

OS DIAS CINZENTOS*

- Práticas de Sociabilidade nos Domingos da Baixa Portuense -

Virgílio Borges Pereira

1. Introdução

Só muito recentemente os estudos sobre *temporalidades sociais* assumiram relevância no interior das matrizes teóricas da sociologia. Processo que nos permite descobrir as razões para a quase ausência (salvaguardadas as excepções de Ch. Booth e de H. Lefebvre (1)) de estudos sistemáticos a propósito de um tempo social há muito dotado de *forte visibilidade (social)*, como é aquele que aqui nos propomos analisar: o domingo.

Um estudo que verse domingo não pode deixar de se debater com a necessidade de operacionalizar um conjunto articulado de rupturas-construções susceptíveis de o edificarem, enquanto tempo social, em objecto de análise sociológica. Para além de um tal processo ter de decorrer no interior de um debate aberto a uma forte componente simbólico-ideológica, há, do ponto de vista de análise concreta das práticas nele envolvidas na Baixa portuense, que o referenciar no âmbito de uma produção teórica apta a sintetizar contributos diversos em torno de uma sociologia da *vida quotidiana* ("revolucionada" e) marcadamente liberta do determinismo *micro* a que tem sido correntemente votada.

2. Da "construção" social dos domingos...

Qualquer esboço de análise sobre os domingos não poderá deixar de equacionar, ao retratar a densidade de produções materiais e simbólicas que à sua volta se foram erigindo, um primeiro eixo *religioso* como estruturador da sua temporalidade. É a própria origem etimológica da palavra que designa o mítico sétimo dia que começa por descobrir a sua religiosidade: "domingo", do latim *dominicus*, significa "do Senhor", sendo o dia por si designado o "dia do Senhor" - dia de prática religiosa, dia sagrado a guardar e a proteger.

Mas nenhuma realidade existe em *estado* ou é *pura*, pelo que um retrato do domingo cedo descobre o seu oposto como seu segundo eixo de leitura. Na verdade, o *profano* e o sagrado envolvidos no domingo rapidamente se interrelacionaram; de tal maneira que a produção de grandes discussões respeitantes à sua natureza sagrada ou profana não tardou a verificar-se.

Segundo R. Beck (2), datam já do Séc. XVII algumas das tomadas de posição mais incisivas nas transformações a que o domingo estará sujeito. É,

desde logo, uma posição defensiva de "um ideal de um domingo inteiramente consagrado às práticas religiosas e às obras de caridade, que permitiriam ao crente procurar a 'alimentação espiritual' de que necessitava para assegurar a saúde da sua alma"(3) a que vamos encontrar na Igreja Francesa (4) - numa tentativa de luta contra os excessos (camponeses) cometidos no exterior do espaço de culto dominical (partilhada pelos Filósofos das Luzes).

Uma análise atenta da interrelação sagrado/profano revela uma outra de importância estruturante equivalente: a interrelação *trabalho/lazer*, já presente, como acabamos de verificar, nas sociedades ainda não transformadas pelo desenvolvimento industrial. Será precisamente este último que trará a principal alteração da condição social do domingo - instituído em mais um dia de duro trabalho nos grandes núcleos industriais dos países do Ocidente.

Uma vez equacionados os principais eixos estruturadores da temporalidade dominical não se constitui em tarefa difícil compreender a natureza das lutas sociais que em torno do domingo rebentam um pouco por toda a Europa na segunda metade do Séc. XIX. Segundo C. Thibault (5), tais lutas desencadeiam-se na França em 1880, com a abolição de uma lei que obrigava ao repouso dominical por razões religiosas. Será a recusa de uma tal concepção por parte da IIIª República Francesa (anti-clerical) que vai, por sua vez, originar um longo debate no sentido da legitimação não religiosa do repouso dominical. Tais legitimações serão de ordem médica (inscrevendo-se na mentalidade higienista da época), levando ao pôr em prática de numerosas experiências com o fim de demonstrar "que este repouso é uma lei natural psicológica indispensável, que nada pode substituir tal dia" (6). Nasce, assim, "a 'obsessão do ar livre', os conselhos de passeios dominicais na floresta, nos grandes espaços, nomeadamente onde há 'panorama' "(7). Um domingo descansado, uma vida alongada: sete anos de vida em cinquenta se se descansasse um dia em cada sete, dizia um médico americano. Porquê, no entanto, o domingo e não outro dia qualquer? Nos vários congressos a si dedicados que a partir de 1889 se fazem pela Europa e pela América um elemento emerge: o domingo afirmava-se como momento de reforço da vida familiar, na época "a melhor escola de moralidade". Daí que argumentos fortes se desenvolvessem para conceber filhos ao domingo, educar os filhos ao domingo, desenvolver a inteligência ao domingo, participar na vida política... ao domingo!

Cada vez mais laico (a Igreja lembrava a necessidade de o domingo dever trazer o homem de novo a si e afastá-lo das ideologias revolucionárias), o domingo repousado afirmava-se, igualmente, como forma de solidificar os movimentos associativos (de classe) que entretanto se desenvolviam (salientando os movimentos operários como o repouso aumentaria a qualidade dos produtos).

