

# Imagens do tempo

José Carlos Rodrigues

**P**elas manhãs, se não tivermos sido acordados por um despertador, normalmente nos preocupamos em saber a hora. Durante o dia, numerosas vezes consultamos o relógio para nos situar no tempo e no espaço. Carregamos agendas, muitas vezes, para nos tranquilizar de que estamos ou de que estaremos no lugar certo no momento correto. Submetemo-nos a horários que nos ditam ao corpo quando dormir, comer, ter relações sexuais. Apesar da aceleração de quase tudo, permitida pelo progresso da informatização, não passamos a ficar menos ansiosos nas filas. Vivemos sob o temor latente de que um atraso de poucos minutos possa destruir esperanças de toda uma vida.

Vibramos, celebrando com veemência as glórias da nacionalidade, sob o efeito de quase qualquer ação que possa ser cronometrada e usada para estabelecer um recorde - em competições que nos nossos tempos se decidem por décimos ou por centésimos de segundo. Todos sabemos quantos anos já vivemos e manifestamos espanto ou incredulidade quando ouvimos falar de épocas e de sociedades em que homens e mulheres ignoram suas idades (Elias, 1989:15).

O tempo engloba e aprisiona de tal maneira as nossas vidas, que não é sem razão que com frequência as revoltas ocorrentes no nosso mundo ocidental, in-

dustrial e capitalista, como a dos boêmios, a dos *hyppies* ou a dos *beatniks*, sem esquecer algumas manifestações de loucura ou de rebeldia de crianças e jovens, têm assumido a forma de um certo desdém contra a urgência do tempo e contra a tirania dos cronômetros. Estamos tão habituados a idéias como as de tempo, história, progresso, evolução... que tendemos a esquecer que estas noções nem sempre tiveram a importância que lhes dedicamos hoje.

“Tempo” é algo tão onipresente na nossa maneira hodierna de agir, de pensar e de sentir, que compreender nossos modos de ser em grande medida exige conhecer como esta presença avassaladora veio a ocorrer. O relógio, por exemplo, tornou-se tão visceral, que muitos não se sentem inteiros sem ele: daí o seu uso freqüente durante o sono, no banho, nas praias, nas férias, nas aulas de ginástica, nas relações sexuais. Esquecem-se de se separar dos marcadores de tempo até mesmo os que, para exprimir algum protesto, se apresentam completamente nus em ambientes públicos, como temos testemunhado em eventos transmitidos em escala global por redes de televisão. É que o tempo e seu instrumento de medição aderiram aos corpos e praticamente se visceralizaram nas subjetividades contemporâneas.

\* \* \*

Uma das mais marcantes contribuições à história do pensamento ocidental e ao entendimento de nossa própria sociedade veio da escola sociológica francesa e residiu no redirecionamento da problemática da noção de tempo. A literatura etnográfica do século XIX estava repleta de informações relativas a culturas em que se destacavam celebrações rituais de movimentos dos corpos celestes, de processos periódicos da existência humana, de mudanças sazonais, de ritmos de vida de animais e de plantas. Mas foi com *Algumas formas primitivas de classificação*, em 1903, e com *Formas elementares da vida religiosa*, em 1912, de Emile Durkheim, que se inaugurou a mais influente teoria sociológica do tempo e de sua relatividade cultural. Nestes trabalhos, Durkheim desenvolveu todo um raciocínio no sentido de demonstrar que a vida social é o fundamento das categorias lógicas e que o ritmo da vida social constitui o fundamento da noção de tempo. Chamou a atenção, por exemplo, para o fato de que as divisões do tempo em dias, semanas, meses, anos, etc. - tão “naturais” para nós - correspondem à recorrência periódica dos ritos, das festas e das cerimônias coletivas.

Em *Um estudo sumário da representação do tempo na religião e na magia*, de 1909, Marcel Mauss e Henri Hubert, da mesma forma que Durkheim, posicionaram-

se contra os pensadores que viam o tempo como uma característica objetiva própria do universo. Discordaram dos que entendiam o tempo como uma unidade natural, como uma propriedade física do cosmos, como algo de natureza mensurável, verdadeira e absoluta - afastando-se, portanto, da concepção de que Newton foi o representante mais eminente. Relativizando a noção de tempo, Hubert e Mauss sustentaram que a religião e a magia constituem uma espécie de moldura dentro da qual o tempo pode ser experimentado de modo mais qualitativo do que quantitativo. Assim, a escola francesa inaugurou no pensamento sociológico a idéia de que o “fluir” temporal poderia se dar também de maneira heterogênea, descontínua, expansível, reversível, espasmódica...

Ao localizar o fundamento da noção de tempo na organização social, Durkheim e seus seguidores afastaram-se também da concepção subjetivista de Kant que, diferente dos newtonianos, via o tempo como um dado intrínseco ao espírito, como uma propriedade imanente e necessária ao aparato intelectual e perceptual do indivíduo humano - como um *a priori*, segundo a terminologia do grande filósofo. Isto significa que Kant colocava em segundo plano a questão da existência objetiva do tempo, o problema de sua existência real como uma propriedade empírica do mundo exterior ao ser humano. Durkheim e seus seguidores distanciaram-se de Kant também no que diz respeito ao caráter absoluto que este via no tempo: um dado natural, igual para todos os seres humanos, em todas as circunstâncias, posto que desde sempre uma condição preliminar do pensamento.

Adotando uma posição apenas parcialmente kantiana, Durkheim sustentou que as categorias lógicas fundamentais (tempo, espaço, causa, efeito, substância...) existiam primeiramente na organização social, como um *a priori*, realizando-se em seqüência nos indivíduos, como um *a posteriori*. Para a escola francesa, tempo seria antes de tudo um sistema de classificação, um meio colocado pela sociedade à disposição dos homens para se orientarem no mundo. Tempo seria também um instrumento para regular a convivência humana, coisa dependente e decorrente da experiência social dos indivíduos, mediada pela educação. Seria, portanto, variável com referência às diferentes organizações sociais.

Vale a pena observar que tal polêmica sobre a relatividade do tempo não se limitava às ciências humanas e sociais da passagem entre os séculos XIX e XX. As posições da escola sociológica francesa se aproximavam de modo bastante interessante do que mais ou menos no mesmo momento principiava a ser sustentado no domínio da física teórica, com o advento da teoria da relatividade especial de Einstein, em 1905. Também não foi simples coincidência

que a parte da teoria de Einstein que encontrou maior dificuldade em se fazer aceitar foi a que reivindicava a relatividade do tempo, argumentando que não era mais possível admitir a concepção newtoniana de um tempo sempre único e uniforme através de todo o mundo físico. Assim como a dos durkheimianos, a teoria de Einstein contraditava premissas muitíssimo arraigadas nos meios leigo e científico (Kern, 1983: 18-9).

