o do *encontrão* pode interpretar-se como um redobrado acréscimo da «vida nervosa», a que Simmel (1986 [1903]: 248) aludia quando comparava o ritmo lento da vida do campo ou das pequenas cidades com o ritmo desenfreado das grandes urbes. Também nesse caso se deu um salto *ritmológico*: da

⁵ Jornal do Brasil, Rio de Janeiro, 26 de Julho de 2009. Na reportagem do jornal calcula-se que 30% dos brasileiros sofram da síndrome da pressa.

vinda lenta, habitual e regular para a vida da «rápida aglomeração de imagens cambiantes». Foi esta mudança que levou Simmel a falar da *racionalidade* como um «preservativo da vida subjectiva frente à violência da grande cidade». O problema é que, devido a essa mesma violência, o preservativo nem sempre é eficaz, correndo risco de rompimento. A racionalidade nem sempre é capaz de contrariar a força do imprevisto. A calculabilidade busca erradicar o fortuito mas este foge-lhe cada vez mais. Simmel intuía essa tensão entre racionalidade e risco. Apesar da difusão generalizada dos relógios de bolso na época em que viveu, adiantava: «Se todos os relógios de Berlim comessem repentinamente a funcionar mal em distintas direcções, ainda que apenas pelo espaço de uma hora, todo seu tráfico económico e de outro tipo se perturbava por largo tempo» (Simmel, 1986: 250). As grandes cidades têm vindo a experimentar uma crescente tensão entre racionalidade e risco. Cada vez mais as cidades são um terreno de jogo de gato e de rato, de previstos e imprevistos. O fenómeno da massificação, por outro lado, sugere-nos que a vida pública deixou de se expressar como estilo de vida; a cidade passou a ter muitos modos de vida sem estilo. O modo de vida, outrora entendido em sua rigidez de modelo pré-construído, passou a dar aos indivíduos oportunidades crescentes de intervenção que oscilam entre o deixar-se ir na corrente e a inovação (desacorrentamento). Aqui e além o desnorte e o sentimento de uma desfiliação social.

Todas estas ambivalências estão na base de uma neurose cultural colectiva que se manifesta quotidianamente. Aliás, a indolência associada à vida urbana decorre de uma *demissão subjectiva*, como Lacan gostava de retratar as depressões. Por isso mesmo, inicialmente hesitei em levantar o véu das manifestações neuróticas da lufa-lufa quotidiana. Cheguei a pensar que melhor seria deixar o assunto para os psicanalistas. No entanto, pensando melhor, a sociologia tem uma palavra a dizer sobre as maleitas da vida urbana. Não há dúvida de que a neurose é assunto da psicologia e áreas afins. Porém, há factores culturais que a podem suscitar. Os fenómenos psíquicos não se explicam necessariamente a si mesmos. E, muito menos, explicarão os fenómenos sociais, como aconteceria caso se sustentasse que as guerras são causadas por um instinto da morte ou que o sistema económico se baseia em tendências sexuais sadomasoquistas. A cultura não é um simples produto

de tendências biológicas reprimidas ou sublimadas. A neurose urbana existe porque vivemos algemados a relógios, havendo uma tendência para subjugar a vida ao poder da *cronometria*.

É na lufa-lufa quotidiana que radica a «personalidade urbana» que Louis Wirth (1938: 1-24) associou a um «modo de vida» determinado por relações sociais anónimas, superficiais e efémeras – o que não significa que na cidade não existam múltiplas malhas de coagulação sociabilística. A competitividade desenfreada e de atropelos que caracteriza o *paradigma do encontrão* – onde não se olha a meios para atingir os fins – origina uma tensão hostil entre indivíduos em competição. Como vimos, os autocolantes dos carros colocam em evidência essas lutas competitivas em que o êxito próprio depende do insucesso dos demais. As mensagens analisadas denunciam essa *neurose colectiva* (Horney, 1993) que se manifesta através de três principais atitudes básicas: a) atitudes de *valorização de si mesmo* que se traduzem numa propensão compulsiva a alardear atributos de prestígio (“Génio a bordo”, “Não temo estrada ruim, tudo é canja para mim”); b) atitudes de *agressividade* que expressam uma conduta de ofensiva deliberadamente hostil (“Sai da frente”, “Passa por cima palhaço”, “Se é valente bata pela frente”); c) atitudes de *gabarolice perante a sexualidade* que desmascaram um desejo compulsivo de aventuras sexuais (“Sexologista a bordo”, “Quantum mais muié melhor!”, “Sou velho mas não renuncio”). Há uma necessidade compulsiva e indiscriminada de diminuir os demais. Como cada automobilista é um competidor real ou potencial de todos os demais, os autocolantes dos carros destinam-se a todos e a cada um de todos. A hostilidade originada por uma sociedade individualista e competitiva está na base do comportamento neurótico de alguns condutores de que os adesivos apenas ironicamente dão conta. Na condução rodoviária como na vida, há que ser agressivo para afastar os concorrentes do caminho. Em contrapartida, as frustrações emocionais acabam por ser um corolário inevitável de perdas competitivas. A estas conclusões cheguei deitando mão de um método que foi na alçada de alguns dos factores sociais que poderão produzir as patologias da vida urbana, o que implicou passar do *patológico* ao *pathos* social, isto é, à «qualidade dramática dos comportamentos sociais» (Joseph, 1988: 19).

Referências Bibliográficas

ALVAREZ, Marino Pérez. **Ciudad, Individuo y Psicología**. Madrid: Siglo XXI, 1992.

ANTUNES, António Lobo. “**Crónicas de Amor**”. Revista *Visão* de 23 de Julho de 2009.