Em Portugal, são precisamente as associações de trabalhadores (8) que vão trazer um contributo decisivo a uma polémica há algum tempo extremada entre as posições da Igreja, que dava "maior ênfase à sua posição em relação aos dias santificados, com o propósito claro não só de salvaguardar o repouso do trabalhador, mas também de criar o ócio adequado ao fomento da prática religiosa numa classe em que progredia a descristianização devido à propaganda revolucionária" (9), e as da elite republicana que, com Teófilo Braga, personificava a recusa do domingo como dia especial por este ser tributário do *espírito teológico*. É, sem dúvida alguma, a influência das diferentes associações profissionais em prol da institucionalização do domingo como dia de descanso semanal que se faz sentir aquando da aprovação da lei que o consagra por razões de índole "histórica" e que motivam as seguintes palavras de António José de Almeida : "*Pouco me importa que o descanso seja ao domingo, pelo simples facto de ser domingo, como não. É uma preocupação infantil aceitar ou rejeitar o domingo, por virtude de opinião religiosa ou de livre-pensamento*" (10).

Na procura de legitimações para uma nova forma de conceber o trabalho, o debate sobre o domingo acaba por se inscrever numa discussão secular (ainda hoje em aberto) sobre a relação que aquele *deverá* manter com o lazer - embora só mais tarde este seja um termo a impor-se nestas problemáticas.

Face a justificações várias e envolvidas nas lutas ideológicas internacionais, numerosas iniciativas se desenvolveram no sentido da afirmação de uma *Legislação Internacional do Trabalho* capaz de institucionalizar o direito ao repouso (em princípio) dominical. Daqui para a frente apenas um caminho para novas lutas, por novos "direitos à perguiça" (ou ao lazer) estará em aberto...

3. Vivência(s) de domingo - esboço de uma proposta conceptual

3.1. Vida quotidiana I: algumas rupturas-construções prévias

O processo de construção conceptual que envolve a *vida quotidiana* coloca-nos no interior de uma sociologia dotada de autonomia (relativa) que, sendo necessariamente e "acima de tudo, *sociologia*" (11), é atravessada por diferentes realidades (objectivadas e subjectivadas) do social. Sustenta C. Javeau que "seria ilegítimo isolar a 'vida quotidiana' por outras razões que não metodológicas" (não podendo esta ser tida "por uma categoria em essência distinta do 'social' " (12)), demonstrando a necessidade de a sua concepção ser levada a cabo tendo por base um horizonte amplo de expressão das "tensões, conflitos, desenvolvimentos ideológicos, crises de que a sociologia geral e as diversas sociologias parciais fazem normalmente os seus objectos" (13).

Assim, o quotidiano como conceito sociológico é passível de interpretações diferenciadas, pelo que importa aqui afirmar uma teoria da quotidianidade apta a romper com as representações que o senso comum em torno de si construiu: uma "banalidade cinzenta", a que algumas teorias não souberam escapar, produzindo com isso, segundo Javeau, verdadeiros juízos morais. O quotidiano é, deste modo, não apenas uma realização da *repetição*, mas também o desencadear da *inovação* - pleno do "espírito cavaleiresco ou de aventura" (M. Maffesoli) ou mesmo "espontâneo" (A. Heller). Identifica-se, mediante tal procedimento, a possibilidade de ao (re)conhecer a inovação "alcançar o extraordinário do ordinário" (H. Lefebvre), fazendo com que as práticas quotidianas cessem de figurar como o "fundo nocturno" da actividade social (M. de Certeau) (14).

3.2. Vida quotidiana II: da conceptualização correlativa do espaço e do tempo

A possibilidade de conceptualização sociológica da vida quotidiana encontra novo fôlego com a integração das dimensões *espaço* e *tempo* no seu universo analítico. Isto porque para além de uma e outra das dimensões exigirem uma conceptualização que se efectua de modo correlativo, ambas contribuem para a construção da vida quotidiana como "um enraizamento dinâmico (...) que especifica da melhor forma o antagonismo de toda a existência"(15).

Não se pode, contudo, conceber o tempo deste quotidiano sem o colocar na *história*, libertando-o do excessivo peso assumido pela *estória* na sua acepção original.

A contrapartida de uma elaboração deste género da componente temporal é a construção da componente espacial correlativa como *produção social* (longe do horizonte neutral/estático que a caracterizou até à publicação dos trabalhos de M. Foucault e de P. Georges). Simultaneamente, "e em certa medida de modo correlativo às transformações vividas pela noção de espaço na física einsteiniana e na mecânica quântica, o espaço perde a sua unilinearidade", não havendo "mais espaço, mas espaços" (16).

Encontra-se, assim, terreno para o equacionamento dos espaços sociais como imaginários inscritos na memória colectiva (Halbwachs), o que implica a afirmação de temporalidades sociais diversas - nem que estas não sejam mais "do que a imagem invertida, ou o duplo, do espaço social" (17).

Tendo este tipo de construções teóricas como background é possível, de acordo com H. Lefebvre, reconhecer a existência de *ritmos* no quotidiano, não sendo estes mais do que tempos espacializados ou espaços temporalizados. Resultando de uma postura teórica a actualizar numa sociologia da vida quotidiana, a *ritmanálise* vê nos ritmos o produto de

lutas (objectivas - como diria Bourdieu) de classe, transformando-os em "movimentos e diferenças na repetição" uma vez que se relacionam com o (atrás mencionado) rito (18).