Em ambos os casos, para o universo físico ou social, começava-se a descobrir que, do mesmo modo como não existe obrigatoriamente uma geometria única para descrever o espaço, não haveria o mesmo tempo em todos os lugares e em todos os momentos; o mesmo tempo sem relação a qualquer coisa externa, “fluindo” incessantemente com a mesma velocidade. Em um domínio como no outro, nas ciências sociais e na física, começava-se a compreender que não há tempo universal correndo como um rio absoluto. Aqui como lá admitia-se a constatação relativista de que, de acordo com a posição do observador, tempo também pode ser oceanos intransponíveis, riachos ramificados, poços profundos, córregos desconectados, lagos, poças estagnadas, corredeiras, cachoeiras...

\* \* \*

Hoje a etnografia e a história nos ensinam de modo bastante claro o caráter social e relativo do tempo. No Egito antigo, por exemplo, os calendários são três, associados aos movimentos do Nilo e a suas conseqüências para as atividades agrícolas (Attali, 1982: 43; Whitrow, 1993: 38-43). Nesse calendário, os anos são numerados, não de acordo com uma sucessão linear, mas segundo o reinado dos faraós e a arrecadação de impostos. Como em toda parte, ter poder é controlar o tempo próprio e o alheio, o do presente e o do futuro, o do passado e o dos mitos. Os calendários egípcios tinham um caráter político, embora contivessem também as antecipações dos oráculos e as decisões dos soberanos estipulando os dias nefastos durante os quais seria inconveniente praticar atos como viajar, sair de casa, acender fogueiras, banhar-se ou manter relações sexuais.

As relações entre o tempo e forças sociais bem específicas são também evidentes no antigo império chinês (Attali, 1982: 44). Os dias se decompõem em horas de duração variável: seis noturnas, seis diurnas; as primeiras começam com o nascer do sol, as segundas com o crepúsculo. A capital possui uma “casa do calendário”, que representa uma imagem reduzida do universo. A cada ano, em datas regulares, o soberano nela se hospeda a fim de fixar os

detalhes do calendário, cuja promulgação é uma prerrogativa sua, semelhante à cunhagem da moeda nas sociedades modernas.

Com indumentárias de cores associadas às diferentes estações, o imperador ocupa ritualmente um canto da casa do calendário de cada vez, de modo a mimetizar a marcha do sol. O início do ano é determinado por cada imperador, que faz valer sua autoridade ao fixar as horas, os dias e os meses iniciais de cada ano. Por este caminho - mas não arbitrariamente, pois deve respeitar alguns limites fixados pelo poder da tradição - o imperador inventa o seu próprio calendário e singulariza o seu próprio tempo. Como ocorre tantas vezes na história de povos os mais diversos, também no antigo império chinês a decretação do calendário é o gesto fundador do reinado.

Os Nuer, que vivem às margens do Nilo, não têm palavra para designar o que chamamos de tempo. Seus pontos de referência temporal são atividades sociais concretas, não parâmetros genéricos e autônomos a que tais atividades devam estar subordinadas. Esse povo não conhece unidades abstratas como horas ou minutos, codificando o tempo com base na sucessão das inúmeras atividades práticas e concretas relacionadas ao gado, a mais relevante das suas ocupações econômicas. O principal marcador de distância temporal entre os eventos é a posição que ocupam relativamente às diferentes categorias de pessoas que foram iniciadas mais ou menos conjuntamente quando crianças, ou seja, a posição com respeito aos diversos grupos de idade. Para os Nuer, nas palavras de Evans-Pritchard, tempo “é menos um meio de coordenar eventos do que de coordenar relações; por isso é sobretudo um olhar para trás, pois as relações devem ser explicadas em termos de passado” (1972: 108).

Mais ao sul, nas línguas de cultura banto, de um modo geral, não existem substantivos para se referir ao que chamamos de tempo (Kagame, 1975: 102-135). Também aqui o importante é o tempo disso ou daquilo, deste ou daquele ancestral, propício a esta ou àquela atividade. Diferente do tempo abstrato, que existe paralelamente aos existentes, enquadrando vidas e acontecimentos e lhes atribuindo sentido e direção, que nossos pensadores problematizam desde a filosofia grega, o tempo entre os bantos é sempre “localizado”, marcado e individuado pelos acontecimentos. Aqui ele está sempre referido a um terremoto, a uma inundação, a um eclipse, ao aparecimento de um cometa, ao reinado de determinado chefe. Tempo, na cosmologia banto, é “uma entidade incolor, indiferente, enquanto um fato concreto não sobrevém para selá-lo” (Kagame, 1975: 115). Seu entendimento será incompleto se não lhe estiver associada alguma noção de “lugar”.

A idéia de “hora”, evidentemente, não é concebida na cultura banto tradicional, pois esta teria aspecto mais curto ou mais longo de acordo com a duração dos eventos. Não obstante, algo semelhante pode ser formulado a partir da posição do sol e com base nas diversas ocupações cotidianas. Um exemplo disso é a sucessão das ordenhas que desempenha este papel em povos criadores de vacas, como entre os Bahima, de Uganda, lembrados por John Mbiti, que têm nessas atividades um ponto de referência para o enquadramento das ações e dos acontecimentos. Entre os Batutsi, de Ruanda (Kagame, 1975: 115), um dos marcadores de “horas” é o efeito do sol sobre a paisagem, o que eles combinam com atividades e eventos cotidianos. Assim, um dia transcorre entre eles do “sorridente” (aurora), ao “canto dos passarinhos”, passando ao “calor solar”, ao “momento em que as nuvens são varridas”, à “volta dos campos”, à “hora de dar de beber às vacas”, ao “pôr-do-sol”...

Estamos hoje tão habituados a imaginar que o futuro esteja à nossa frente, tão seguros de que caminhamos para ele, que temos dificuldade de compreender concepções variantes, mas bastante parecidas e aparentadas, que imaginam o futuro como aquilo que “vem”, como aquilo que “chega”, depois de viajar na direção do presente. Nem sempre percebemos que concepções como esta estão atuando em alguns anúncios de computadores e de produtos de altíssima tecnologia, que são variações em torno do tema “o futuro presente”, ou “o futuro chegou”. Também não temos muita facilidade de entender como algumas línguas entendem por futuro apenas algo a muito longo prazo: um “futuro distante”, aquilo que acontece muito depois de nós, muito além de nossas existências; futuro como posteridade muito profunda.