AUGÉ, Marc. **Não-Lugares: Introdução a uma Antropologia da Super-modernidade**. Campinas: Papirus, 1994.

BALZAC, Honoré de. **Dime como Andas, te Drogas, Viestes y Comes y te Diré Quién Eres**. Barcelona: Tusquets Editores, 1989 [1833].

BON, Gustave Le. **La Psychologie des Foules**. Paris: Presses Universitaires de France, 2006 [1895].

CALVINO, Ítalo. **Seis Propostas para o Próximo Milénio**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CALVINO, Ítalo. **As Cidades Invisíveis**. Sicidea, Sant Vicenç dels Horts (Espanha). 2009 [1972].

CALVO, Gil. **Nacidos para Cambiar**. Madrid: Taurus, 2001.

CANCLINI, Néstor García. **Imaginários Urbanos**. Buenos Aires: Editorial Universitária de Buenos Aires, 2005.

CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano**. Petrópolis: Vozes, 1996 [1990].

CORBIN, A. e M. Perrot. «Bastidores». In Ph. Ariès e G. Duby (Eds), **História da Vida Privada. Da Revolução Francesa à Primeira Guerra**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

DAUENHAUER, Bernard P. **Silence. The Phenomenon and its Ontological Significance**. Bloomington: Indian University Press, 1980.

DEBORD, Guy. **La Société du Spectacle**. Paris: Editions Champ Libre, 1979 [1969].

DELGADO, Manuel. **Sociedades Movedizas: Pasos Hacia una Antropología de las Calles**. Barcelona: Editorial Anagrama, 2007.

ENGELS, Friedrich. **A Situação da Classe Trabalhadora na Inglaterra**. Lisboa: Editorial Presença, 1975 [1845].

FROMM, Erich. **El Arte de Escuchar**. Barcelona: Ediciones Paidós, 2001 [1994].

GOFFMAN, Erving. **Relaciones en Público. Microestudios de Orden Público**. Madrid: Alianza, 1974.

GOFFMAN, Erving. **Les Moments et leurs Hommes. Textes recueillis et présentés par Yves Winkin**. Paris: Seuil/Minuit, 1988.

HALL, Edward. **The Dance of Life**. New York: Doubleday, 1983.

HORNEY, Karen. **La Personalidad Neurótica de Nuestro Tiempo**. Barcelona: Ediciones Paidós, 1993.

JOSEPH, Isaac. **El Transeúnte y el Espacio Urbano. Ensayo sobre Dispersión del Espacio Público**. Barcelona: Editorial Gedisa, 1988 [1984].

LEFEBVRE, Henri. **La Vida Cotidiana en el Mundo Moderno**. Madrid: Alianza Editorial, 1980 [1968].

LEVIN, David Michael. **Modernity and the Hegemony of Vision**. Berkeley (California): University California Press, 1993.

LOWENTHAL, D. **El Pasado es un País Estraño**. Madrid: Akal, 1998.

MILLER, Daniel (Ed.). **Car Cultures**. Oxford: Berg, 2001.

MOSSNER, E. C. **The Life of David Hume**. Oxford: Oxford University Press, 1980.

PAIS, José Machado. **Vida Cotidiana: Enigmas e Revelações**. 2003. São Paulo: Cortez, 2002.

PAIS, José Machado. **Artes de Amar da Burguesia. A Imagem da Mulher e os Rituais de Galantaria nos meios Burgueses do século XIX em Portugal**. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2007a [1986].

PAIS, José Machado. «Cotidiano e Reflexividade». In **Educação & Sociedade**, vol. 28, nº 98, Janeiro/Abril, 2007b.

PAIS, José Machado. **Nos Rastos da Solidão: Deambulações Sociológicas**. Porto: Âmbar, 2008.

PAIS, José Machado. **Lufa-lufa Quotidiana. Ensaio sobre Cidade, Cultura e Vida Urbana**. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2010.

POE, Edgar Allan. **“O Homem na Multidão”**. In **Contos de Edgar Allan Poe**. São Paulo: Cultrix, 1986 [1840].

POSCENTE Vince. **La Era de la Velocidad**. Barcelona: Ediciones Urano, 2008.

RELPH, E. **Place and Placelessness**. London: Pion, 1976.

SENNET, Richard. **Carne e Pedra. O Corpo e a Cidade na Civilização Ocidental**. Rio de Janeiro: Record, 1997.

SHILS, Edward. «La sociedad de masas y su cultura». In: **D. Bell et al. Industria Cultural y Sociedad de Masas**. Caracas: Monte Avila, 1985.

SIMMEL, Georg. **Sociología 2. Estudios Sobre las Formas de Socialización**. Madrid: Biblioteca de la Revista de Occidente, 1977 [1908].

SIMMEL, Georg. «Las grandes urbes y la vida del Espíritu». In **El Individuo y la Libertad. Ensayos de Crítica de la Cultura**. Barcelona: Península, 1986 [1903].

TOCQUEVILLE, Alexis de. **La Democracia en América**. Madrid: Alianza, 1995 [1835].

TOMLINSON, John. **The Culture of Speed. The Coming of Immediacy**. London: Sage Publications, 2007.

VEBLEN, Thorstein. **A Teoria da Classe Ociosa**. São Paulo: Abril Cultural, 1983 [1899].

WIRTH, Louis. Urbanism As a Way of Life, *American Journal of Sociology*, 44, 1938.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Culture and Value**. Oxford: Blackwell, 1980.

ZERUBAVEL, Eviatar. **The Elephant in the Room. Silence and Denial in Everyday Life**. New York: Oxford University Press, 2006.

Recebido em 05 de março de 2010.

Aprovado em 01 de junho de 2010.

.