A ritmanálise sintetiza na relação quotidiana do agente social com a sua cidade não só a apropriação que faz do espaço(-tempo) público, mas também o seu relacionamento com o corpo e a linguagem - expressão concreta da sua relação com a *classe social* sob a forma de um *habitus* (19).

3.3. *Vivência(s)* de domingo na Baixa portuense - aplicação

O conceito de *vivência(s)* - fio condutor de uma sociologia da vida quotidiana "revolucionada" - procura conceber uma mediação entre dois outros conceitos oriundos de campos teóricos diferenciados entre si, mas passíveis de compatibilização: os conceitos de *habitus de classe* de P. Bourdieu e de *locale* de A. Giddens. Se o *habitus* nos remete para a *competência prática* dos agentes sociais, responsável pela (re)produção incorporada das estruturas sociais e se o *local* (e a *disponibilidade de presença* que lhe subjaz) referencia uma articulação do espaço-tempo como *quadro de interacção* enquanto propulsor de *contextualidades regionalizadas*, a conceptualização conjunta de ambos os conceitos, mediatizada pelas (componentes dinâmicas da(s)) *vivência(s)* que os diversos agentes têm dos diversos locais, proporciona uma visão do quotidiano que obriga a uma interligação da produção de sociabilidades com as disposições que as originam e que (de um modo mais ou menos criativo) nelas se (re)actualizam (20).

A(s) *vivência(s)* de domingo podem, assim, ser conhecidas de duas formas: quer privilegiando a análise da articulação entre *público* e *privado* captada na óptica do gerar de *disposições* para a(s) prática(s) encontradas; quer através da análise do modo como essas disposições se concretizam em *práticas de sociabilidade localizadas*. Embora, à primeira vista, uma tal decomposição possa parecer incompatível com a teoria de base previamente accionada, ela revela-se versátil por permitir direccionar de um modo preciso a análise (21).

Assim, e de acordo com o segundo eixo analítico, decidimos optar por uma estratégia de *observação participante* materializada em análises do tipo *etnográfico* dos domingos da Baixa de 1992 (devidamente complementadas com entrevistas a informantes privilegiados). Ao concretizarmos a problematização temporalizada do domingo, fazêmo-lo mediante a afirmação da sua correlatividade a um espaço - a Baixa - inscrevendo as práticas quotidianas que nele se desenrolam num *complexo estrutural-institucional* (que vai do contexto urbano de base às ofertas culturais presentes, passando pela estrutura de classes incorporada nos

agentes), materializando uma problematização reveladora de uma ou várias vivência(s) específica(s) - de habitus localizados.

4. Da *significação* (material e simbólica) do centro

O fundo de identificação simbólica do centro encontra a sua origem no facto de este ser o local a partir do qual se exerce o poder e se unifica o grupo. A cidade do Porto vive no séc. XIX um dos seus momentos de fundação material e simbólica ao institucionalizar progressivamente a Baixa (burguesa) como seu centro. Será em função deste, local privilegiado de reunião, que tomarão sentido os diferentes bairros nascidos na sua (des)continuidade. Será, igualmente, esta centralidade que se revelará a matriz sobre a qual "tomam forma as actividades comerciais e os serviços diversos"(22), num espaço que se afirma como "território comum de encontro (23).

Não obstante os movimentos de mudança, o Porto do séc. XIX era ainda um "coração urbano cinturado de aldeias" (24), tendo a Baixa "- o espaço que se centra na Avenida dos Aliados e que se pode, a traços largos, definir pelas envolvências de Carlos Alberto, Leões, Santa Catarina e Batalha - nascido um pouco dos pequenos rossios extramuros estabelecidos junto às portas de Carros, do Olival ou de Cimo de Vila (25).

A Baixa, tal qual a conhecemos, desenvolve-se pela afirmação crescente de funções comerciais, financeiras, políticas, religiosas e culturais, fundadoras, todas elas, de sociabilidades públicas que noutros tempos se adivinhavam acompanhadas por significativa função de residência.

Alguns dos traços característicos da Baixa só a segunda metade do séc. XX começará a transformar, podendo resumir-se na expressão *triumfo de uma terciarização incompleta* grande parte dos seus efeitos práticos - definida por um aumento das funções comerciais e financeiras e uma baixa crescente (não só da função de residência mas também) da quantidade e qualidade de equipamentos sócio-culturais - num contexto em que a emergência da Boavista como novo centro não parece compensar as perdas verificadas na área central.

É, portanto, no quadro de um centro de uma cidade específica e de um domingo igualmente dotado de especificidades, ambos a afirmarem a potencialidade de um espaço-tempo de lazeres, que importa estabelecer a nossa análise.

5. Ritmos *locais* de domingo

5.1. Uma formulação prévia

Podemos referenciar na Baixa três conjugações diferenciadas das coordenadas de espaço-tempo - palco animado - compostas por inúmeras "estações" nas quais se definem trajectórias de agentes nas suas práticas quotidianas. Uma primeira conjugação - um primeiro *local* - é constituída pelo que deriva directamente do domínio *público*: as ruas, as praças, os jardins e as imediações das igrejas -; uma segunda conjugação afirma-se como *semipública* e é constituída pelos cafés e pelos principais espaços de "oferta" cultural e de lazer institucionalizada que existem na Baixa - teatros (?!), cinemas, salões de jogos - reveladores não só de um carácter *intermediário* (26) entre a família e o trabalho mas sintetizando lógicas que reflectem políticas produzidas de acordo com posições em *campos* do social (entendendo este de acordo com a formulação de Bourdieu). Porque se tratam de conjugações entre os espaços e os tempos, devemos referenciar aqui as temporalidades correlativas, de modo que para além da manhã, tarde e noite (no domingo atravessado ou não pelo extraordinário), distinguimos uma variante *festiva* (possuidora de um extraordinário que tão depressa se pode afirmar como irrupção ritual, como pode inaugurar um extraordinário mais apagado) que parece atravessar os locais mencionados de uma forma transversal (uma vez que provoca uma apropriação diferente do espaço social) .