É preciso relativizar bastante nossa própria concepção de tempo para compreender outras que discrepam da que julgamos natural. Entre os povos bantos, a importância dos antepassados os situa sempre em viva e estreita correlação com a vida atual de seus descendentes. Os homens do presente voltam-se constantemente para os ancestrais, a fim de ter certeza de que suas ações se orientam na direção das metas desejáveis, que em última instância se materializam na perpetuação da linhagem. Na cosmologia banto as ações presentes direcionam-se para o passado, com a finalidade de garantir o “futuro”. Mas a idéia de futuro acaba sendo bastante especial, uma vez que, ao eleger como meta a perpetuação, a cosmologia banto implicitamente supõe que é o próprio passado o que se deverá encontrar reeditado no futuro. Disso resulta que o tempo de certa maneira corre “para trás”.

Na direção proposta por esta idéia de “tempo carimbado pelos acontecimentos”, eis o que afirma, sobre a idéia de futuro, um importante estudioso do pensamento africano tradicional, John Mbiti:

O futuro está virtualmente ausente, pois os eventos que nele residem não aconteceram; não se realizaram e, portanto, não podem constituir tempo. Todavia, se os eventos futuros são seguros de ocorrer, ou se se enquadram no ritmo inevitável da natureza, constituem na melhor das hipóteses tempo potencial, não tempo real” (1970: 17).

Este é, em geral, o sentido com que se realizam as cerimônias cíclicas, como ritos de iniciação ou de entronização. Embora efetivadas no presente e voltadas para o futuro, tais solenidades reproduzem gestos do passado, visando a garantir a permanência indefinida do grupo.

Dessa ambivalência resulta que as interpretações da concepção de tempo na África têm um caráter polêmico. Alguns teóricos, como Mbiti, tendendo a negar a existência de qualquer idéia de futuro no pensamento africano, consideram que na África o tempo é “cíclico”. Outros, mas não de modo completamente antagônico e inconciliável com a interpretação dos primeiros, como Kagame, afirmam existir neste pensamento uma concepção de um futuro sempre balizado pelo passado. Estes preferem caracterizar o tempo africano como “espiralado”.

\* \* \*

A valorização do tempo tem uma história na tradição ocidental. Nos idos medievais, exceto talvez para instituições de poder, como a Igreja, a desimportância da precisão cronológica era a regra geral. Esta afirmativa vale especialmente se compararmos as concepções então vigentes com o que o tempo representa para nós, hoje em dia. Para termos uma idéia inicial, o relógio mecânico foi uma invenção do século XIV, mas a idéia de hora só se generalizou na Europa depois do século XVI. Embora estes fossem os mecanismos mais complexos conhecidos e embora se tivessem multiplicado por todo o continente, a maioria ainda não possuía agulha de minutos antes dos anos 1700. Compreensivelmente, o mesmo ocorreu com a idéia de segundo, que só começou a ter alguma importância social na segunda metade do século XX.

O hábito de datar correspondências sempre foi raríssimo. Quando ocorria de registrarem alguma data, normalmente os medievais faziam-no com base no ano de reinado do soberano, conjugado com a qualificação do dia pelo nome do santo correspondente. Este sistema foi longamente preferido ao da numeração de dias e anos, que certamente soaria excessivamente “neutra” às mentalidades de então. Dentro da mesma lógica, não é provável que durante a Idade Média o ser humano comum estivesse a par da numeração dos anos correntes

da era cristã - anos estes que recebiam números diferentes segundo os diversos lugares. Aliás, esta é uma das razões pelas quais muitas das nossas especulações de oportunidade atual sobre a passagem entre o primeiro e o segundo milênios da era cristã resultam anacrônicas e etnocêntricas: simplesmente porque no ano mil quase ninguém sabia em que ano estava (Duby, 1986).

Durante o medievo os homens e mulheres raramente sabiam a idade que tinham, mesmo quando ocupavam posições sociais de destaque, como foi o caso de Guilherme, o Marechal (Duby, 1988: 7). Este tipo de desconhecimento, como se sabe, permaneceu por muito tempo no Ocidente, sobretudo entre as populações rurais. Nos tempos medievais a vida humana ainda não era concebida como um fluxo contínuo, como o fazemos. Preferia-se entendê-la como passagens ritualizadas mais ou menos abruptas entre conjuntos de direitos e deveres - passagens que ficaram conhecidas na literatura como as “idades do homem” (Whitrow, 1993: 90; Ariès, 1978). A própria obrigatoriedade legal de indicação da data de nascimento nos registros paroquiais não foi instituída de maneira generalizada na Europa antes do século XVII. Na Inglaterra, sempre pioneira no desenvolvimento da cultura individualista, a lei é de 1538.

A relativa “desimportância” do tempo medieval se refletia no ciclo irregular da semana de trabalho. Dados alguns parâmetros de conveniência natural ou coletiva, a norma era que se alternassem ciclos de labuta intensa com ociosidade, cada pessoa controlando sua própria vida com respeito a assuntos como horário e duração do trabalho. Idealmente, início e fim submetiam-se ao que se fizesse necessário para terminar um produto com perfeição. Adicione-se a isso o fato de os calendários da produção serem sempre interrompidos por numerosos feriados e dias festivos. Para termos idéia aproximada da dimensão dessas interrupções e da relação do homem medieval com o tempo de trabalho, basta lembrar que em 1703 os dias livres ainda representavam cerca de metade do ano para um tecelão parisiense (Burke, 1989: 239; Attali, 1982: 143; Thompson, 1978: 261-267).

A Idade Média foi época em que era possível levar muitas décadas, até mesmo séculos, erguendo um único edifício, como foi o caso de algumas catedrais e castelos. Isto se entende porque no passado o tempo exigido por uma mudança de vulto era consideravelmente maior que o de uma vida humana singular e porque naqueles idos os homens aprendiam a viver sob condições mais ou menos fixas. Gerações e gerações de pessoas se sucediam em um cenário mais ou menos estável de objetos.

Não se vivia o tempo como hoje, quando imaginamos que seja sábio preparar as crianças e jovens para enfrentar profundas modificações das condi-



ções de existência dentro de intervalos muito menores que uma vida humana. Sobretudo, é importante lembrar que também na economia os valores comunitários, em que as pessoas são obrigadas a fazer dom de si, preponderavam sobre os individualistas. Vivendo sob esses valores, um homem podia aceitar com mais tranqüilidade a idéia de não ver pessoalmente o resultado pronto de seu trabalho.