5.2. Deambulações I: locais públicos

5.2.1. Ruas, praças e jardins matinais

Adoptar a *deambulação* como procedimento abrangente no interior da análise etnográfica significa, num movimento de inspiração nos trabalhos de Pierre Sansot, percorrer os locais relevantes para a pesquisa e neles reter as suas principais *significações* (27).

As ruas do Porto ao domingo têm uma expressão diferente. O mesmo espaço, pessoas diferentes, com apropriações dos locais de interacção também diferentes. Estamos perante uma Baixa pouco movimentada - podemos mesmo afirmar uma certa "repulsa" pela Baixa, materializada em muitos discursos como "depressiva", "triste", "impossível"... ao domingo -, o que não implica que ela não tenha gente (por vezes até muita gente!).

Se começarmos pelas manhãs de domingo verificaremos serem as missas um primeiro foco gerador de sociabilidades. Quer tomemos por referência a Praça da Liberdade, quer a zona do Carmo, estaremos quase sempre perante cenários potencialmente constituídos por idosos, num conjunto de imagens feito de conversas, posturas e atitudes que lembram momentos bem característicos de mundos menos urbanizados: na falta do

adro da Igreja, o passeio público torna-se num local dotado de alguma animação.

São poucas as ruas que vêem passar muita gente durante a manhã, ao ponto de naquelas que estão próximas de núcleos habitados, a música popular ecoar a todo o som.

Com quase tudo fechado, a calma das ruas, praças ou jardins só é afectada pelas vendas que junto a elas se poderão fazer. Para além das Igrejas e dos engraxadores (herdeiros de uma prática difícil e em vias de extinção), que normalmente encontramos junto ao Café Imperial, o único foco gerador de sociabilidades durante as manhãs de domingo na Baixa são as feiras.

5.2.2. As feiras da Baixa

A sagrada calma das manhãs de domingo na Baixa é profanada pela agitação da gente que ocorre aos vértices do triângulo constituído pelas feiras que a animam, domingo após domingo.

As referências a esta actividade remontam a 1258. Os documentos posteriores são inúmeros e unânimes quando se trata de apontar a zona da Baixa do Porto como lugar, por excelência, para realização dessas feiras. A sua periodicidade era variável, como variáveis eram os objectos trocados.

Nos nossos dias, três feiras continuam essa tradição tão portuense, numa luta curiosa contra a terciarização total do centro (de que a mais recente das feiras dominicais é ilustre, mas difícil, exemplo - já que a recente criação camarária subsiste apenas durante seis meses no ano...).

Situação de feira I

Para uma pessoa menos prevenida que se desloque à Baixa ao domingo de manhã, a quantidade de pessoas que por ali se passeia de gaiola na mão (com ou sem pássaro) poderá constituir uma surpresa. Se a curiosidade aguçada exigir resposta, ela poderá ser encontrada ali mesmo ao lado da Estação de S. Bento, na Rua da Madeira: a Feira dos Passarinhos (com origem no século passado e sediada, então, na actual Rua Alexandre Braga, junto ao Bolhão).

Para quem chegue descendo os Clérigos a paisagem tem algo de insólito: a contrastar com o despovoamento anterior, o extraordinário aglomerado da Feira. A rua estreita fica reduzida a um pequeno corredor no qual se penetra aderindo a uma das duas filas que, uma em cada sentido, vão lentamente percorrendo a Feira. À face da Praça de Almeida Garrett encontram-se os vendedores menos integrados, que em pequenas mesas ou em cestos pousados no chão expõem a sua mercadoria: peúgas, aloquetes, máquinas de enfiar linhas a 200\$0, relógios orientais, bonecos articulados, porta-chaves com um qualquer elemento da família Simpson, etc.. Depois, Rua da Madeira dentro, o barulho da passarada engaiolada procura sobrepor-se ao ruído daquela enorme (!) quantidade de gente que ali se desloca disposta a ver, ouvir e (se calhar) comprar.

O colorido humano, predominantemente composto por homens de 40-50 e mais anos, muitas vezes acompanhados dos filhos ou dos netos, completa-se com alguns jovens casais, com elevada propensão para se fazerem apresentar de dominicais fatos de treino... Vêm de autocarro, de comboio, mais raramente a pé ou de automóvel. A predominância masculina

ganha mais relevo na proximidade das tascas que, de portas abertas para o interior da rua, ao longo da manhã vão vendendo bifanas, cerveja e (já) raros "copos de três"...

As conversas que se cruzam reflectem sobre a «mercadoria» à venda nesta semana, na semana anterior, no mês passado - porque muitas das pessoas que aqui vêm fazem-no semana após semana; ou sobre os feitos «magníficos» de um pássaro nas artes do canto ou da corrida (como é com os pombos). Mais recatados, alguns vendedores olham em volta parecendo reflectir sobre negócios por fazer.

Situação de feira II

Na Praça D. João I, o movimento debaixo das arcadas é uma constante do quotidiano. Mas todos os domingos esse movimento tem uma razão muito especial: ali decorre a Feira das Moedas ou dos Coleccionadores.

Uma das características desta feira salta imediatamente à vista: as mulheres que aí se encontram contam-se pelos dedos; mais ainda, normalmente, as poucas mulheres encontram-se do lado de quem vende - não tanto como vendedora «oficial», antes como acompanhante de quem vende (namorado, pai, marido...).

Os objectos - moedas, notas, postais, calendários, relógios, chávenas, etc. - estão por ali, expostos em mesas, no chão (sobre panos, junto às colunas) ou nas pequenas beiras das montras do Banco que faz esquina com a Rua de Sá da Bandeira. Mas, sobretudo, estes objectos circulam pelas mãos dos que ali vêm. A maioria dos visitantes vem quase sempre prevenida para trocar ou vender um objecto, ou para exhibir uma «valiosa» última aquisição.

Mais importantes do que os sítios de exposição são, no entanto, os pequenos grupos que se formam à volta das tais novas (ou mesmo velhas) aquisições e por onde a informação circula: o que apareceu, quem trouxe, quem comprou, quanto custou, etc... Aos vendedores está reservado o trabalho de perito. Ao mesmo tempo que o fazem não abdicam de reforçar o seu papel: ora reduzem o valor atribuído à peça pelo proprietário, ou desvalorizam a apreciação dos outros a quem o proprietário pediu opinião, ou louvam atitudes coerentes com as suas...

Facilmente desmontável, esta feira desaparece como apareceu: com rapidez. Pela uma hora da tarde já está tudo arrumado. Até o senhor que à frente vende o elixir da juventude se foi embora.

Situação de feira III (um meio ano de flores)

À sombra da estátua equestre de D. Pedro IV e dos guarda-sóis coloridos e conforme anunciam as placas ali colocadas (semestralmente: da Primavera ao início do Outono...) pela Câmara, aos domingos a Praça da Liberdade transforma-se na Feira das Flores.

O que era visível aquando das nossas observações confirmou-se: esta feira não é como as outras. A rigidez com que se colocam os vendedores, as bancas, as placas do horário estabelecido pela Câmara, o polícia para ali destacado, o "profissionalismo" dos feirantes e a sua forma de tratamento dos escassos clientes, tudo isto indica a diferença desta feira relativamente às suas congéneres.

As bancas ocupadas (que não coincidem com as disponíveis) servem de apoio às poucas vendas efectuadas. As flores naturais não são muitas - os vendedores já vão sabendo com o que contar... No lugar das flores naturais por lá aparecem flores de plástico e arranjos de flores secas...

Parar um pouco em frente ao Imperial parece ser o suficiente para que a família chegada de automóvel se desloque rapidamente à feira para comprar uma flores, "enquanto o pai espera no carro".

Situação de venda

Sobejamente conhecidos por quem, à semana se desloca à Baixa, sobretudo à entrada da Rua de Sampaio Bruno, os vendedores de "banha da cobra" (ou de tudo e mais alguma coisa) aparecem frequentemente ao domingo de manhã, localizando-se, então, nas proximidades das feiras dos passarinhos ou das moedas.

De discurso polivalente e rico, encaminham todo o processo de venda de um modo quase ritual, que vai do aparato da colocação da "mercadoria" em cima da banca de madeira até ao modo (manifestação de um desprezo apenas aparente) como as notas aí são colocadas, quase a soltarem-se ao vento... Como se não fossem elas o objectivo do momento vivido.

Geralmente em grupos de dois, os vendedores (que se revezam na posição de vendedor-apregoador e vendedor-colocador da mercadoria em cima da banca no momento de venda) apoiam toda a sua argumentação na *realidade* do favor que estão a fazer ao vender às pessoas aquela mercadoria "tão boa e tão barata"... Tudo se passa, ao longo de um discurso enfático e inflamado, como se o único beneficiário daquele tão grande favor fosse o cliente. Comportamento que obriga a um grande esforço de justificação não só da validade da mercadoria (- *Isto não é falso! É uma óptima caneta ... que serve para o Sr. levar ao Notário*), mas também da sua incrível proveniência (- *Esta mercadoria... Eu não engano ninguém... Estou a vendê-la tão barata porque a comprei a preço de saldo na Alfândega, ou...*), acompanhado sempre da possibilidade de o cliente lucrar muito com a compra efectuada (a enorme discrepância entre os preços ali praticados e os das casa comerciais).

Ajudados frequentemente por um amigo escondido no meio da pequena multidão que efectua a primeira compra ou a segunda para motivar o negócio, os vendedores passam a manhã de domingo a trabalhar, esperando que a polícia não apareça e que o público responda ao apelo feito...