\* \* \*

A maneira mais radical pelo qual a burguesia difundiu sua visão de mundo talvez tenha sido a verdadeira revolução que ela lentamente praticou sobre as categorias intelectuais do homem medieval. Uma dimensão das mais espetaculares e profundas dessa revolução sem dúvida atingiu os modos até então imperantes de conceber e de medir o tempo.

Aprendemos nos livros didáticos de história que a Igreja medieval se opunha à cobrança de juros. Porém, raramente esses livros nos ensinam que esta oposição estava associada a uma concepção de tempo incompatível com a que os capitalistas começavam a colocar em prática. Do ponto de vista da Igreja medieval, a usura envolvia “venda de tempo”, comércio de coisa que pertencia a todas as criaturas. Os agiotas vendiam o que na filosofia agostiniana pertencia a Deus; algo que os usurários usurpavam, conseqüentemente. Comerciam “o dia e a noite”, segundo a expressão do filósofo medieval Duns Scott, lembrada por Jacques Le Goff (1980: 43-4).

Apropriar-se do tempo, tornar-se milimetricamente proprietário do próprio e do alheio, sintetizam o sonho burguês. Como observou o historiador Lucien Febvre (1987: 81), comparado ao mercador, o homem comum da Idade Média, e mesmo do Renascimento, não sabia calcular, contar, pesar ou medir. No seu mundo não havia nem instrumentos de precisão, nem nomenclaturas bastante definidas, nem padrões universais de medida que todos conhecessem bem e que soubessem utilizar com fluência. Coerentemente, as primeiras máquinas, que vão surgindo ainda no final de Idade Média, não eram dotadas de precisão e se destinavam aos trabalhos mais grosseiros. Tudo o que exigisse minúcia deveria ser feito pela mão humana, o mais preciso instrumento disponível.

Nós, que já superamos a rotação da Terra como critério de exatidão dos relógios, substituindo-a por vibrações de átomos de césio contadas na escala milhões/segundo, teremos dificuldade de compreender esta época em que o quantitativo apenas começava a aparecer, mas de modo muito inseguro, nas

estruturas administrativas e mentais. Vemos como já muito distantes este mundo em que um atirador com pontaria excepcional ainda podia ser acusado de bruxaria. Não temos mais quase qualquer familiaridade com aquele tempo em que os relógios mecânicos ainda eram acertados pelos hidráulicos, que eram regulados pelos quadrantes solares. Estranhamos, compreensivelmente, o tempo em que pululavam lendas sobre construtores de relógios como sendo pessoas fabulosas, que pactuavam com o diabo.

Por isso é preciso lembrar que a medieval era uma cultura do “mais-ou-menos”, do “quase-quase”: cultura de uma sociedade em que raramente era necessário marcar encontros. Nela a impossibilidade de ser exato não decorria apenas de uma questão de inviabilidade material de ser milimetricamente preciso, em virtude de carência dos equipamentos adequados. Mais radicalmente, a impossibilidade de precisão era função da ausência quase absoluta da idéia de que exatidão fosse uma coisa possível, necessária ou mesmo desejável. Como registrou Lucien Febvre, não faltavam o termômetro, a balança e o relógio exatos; faltava a própria concepção de que o calor, o peso e o tempo fossem passíveis de medição rigorosa (1987:79-80).

A diferença entre a concepção de tempo medieval e esta que os mercadores inauguram é um dos traços mais fundamentais para se compreender a constituição do mundo moderno e a emergência das nossas mentalidades e sensibilidades atuais. À medida que triunfa a perspectiva dos comerciantes, com a descoberta de que tempo é mercadoria e tem preço, os acusados de serem preguiçosos ou de desperdiçar tempo passam a ser comparáveis a animais. Com o crescimento desse modo de pensar, muitas vezes nem mesmo merecem mais ser considerados plenamente humanos.

A hegemonia do tempo burguês faz com que a vida cotidiana principie a ser marcada menos pelos ritmos naturais de rotação do sol e da lua, a ser cadenciada menos pelas festas e rituais. Com a circulação crescente do dinheiro, que equivale a tempo, e com a expansão das redes comerciais, a vida cotidiana começa a ser cada vez mais governada por um sistema cronológico abstrato e frio dentro do qual tudo necessariamente deverá se aprisionar - que hoje conhecemos bem.

Decaem as cosmovisões em que o tempo “brincava e ria”, segundo a feliz expressão de Mikhail Bakhtin (1987: 71). A vida não mais está centrada em primeiro lugar nos grupos humanos. Impera agora um tempo uniforme e absoluto, que é o nosso. Vigora uma linearidade irreversível. Reluz um progresso infinito. Tudo isso é próprio a uma sociedade que se quer fundada na acumulação de bens e mais tarde na industrialização e no consumo. O mundo

pode a partir de agora ser pensado como análogo a um mecanismo de relógio, em que tudo está exatamente ordenado. Deus se transforma em uma espécie de artífice-relojoeiro do universo e o tempo dos físicos triunfa paulatinamente sobre o dos astrônomos, sobre o das folhas que caem, sobre o do gelo que derrete... Cada vez mais se viverá como se não fosse necessário contemplar as estrelas.

Os homens da sociedade burguesa se tornaram senhores do tempo que pertencia a Deus. Já não vigoram mais como outrora os ciclos biocósmicos de inícios e de fins, que incessantemente se interpenetravam e se confundiam (nascimento & morte, apodrecimento & germinação, origem & destino...). Ofuscaram-se assim as concepções que tiveram grande presença pelo menos até o século XVII nas culturas populares medievais, sempre inundadas de paganismo. Desbotaram lentamente as representações que - apesar da visão discordante da Igreja, para quem o tempo se estendia desde a criação até o fim do mundo - tiveram vigência muito mais do que milenar no Ocidente.

Apropriado pelos homens, o tempo foi deixando de ser pensado e sentido como abundante. Paradoxal e ironicamente, todos foram se transformando em escravos do tempo, na medida em que foi triunfando o modo de vida burguês.

\* \* \*

Os relógios comunais proliferaram nas torres das igrejas e nas fachadas dos edifícios públicos. Instrumentos práticos e simbólicos de domínio econômico, social e político dos comerciantes que governavam as cidades, esses aparelhos expandiram o novo tempo também para os campos. Associaram-se aos sinos, muito anteriores, que já faziam reverberar pelas zonas rurais o ritmo cadenciado pelas cidades.