Um esboço de leitura global

Se uma leitura geral da significação destas feiras quiséssemos fazer, poderíamos adoptar um raciocínio análogo ao de Pierre Sanchis e afirmar que, no caso das duas primeiras feiras retratadas, não será só o lucro que motivará a totalidade dos vendedores que aqui encontramos, já que muitos deles se afastam "do modelo profissional e economicamente racionalizado" para se envolverem em "formas de prestação mútua, feita de livre comércio e mesmo de prazer lúdico"(28). Assim, não admira que no contexto dominical as duas feiras consigam afirmar a sua centralidade sem grandes dificuldades e que a feira das flores, provavelmente muito mais um *mercado* - pelo menos no aparato -, tenha dificuldades em subsistir nos mesmos moldes das duas anteriores (com um conjunto de entusiastas para quem o coleccionismo e os animais de estimação têm alguma centralidade - o que explica a sua deslocação domingo após domingo à Baixa).

5.2.3. Ruas, Praças e jardins de domingo à tarde

À tarde as ruas têm mais movimento. Movimento que encontra a sua origem naqueles que, habitando nas imediações do centro, depois de

almoço saem à rua para tomar café e naqueles que oriundos dos subúrbios portuenses vêm para o centro ou passam por ele. Este último movimento é perfeitamente perceptível nas principais paragens de autocarro de finalização das linhas que chegam dos subúrbios da cidade. Oriundos de S. Pedro da Cova, Valongo, Gondomar, estes autocarros transportam sobretudo jovens, alguns casais de namorados a caminho dos bancos de jardim da cidade, e bastantes idosos. As paragens que trazem as pessoas de Gaia apontam as mesmas características, aumentadas com algum azul e branco em domingo de jogo do Porto.

Não esquecendo, tal como alerta A. Giddens e num raciocínio sistematizador de alguns dos principais contributos da geografia do espaço-tempo, que " em quase todas as sociedades, as deslocações de uma pessoa, ao longo da sua vida, se cumprem na maior parte das vezes em prismas espacio-temporais relativamente restritos" (29), podemos aferir duplamente estes movimentos. Por um lado, e no caso dos que habitam o centro, trata-se de prolongar no exterior ao lar, sociabilidades que são reavivadas com a família num *dia de não trabalho*, por outro lado, e relativamente aos oriundos dos subúrbios, trata-se, igualmente, de produções de sociabilidades, agora, interligadas com a procura de ofertas que não se encontram no local de habitação (pobre em equipamentos colectivos) - num movimento de reencontro (ritualizado?!) com o centro da cidade.

Podemos assinalar, face a este quadro, vários traços característicos nas sociabilidades públicas portuenses de domingo à tarde. Em primeiro lugar verifica-se uma forte presença de "retóricas pedestres" (30) postas em prática por quase todas as categorias de agentes retratadas. Por outro lado, como todas as sociabilidades, também as públicas se definem por um grau maior ou menor de *investimento relacional* apoiado na possibilidade de *permanecer* (31). Mas, se as retóricas pedestres dão relevância ao movimento na conversa, as sociabilidades que encontramos nas praças e jardins parecem apoiar-se na possibilidade de permanecer - permanência essa que se mostra fortemente aberta à conversação, se bem que atravessada pela observação e pelo silêncio (mais ou menos) contemplativo.

Predispondo para "demorar", os (poucos) jardins funcionam como palco - "estação" - preferencial de passeios, de brincadeiras de crianças, de distrações, de namoros fogosos deitados em bancos plenos de privacidade em público (não é um contra-senso), de roupas de domingo, de conversas de idosos, de silêncios, de jogos acalorados de cartas, mas também de sessões de evangelização de uma ou outra igreja e de relatos radiofónicos de futebol (que encontramos sempre em muitos dos que caminham, e naqueles que se aglomeram em Sampaio Bruno junto à Brasileira, constituindo a imagem mais recorrente do domingo à tarde). É, de facto, nos jardins e nos pedaços de "verde" de algumas das Praças (com os seus pombos e milho pelo chão) que se sintetiza a vida de domingo à tarde (e se as Praças ficam

desertas com a noite, os jardins tornam-se em locais habitados por gente que a maioria considera *perigosa*).

Ao quadro inicial, de jovens em grupo a caminho de uma discoteca (fora da Baixa) ou de um cinema, acrescidos dos namorados (e dos seus "passeios"), dos "solitários" (com as suas permanências e caminhadas) e dos idosos (com as suas tardes passadas num banco ou a ver as montras...), só resta acrescentar os "pedintes" (e demais exclusões sociais) como outros dos protagonistas principais deste domingo (em grande número nas ruas mais movimentadas durante a tarde) que se encontram sentados nos passeios de ruas como a 31 de Janeiro ou de Sá da Bandeira, ou junto às principais Igrejas.