O tempo novo que os relógios comunais contêm e que os campanários difundem não é apenas mensurável. É orientado, previsível, racionalizado, laicizado, profano. Opõe-se ao do meio natural, eternamente recomeçável, mas também imprevisível - tempo ritmado pelas estações que se sucediam, pelos quadrantes solares sempre imprecisos, pelos ofícios religiosos rotineiros com seus sinos anunciadores. No futuro, o tempo cíclico será quase uma reminiscência, talvez fadada a ser superada, presente em rituais cada vez menos numerosos de nossa sociedade; um arcaísmo que sobrevive nos meses e dias da semana de nosso calendário - talvez por enquanto.

Uma espécie de fita métrica ininterrupta e uniforme passa a ser a nova imagem do tempo. Como todos sabemos muito bem hoje em dia, na nova

concepção é preciso que o tempo renda. Portanto, ela logo se tornou visível nos estatutos das corporações e nos documentos comerciais sob a forma de cálculos contábeis, relatórios de viagens, letras de câmbio, que indicam que a justa medição do tempo começava de modo cada vez mais intenso a fazer parte do bom andamento dos negócios. Entretanto, nesses novos tempos, “justo” é cada vez mais um sinônimo de “exato”.

No início foi necessário aos defensores dessa nova concepção de tempo impô-la às demais pessoas. Assim, educadores juntaram-se na tarefa - nada fácil, aliás - de ensinar às crianças que o trabalho é o que dignifica o ser humano e de persuadi-las das virtudes da pontualidade. Moralistas cerraram fileiras em torno da missão de convencer as pessoas a julgar os resultados do trabalho segundo o critério da quantidade. Sacerdotes armaram-se de todos os recursos em função do objetivo de disseminar temor contra os perigos da preguiça, doravante considerada a mãe de todos os vícios.

\* \* \*

No despertar da Idade Moderna os sentidos do tempo são ainda mais complexos do que se mostram no quadro que acaba de ser esboçado. Como observou Jacques Le Goff (1980: 43-61), o mercador, artífice do novo tempo, está submetido simultaneamente ao ritmo da natureza, à cadência do mercado e à temporalidade da religião. Estes tempos não existem em sua vida particular apenas como matéria de especulação teórica. Pelo contrário, eles se encontram associados a questões prementes da vida prática. Estão na oscilação das safras e das entressafras segundo as estações. Figuram na preocupação com o tempo de trabalho enquanto fator de composição dos preços das mercadorias. Presidem o incessante pensar sobre seu destino individual após a morte. Compatibilizar estes tempos em uma mesma vida é tarefa muito difícil para o burguês.

O comerciante desta época quer simultaneamente salvar-se na eternidade e obter lucro aqui. Em muitos casos, tanto entre reformistas protestantes como entre testadores católicos mais generosos, o burguês tenta fundir ganho material com salvação espiritual. Nesta direção, o burguês inaugura uma nova ética, baseada no “ascetismo mundano”, para empregar a expressão celebrizada por Max Weber. Esta ética, como se sabe, baseia-se na decência, na diligência, na gravidade, na modéstia, na prudência, na razão, na sobriedade, na frugalidade, na ordem, no autocontrole, na disciplina - virtudes que são também de natureza econômica. O fator complicador para os burgueses é que esta nova ética ainda por alguns séculos coexistirá com a ética tradicional que, menos apropriada ao progresso

econômico, envolvia ênfase muito maior nos valores de generosidade e espontaneidade, ao mesmo tempo em que exibia tolerância muito mais vasta com respeito ao que para a nova soará crescentemente como desordem.

Durante muito tempo nem mesmo os puritanos conseguiram emancipar-se por inteiro da suposição de que o tempo fosse desigual na qualidade. No entanto, como testemunhamos hoje, aos poucos foi triunfando a visão de mundo daqueles que queriam abolir os feriados religiosos e as festividades; lentamente foi ganhando espaço a cosmovisão daqueles que se opunham tanto à quaresma quanto ao carnaval; gradativamente foi tornando-se dominante o ponto de vista daqueles que rejeitavam todos os dias santos que não fossem domingo. Estes, como os livros de história nos ensinam, em geral eram protestantes. Mas não eram os únicos. De sua parte, os reformadores católicos se mostravam apenas um pouco menos radicais pois não atacavam o culto aos santos, as festas e os feriados em si, mas somente os excessos. Protestavam exatamente contra aqueles “exageros” que a revolução industrial e o século XX viriam a abolir, inclusive nos países católicos.

Por conseqüência, o tempo livre tendeu historicamente a diminuir. Entretanto, esta tendência geral não pode ser considerada de modo simplista. Em primeiro lugar, será sempre necessário considerar a pressão exercida em direção oposta pelos efeitos do desemprego estrutural, pela industrialização e pela formação dos exércitos de reserva necessários à manutenção da massa dos salários em patamares rasteiros. Além disso, a formação de uma sociedade de consumo e de lazer, mais voltada para a reprodução do que para a produção e mais baseada em máquinas do que em músculos, também não estimulou a dedicação quase total do tempo ao trabalho, como sonhavam os reformadores. Finalmente, apesar de as moderníssimas tecnologias prometerem aumento do tempo livre, nessa promessa não conseguem acreditar os que são conscientes de viverem em uma sociedade baseada na competição.

\* \* \*

Apesar da invenção do relógio mecânico, os homens do Renascimento continuavam a viver um tempo impreciso, incerto, não-unificado, ainda urbano e não-nacional. A diversidade de pontos de partida dos relógios ainda era a realidade. Não havia concordância sobre a hora de começo do dia nas diversas cidades e aldeias. Embora quase sempre fosse o nascer ou o pôr-do-sol que marcasse o início das horas, algumas vilas partiam do meio-dia, outras da meia-noite. Acontece, como se sabe, que aurora e crepúsculo se dão em horas dife-

rentes segundo as estações e as posições geográficas. Por conseguinte, mesmo já ingressado na era do relógio, por muito tempo ainda o homem pré-industrial terá dificuldade de abandonar inteiramente o tempo natural. E ainda demorará a dizer, com a facilidade com que nós o fazemos, que o nascer do sol ocorre em tal ou tal hora.