A calma movimentada da tarde de domingo só é verdadeiramente agitada no interior superlotado dos poucos cafés abertos, plenos de conversas e de fumo. A própria hora do regresso a casa não produz grande azáfama, só mesmo os grupos de jovens conseguem alvoroçar as pessoas em tais horas, e isto sobretudo dentro dos autocarros. Embora as corridas, os saltos e as vozes altas sejam um prolongamento do que tinha vindo a ser feito no exterior, não deixa de ser notório o facto de muitos dos grupos de jovens, quase sempre rapazes, manifestarem um completo desprezo pela situação "recatada" de interacção que tradicionalmente caracteriza a viagem de autocarro ao fim-de-semana; é esta dimensão que serve de pano de fundo para um "jogo" que leva ao limite a prática corrente de nestes autocarros viajar: uma vez dentro do autocarro é frequente manter-se a voz bem alta e desenvolver um conjunto de discursos que brincam com a falta de privacidade da situação, entendida como se de uma situação privada se tratasse, tanto mais hilariantes quanto a distância entre os locutores for maior. O riso encontra também realização num conjunto de jogos de força que ao longo da viagem se vão desenvolvendo, revelando uma prática algo ritualizada de violência física - referimo-nos, concretamente, ao conjunto de bofetadas, "cachaços" e palmadas que materializam um jogo de escondidas entre quem bate e quem sofre - se bem que raramente caiam tais palmadas em elementos estranhos ao grupo, o entusiasmo é, às vezes, maximizado em atitudes do género. Mas, se o riso é um vector de definição da viagem maximizado na conversa e nos jogos de força física, as raparigas são o pólo central de todas as atenções, sendo as viagens constantemente atravessadas por gritos para fora do trólei em direcção a algum "exemplar mais dotado", ou fazendo das raparigas conhecidas durante a tarde de discoteca motivo para relato dos feitos mais arrojados.

Para quem fica, a noite de domingo é praticamente igual às outras noites: os que sempre trabalharam à noite que continuam a caminho de casa a passarem sempre pelas mesmas ruas e os profissionais da noite e da rua que, com o pôr-do-sol, ocupam os seus postos.

5.3. Deambulações II: locais semipúblicos ou o porquê dos domingos cinzentos...

5.3.1. Cimbalinos quentes, cafés frios!

Uma análise do domingo na Baixa não pode dispensar uma referência aos seus cafés enquanto locais semipúblicos (característica que lhe advém do custo do consumo, não permitindo ao seu carácter intermediário tornar-se público) produtores de sociabilidades.

Compreender/explicar as práticas de sociabilidade nos cafés (ao domingo, ou seja, as sociabilidades características daqueles que abrem ao domingo), passa por concebê-las de um modo não homogêneo.

Falar de cafés como espaços-tempos intermediários passa por perspectivá-los numa primeira formulação (histórica, inclusivamente, porque herança de uma tradição burguesa iniciada no século XVIII, prolongada no século XIX e XX), enquanto realidade aberta à afirmação de uma *dinâmica comunicacional* no seu interior regionalizado de interacções, que podemos designar como *cafés antigos*.

Se estes podem designar uma primeira aproximação (tendencialmente ideal-típica) das sociabilidades características dos cafés portuenses - hoje sem o cunho classista de outros tempos -, a segunda aproximação, já caracteristicamente marcada pelo século XX e pelos seus anos setenta, designa um espaço-tempo marcado de uma forma acrescida pelo *funcionalismo consumista* que cerceia as possibilidades de produção da dinâmica comunicacional atrás referida. De nome americano/inglês, impregnados da lógica "time is money", numa concepção que se captada pela óptica do espaço tem resultados equivalentes (a ocupação do espaço é dinheiro - quanto menos tempo for ocupado um espaço por um cliente, tornando-o livre para outros, mais lucrativo este se revela), os *snack-bares*, nascidos como restaurantes, transportaram consigo uma lógica que teve o efeito de se impor aos restantes espaços intermediários, sendo os cafés antigos (já seriamente abalados pelo impacte bancário) os que mais sofreram com isso.

Só nos anos oitenta, e já na segunda metade, houve uma reacção a esta situação. Muito por influência do nascimento de espaços de sociabilidade novos, como os *pubs* nas zonas populares da cidade, uma nova geração de proprietários começou a transformar pequenos espaços próximos da Baixa em pequenos *cafés novos* onde se procurava conciliar as artes e os espectáculos com uma situação de café revalorizada (do ponto de vista dos públicos procurados: estudantes e profissionais liberais, maioritariamente) (32).

Ao contrário do que eventualmente se possa pensar, os cafés do Porto são globalmente *frios*. A bebida continua *quente*, mas os cafés, para além de estarem a diminuir, estão a ser profundamente transformados nas suas

vidas. Assim, ao domingo, dos *cafés antigos* apenas encontramos abertos cinco; dos *antigos snackizados* encontramos um; e para além destes, a Baixa só tem algumas *pastelarias snackizadas* que funcionam como espaços de consumo rápido e de mais rápida saída. Com apenas um dos poucos *cafés novos* aberto, dá para ter uma ideia de que no todo constituído pelos cafés também a falta de espaços triunfa ao domingo, ao ponto de ser agora situação muito frequente encontrar as *roulottes de comes e bebes* a habitarem o dia de domingo em plena Praça da Liberdade, lembrando um dia das *grandes festas* que há alguns anos a atravessavam.

A vida dos cafés antigos e novos (o snack abole-a como espaço comunicacional) durante o domingo não deve deixar muito optimista quem acredita na cidade e no seu centro como local de recuperação/fundação simbólica. Efectivamente, aquilo que nos é dado a ver neste dia é a agonia de poucos espaços muito cheios (que, por isso, se tornam altamente lucrativos), mas pouco *comunicativos* - fenómeno resultante do *imperativo consumista* que caracteriza a grande maioria dos cafés que abrem neste dia. Os estudantes, "clientes" e obreiros, por excelência, da vida que os cafés da Baixa ainda vão tendo durante a semana, vêem-se ao domingo praticamente impedidos de aí permanecerem. De maneira que os principais "clientes" - e produtores de sociabilidades - que caracterizam os cafés ao domingo são os idosos e famílias frequentadores das missas da baixa ou que nela passeiam durante a tarde, alguns jovens, e muitos casais de namorados, também eles obrigados a consumir e a sair rapidamente. Os rapazes e raparigas que vemos em grupo tornam-se os clientes preferenciais das pastelarias e snacks, nelas comprando o que consomem enquanto caminham.