Os relógios mecânicos começam a aparecer no meio do século XIV nas primeiras cidades mercantis e progridem sem que desapareça a tecnologia anterior. Um significativo avanço na precisão dos relógios só se conseguiu com a aplicação do pêndulo, a partir de 1658, quando a imprecisão dos aparelhos, nos casos mais felizes, passa de cerca de uma hora para alguns minutos por dia. Até então, sem autonomia, os relógios precisam ser vigiados por pessoas ou por instrumentos que acompanhem o seu funcionamento e que corrijam seus erros sistemáticos.

Assim, quadrantes solares, ampulhetas e clepsidras ainda permanecem para um número crescente de usuários, apesar de todos os seus velhos inconvenientes. Respetivamente, não servem para os dias nublados, absorvem umidade que reduz o escoamento da areia, congelam no inverno. Mas agora estes instrumentos imemoriais acumulam a função nova de controladores dos relógios mecânicos e figuram lado a lado de profissionais inéditos que vão surgindo, relacionados à manutenção dos mecanismos.

Desse modo, embebidos ainda da cosmovisão de antes, os inventos recentes fazem quase tudo, salvo marcar as horas com exatidão. Bem ao estilo da antiga cultura, os primeiros relógios dizem o ano, o mês, o dia da semana e as horas. Astrolábios, eles oferecem os movimentos do sol, as fases da lua e as posições dos planetas. São também calendários, que marcam as festas religiosas e os ofícios de cada dia. Ao anunciar a hora, alguns engenhos chegam mesmo a emitir músicas e a exibir representações de cenas do Novo Testamento. Assim, ao mesmo tempo em que são anunciadores da nova, que tende para as especializações, os relógios são documentos da antiga cosmologia, em que tudo se superpunha e interpenetrava.

O tempo marcado pelos primeiros relógios mecânicos é sobretudo um tempo público e ritual. Mais do que um utensílio para regular de modo prático a vida quotidiana, o relógio durante muito tempo será principalmente um instrumento simbólico, um monumento, uma peça da decoração urbana, de que toda cidade se ufana como símbolo de seu poder e de seu progresso. Os marcadores mecânicos de tempo por muito tempo concernem mais ao prestígio da cidade que à utilidade pragmática. É com este sentido que, a partir do final do século XIV, assiste-se a uma verdadeira corrida, em todas as vilas de

alguma importância, para construir ou para equipar com os novos engenhos as edificações antigas. Por este caminho, ao menos em países como a Inglaterra, a maioria das paróquias já possuirá um relógio de igreja nos fins do século XVI (Thompson, 1978: 249).

Essas cidades pretendiam expressar simbolicamente o domínio que arvoravam possuir sobre o tempo dos habitantes. Signos de poder, os relógios passaram a figurar em praças, em catedrais, em fachadas de palácios e de prédios comunais. A partir dessas posições, exteriorizavam uma mensagem que se dirigia a uma coletividade muito ampla. Difundiam uma mensagem aberta, que convidava as populações a um tipo de regularidade de vida que até então era desconhecida. Intensificando uma tradição anterior à invenção do relógio mecânico, a informação sobre o fluir do tempo é disseminada com o auxílio de sinos. Mas estes adicionais já não objetivam apenas incorporar os que estão longe: querem igualmente envolver seus destinatários pelas horas noturnas, além de atingir os cada vez mais raros que não sabem ler os mostradores.

Difícilmente se poderia imaginar no final do século XVIII o quão longe poderia ir a irradiação do novo tempo. Com objetivos pragmáticos e como expressão simbólica de seu poder, o nacionalismo nascente incentivou a unificação da hora de modo sempre mais intenso e tanto quanto possível sobre o conjunto do território de cada Estado. Mas não foi apenas isso: habituados desde o século XVI a datar com exatidão crescente os eventos importantes de suas vidas privadas e públicas, comerciantes, que acertam seus relógios em uma cidade e que podem medir a duração de suas viagens em veículos sempre mais rápidos, esperam cada vez mais encontrar horários coerentes em seus destinos - porque se fossem acertar seus relógios em cada cidade por que passassem em uma viagem longa teriam que o fazer algumas dezenas de vezes.

Apesar desses fatores, que ditarão os desdobramentos da história, até o início do século XIX ainda existem até cem horas locais diferentes em um mesmo país e a hora nacional ainda faz parte das utopias pouco viáveis. Tal situação se deveu principalmente a que não havia meios suficientemente rápidos para transmitir a informação da hora oficial por todo o território. Somente por volta de 1850 isso começará a ocorrer, com a utilização do telégrafo elétrico para comunicar às estações ferroviárias de cidades diferentes a hora da cidade principal a que estivessem ligadas por trilhos. Por esse caminho, no final do século XIX, as companhias de trem, talvez tanto ou mais que os governos, foram as primeiras a adotar o tempo *standard*.

No início do século XX, expressando o movimento tentacular de expansão do capitalismo também na esfera política, esta mesma lógica levará à fixação

da hora internacional, permitindo colocar em prática os acordos do final do século XIX que elegeram o meridiano de Greenwich como referência mundial para os tempos dos diversos países. Apesar das resistências das comunidades locais e nacionais em aceitar o horário englobante de Londres, viabilizado agora pela utilização de sinais de rádio, dividiu-se o globo em vinte e quatro zonas horárias com defasagem de uma hora entre cada uma e fixou-se o início preciso do dia universal. Nos tempos modernos, este talvez seja o símbolo mais claramente representativo da autoridade política centralizada e globalizadora.

\* \* \*

Os primeiros relógios mecânicos, como se sabe, eram enormes e pesadíssimos. Marcadores do tempo do Estado, eles constituíam pontos de referência fixos que tentavam magnetizar a atenção das coletividades. Foram necessários alguns séculos para que mecanismos menores e mais facilmente transportáveis viessem à luz do dia. Alguns séculos de progressos técnicos, sem dúvida; mas também, e principalmente, de transformações na direção de mentalidades e de sensibilidades que fizessem da indicação do novo tempo algo mais intensamente desejado pelos homens. Mudanças culturais que fizessem do relógio algo a ser possuído privativamente em casa e a ser portado individualmente na roupa ou sobre o corpo.

Com os pequenos aparelhos, o novo tempo se insinua por novos territórios. Estendendo tentáculos, expande-se e se apossa primeiro dos cômodos das residências particulares. Materializando-se nos relógios de pequenas dimensões, nos de parede, nos de pedestal, nos de mesa e nos portáteis, o novo tempo se capilariza através da sociedade, privatizando-se, individualizando-se e aumentando em eficácia o seu controle sobre as rotinas de cada um. Seguindo a lógica já mencionada, essa capilarização começa pelos cômodos mais públicos, como salas e corredores das casas dos mais ricos. Mas gradativamente vai se estabelecendo nos mais privados, individuais, íntimos. No limite, esta capilarização resultará em uma penetração quase visceral em outros objetos e no próprio corpo humano.

O tempo novo se capilariza, mas muito lentamente. Por exemplo, os relógios de parede só começaram a se difundir nos fins do século XVII, mas ainda sem o ponteiro de minutos. O ponteiro de segundos, teoricamente cogitado pelos matemáticos desde o século XIV, só se tornará realidade social verdadeira entre nossos contemporâneos. Assim, foram necessários alguns séculos para que os relógios pessoais e domésticos se difundissem pelas popula-



ções. Sobretudo, foram necessários séculos para que se transformassem em sonho viável de cada homem. Depois disso, o relógio individual passou a ser expressão de normalidade social e se tornou produtor de subjetividades: constituiu doravante um presente quase obrigatório na educação das crianças, com sentido exemplar - um presente sutil e insidioso, que faz a criança fruir como sendo desejável e agradável aquele modo de ser que, na biografia dela ou na história de sua sociedade, será estritamente obrigatório.

No entanto, durante a maior parte desse processo, pelo menos até o início do século XX, a propriedade de um relógio particular ficou restrita aos ricos, que em geral os compravam diretamente de relojoeiros ou em joalherias. Analogamente ao que havia acontecido com os comunais, no início os relógios privados funcionavam muito mais como signos de posição hierárquica, como indicadores de exatidão burguesa e como símbolos de adesão a um estilo de vida puritaneamente disciplinado, do que como resposta a exigências práticas gerais da vida social. Para burgueses e aristocratas, o relógio de reduzidas proporções ainda é principalmente uma peça da decoração doméstica, muitas vezes uma jóia pessoal, às vezes um brinquedo. Mas sempre um símbolo de poder.

\* \* \*

De cima para baixo, depois de conquistar os poderosos, será a vez dos mais pobres. No extremo oposto da hierarquia social as concepções novas de tempo vão adquirindo uma materialidade bastante distinta. Uma diferença fortemente contrastante aparece entre o tempo dos patrões e o dos trabalhadores.

A formação de uma sociedade industrial pressupôs da parte dos poderosos uma severa reestruturação dos antigos hábitos de trabalho de seus empregados. Este remodelamento se deu sobretudo nos locais de trabalho, na direção de coibir desatenções, negligências e faltas de cuidado. Também afetou os estilos de ser, no sentido de impedir gestos deslocados, descorteses e desobedientes. Modificou os discursos e os modos de conversação. Desenvolveu posturas e atitudes corporais “corretas”. Fez observar parâmetros morais, higiênicos, produtivos, etc. (Foucault, 1975: 180-2).

Essa doutrinação se materializou sobretudo pela disseminação de novas disciplinas e vigilâncias, que passaram a dispor operários e equipamentos em uma ordenação estrita, designando um lugar e um tempo para cada homem e para cada máquina. A disciplina e a vigilância se tornaram totalmente indispensáveis na sociedade industrial. Primeiro, porque as máquinas, as mercadorias, os estoques e as matérias-primas são capital valioso nas mãos dos trabalhadores

e é preciso se prevenir contra descuidos, saques e sabotagens. Segundo, porque, diferente do que acontece na economia artesanal, em uma sociedade industrial a divisão de trabalho exige padrões de controle e de coordenação extremamente complexos entre os vários segmentos. Finalmente, porque, sendo o tempo dos trabalhadores a verdadeira matéria-prima do sistema capitalista e a condição primeira do lucro, resulta necessário vigiá-lo com minúcia e cuidar do seu “correto” investimento.

Transformar tempo em tempo de trabalho, evitando que os empregados o desperdicem: este é o quadro de interesses em que surge toda uma “arte das repartições”, para lembrar a expressão de Michel Foucault (1975: 143-151). Nas fábricas, nos hospitais, nas escolas, nas casernas, nas cidades, uma estratégia de poder se materializa em reclusões, em localizações funcionais, em hierarquias, em decomposições, em taxinomias, em esquadrinhamentos, em mensurações, em cálculos, em codificações e também em controles e policiamentos do tempo cada vez mais detalhados. Toda esta parafernália tem o sentido de minimizar atrasos, de impedir faltas e de evitar interrupções de tarefas.

Em um tempo, que é o nosso, em que os teóricos sustentam que vivemos em uma sociedade ora individualista, ora de massa, em que os sociólogos polemizam entre a cultura particularizante e a globalizadora, seria interessante observar como estes procedimentos resultam em dispositivos de poder ao mesmo tempo individualizadores e totalizadores. Seria esclarecedor colocar em evidência como eles configuram uma estratégia ao mesmo tempo massificante e particularizante, molar e molecular. Dessa estratégia de poder, a disseminação dos relógios individuais - veículos de uma mensagem global e coletiva mas simultaneamente individual e particularizada - constitui uma cristalina ilustração.

Há, pois, toda uma micropolítica, todo um conjunto de sub-poderes (Foucault, 1996: 125), envolvidos nesse cenário. Não foi um aspecto politicamente irrelevante que os relógios particulares comesçassem a se difundir e a se multiplicar, apesar da desconfiança de patrões com respeito aos trabalhadores que os portassem freqüente e das não-raras proibições da parte de patrões, com respeito aos trabalhadores que os portassem (Attali, 1982: 216). No âmbito dessa micropolítica, os relógios se popularizaram em modelos mais simples, mais baratos e mais “democraticamente” acessíveis às pessoas comuns. Estas os adquirem cada vez mais facilmente de comerciantes ou mascates, que se abastecem em fábricas e atacadistas (Attali, 1982: 188). A conseqüência é a formação de um mercado popular de relógios usados, roubados, penhorados, contrabandeados... E o dia virá em que, ainda conservando o passado luxuoso,

os relógios serão também objetos descartáveis, praticamente sem valor material, vendidos por camelôs, ao alcance inclusive de mendigos e passíveis de serem encontrados até mesmo no lixo.

A disseminação do relógio se deve ao fato de que em torno do tempo começam a ter curso severas lutas cotidianas às quais cada vez menos pessoas puderam permanecer indiferentes. Estes embates se materializaram, de um lado, em trabalhadores vagabundeando, fazendo corpo-mole, inventando meios de resistir e de burlar o controle do tempo de trabalho, tentando escapar dos patrões, de seus cronômetros, de seus vigilantes e de seus capatazes, procurando meios de medir e de valorizar por si mesmos o tempo-mercadoria de que são vendedores.

De sua parte, os empregadores, mais interessados no valor do tempo reduzido a dinheiro do que na perfeição dos produtos, fraudam relógios e rotinas de trabalho, editam regulamentos, decretam penalidades sempre mais rigorosas, que têm por objetivo o controle do tempo de seus empregados. Por meio de dispositivos arquitetônicos e de artifícios administrativos especiais, de que o taylorismo foi uma clássica ilustração, os patrões procuram fazer com que os trabalhadores não tenham plena consciência do escoamento do tempo (Attali, 1982: 215; Thompson, 1978: 278-9). Na encruzilhada desse embate, resulta o relógio de ponto: ao mesmo tempo instrumento de controle de pontualidade, utilizado pelos patrões, e estratégia defensiva, reivindicada pelos trabalhadores contra os roubos de tempo perpetrados pelos primeiros.

Nos séculos XIX e XX, a difusão dos relógios constituiu um processo de tal maneira caudaloso, que, salvo alguns poucos locais que mereceriam um estudo específico, eles acabarão presentes nas esquinas, nas casas comerciais, nas mesas de trabalho, embutidos nos telefones, nos painéis dos automóveis, nos eletrodomésticos e literal (marca-passos, etc.) ou metaforicamente embutidos nos corpos humanos... Serão também assíduos nos imaginários, como no das crianças entrevistadas por Simone Valladares (1989), que fabulam o futuro como um tempo em que os homens nascerão com relógios implantados no cérebro, de modo a jamais se atrasarem e de maneira a estarem sempre dispensados de se dirigir a outras pessoas para perguntar as horas!

\* \* \*

Este foi o processo que acabou fazendo do relojoeiro, desde o final do século XIV, o técnico-chave da engenharia mecânica: aquele que veio a possibilitar materialmente a sociedade industrial. Este técnico foi o criador de quase todas as máquinas da indústria têxtil - inventando, deduzindo ou adaptando

âncoras, molas, juntas, engrenagens, rolamentos, pinhões, balanços, mostradores... peças que originalmente eram destinadas à relojoaria. Além disso, o relojoeiro também foi um especialista crucial para a fabricação de armas de precisão - para não esquecermos a observação de Jacques Le Goff de que o século do relógio foi também o da profundidade visual e o do canhão e (1980: 70-1). Mais tarde, a primeira greve na história da França, talvez não por acaso, foi a dos relojoeiros, em 1724 - quando a corporação, talvez também não por acaso, pediu ao rei a condenação dos próprios líderes (Foucault, 1996: 78).

Assim, a relojoaria foi desde sempre uma indústria de ponta (Attali, 1982: 181). E o relógio constituiu o primeiro objeto industrial produzido em série para consumo em massa (Thompson, 1978: 256-8). Representou sempre uma espécie de máquina prototípica, da qual descenderam as demais. Mais do que isso, mesmo na época dos computadores extremamente sofisticados, o relógio constitui a razão de ser dos mesmos. Inapelavelmente é a máquina-cérebro, de cujo funcionamento depende o andamento e a coordenação das demais.

Além de um utensílio, pouco a pouco o relógio foi se transformando em emblema da sociedade industrial. Foi se metamorfoseando em símbolo que condensa toda uma estrutura de pensamentos, de sentimentos e de comportamentos, que devemos observar. Esta é a razão por que, tanto para burgueses como para trabalhadores, na medida em que foi tomando corpo a sociedade de base capitalista e industrial, os relógios transitaram de luxo de alguns para necessidade sempre mais e mais premente de quase todos.

*José Carlos Rodrigues é Professor da PUC-Rio*

### **Referências bibliográficas**

- ARIÈS, Philippe. *História social da criança e da família*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.
- ATTALI, Jacques. *Histoires du temps*. Paris: Fayard, 1982.
- BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento*. São Paulo: Hucitec, 1987.
- BURKE, Peter. *A cultura popular na Idade Moderna*. São Paulo: Cia. das Letras, 1989.
- DUBY, Georges. *O ano mil*. Lisboa: Edições 70, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Guilherme Marechal*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- DURKHEIM, Emile. Algumas formas primitivas de classificação. In: Rodrigues, J. A. (org.). *Emile Durkheim*. São Paulo: Ática, 1978.
- \_\_\_\_\_. *Formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1989.
- ELIAS, Norbert. *Sobre el tiempo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1989.
- EVANS-PRITCHARD, E. E.. *The Nuer*. Oxford: University Press, 1972.

FEBVRE, Lucien et al. *La sensibilité dans l'histoire*. Saint-Pierre-de-Salerne: Gérard Monfort, 1987.

FOUCAULT, Michel. *Surveiller et punir*. Paris: Gallimard, 1975.

\_\_\_\_\_. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: Nau, 1996.

KAGAME, Alexis. "A percepção empírica do tempo e a concepção da história no pensamento bantu". In: Ricoeur (org.) *As culturas e o tempo*. Petrópolis: Vozes, 1978.

KERN, Stephen. *The culture of time and space*. Cambridge: Harvard University Press, 1983.

LE GOFF, Jacques. *Para um novo conceito de Idade Média*. Lisboa: Editorial Estampa, 1980.

MAUSS, M. e HUBERT, H. "Etude sommaire de la représentation du temps dans la religion et la magie". In: *Mélanges d'histoire des religions*, 1909.

MBITI, John. *African religions and philosophy*. Londres: Heinemann, 1970.

THOMAS, Keith. *Religião e o declínio da magia*. São Paulo: Cia. das Letras 1991.

THOMPSON, Edward. *Tradicón, revuelta y consciencia de clase*. Barcelona: Editorial Critica, 1978.

WHITROW, Gerald. *O tempo na história*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.

VALLADARES, Simone. *A criança e o futuro*. Rio de Janeiro: Relatório de pesquisa apresentado ao CNPq. Inédito, 1989.

### **Resumo**

Relativização da noção de tempo. Tempo e poder. O tempo ocidental capitalista e a produção da subjetividade contemporânea. Macro e micropolítica do tempo.

### **Palavras-chave**

Tempo, poder, subjetividade, sociedade industrial.

### **Résumé**

Relativization de la notion de temps. Temps et pouvoir. Le temps occidental-capitaliste et la production de la subjectivité contemporaine. Macropolitique et micropolitique du temps.

### **Mots-clés**

Temps, pouvoir, subjectivité, société industrielle.