É a aspereza consumista dos cafés de domingo à tarde que acaba por impedir uma maximização dos seus interiores como quadros de interacção potencialmente "democráticos" e que contribui para os tornar *frios* no relacionamento que se espera dos empregados e *secos* (se nos permitem continuar com a metáfora atmosférica), com o seu fumo e interacções ricas, mas de difícil acesso a quem aí quer estudar, ou mesmo conversar mais pausadamente...

5.3.2. Um campo cultural em vias de *congelamento*

Se o panorama dos cafés é frio, aquele que caracteriza as ofertas culturais da cidade é *gelado*. Se durante a semana a cidade conhece, de há uns anos a esta parte, alguma movimentação maior - com a Câmara Municipal a dinamizar alguma animação do espaço público, e sobretudo, ciclos de exposições, concertos e eventos semelhantes, *típicos de sexta-feira* ou *sábado à noite* -, a Baixa e o seu domingo, porque espaços-tempos de lazeres potenciais, evidenciam os problemas que atravessam o campo cultural portuense.

Se tivermos em conta apenas dois sectores do campo cultural como são a oferta de cinemas e de teatro, ficaremos com uma ideia do porquê de o domingo na cidade se tornar pouco dinâmico, ao ponto de se lhe chamar *cinzento*.

Restam hoje na Baixa 8 salas especificamente orientadas para a exibição de cinema, sendo o total de salas da cidade de 17 . Uma concentração diminuta, agravada por uma política de distribuição vocacionada para públicos muito pouco diversificados (33). Acrescente-se que, do ponto de vista exhibicional, os espaços estatais são pouco dinamizados durante o domingo - desaproveitando-se, se exceptuarmos o período do Fantasporto, a oportunidade dos ciclos exibidos poderem atingir maior e melhor público.

Se este panorama caracteriza o cinema, o teatral é ainda pior. Sendo a crise do teatro portuense, como afirmam os principais encenadores da cidade, para além de uma crise de financiamentos, uma crise de espaços, não admira que (salvaguardada a "exportação" lisboeta que o meio teatral local teme ver instalada no Teatro Nacional de S. João) não existam teatros na Baixa. As raras iniciativas do género que aqui podemos encontrar são as animações do espaço público (muito contestadas por alguns sectores do campo teatral por não serem a amostra necessária de teatro que a cidade precisa) promovidas pelo *Fazer a Festa*, pelo *Festival Internacional de Marionetas* e pelo *FITEI*. Uma análise atenta do campo teatral da cidade descobre este ano uma única companhia com um subsídio que lhe permite continuar a actuar, estando as restantes com subsídios deficientes ou bloqueados (lembre-se o TEP...). Assim se compreende que o número de peças levadas a cena com produção da cidade seja pequeno, muito pequeno, e que esteja perfeitamente fora do seu alcance a possibilidade de captar novos públicos.

Uma análise mais aprofundada do campo cultural da cidade descobrirá os problemas das Fundações Culturais, como os de Serralves, e não estará muito longe da realidade se encontrar na densidade de problemas postos a descoberto algumas das razões que estão na base da queda da utilização do centro que os portuenses parecem manifestar - razão forte para a falta de dinamização dominical dos públicos e equipamentos culturais urbanos. Resta interrogarmo-nos a este propósito se a (aparente) recuperação simbólica do centro numa noite de S. João ou num dia de vitória do F. C. Porto chega para fazer destes momentos *Festas* capazes de darem de volta o que há muito parece perdido?

6. Domingo: inevitavelmente à espera de segunda-feira?

O propósito de uma leitura do domingo, "tempo suspenso" compulsivamente à espera de segunda-feira, ancora na possibilidade de

equacionar eixos de transformação das tendências que evidencia: um *não sei que fazer dominical* cada vez mais resolvido às portas de um hipermercado dos subúrbios, ou num *passeio dos tristes* (dos muitos donos de automóvel) junto ao mar, ou apenas resolvido em casa frente à TV.

Se *cinzento* chamamos a este dia portuense não foi só pela influência da conceptualização que Cioran (34) fez do domingo. Muito se deve à falta de recursos materiais e simbólicos das instituições para reinventarem lazeres, diga-se, fortemente provocados por uma grande incapacidade de ofertas culturais diversas na Baixa da cidade. Tudo se passa como se um *gosto do necessário* aplicado ao domingo da Baixa portuense se tivesse institucionalizado.

No seu conjunto as sociabilidades que identificam os domingos portuenses podem caracterizar-se como *actividades de lazer sociáveis*, mas muitas delas parecem revelar mais *rotinas do tempo livre* (se entendermos estas no que têm de menor versatilização da ocupação do tempo) do que lazeres propriamente ditos (35), o que, a confirmar-se, denota a necessidade de criar actividades atractivas capazes de quebrarem tais rotinas se se pretender ter um centro de lazeres.

Nascido como o dia extraordinário no ordinário semanal, não deixa de ter alguma ironia a côr que hoje poderá caracterizar o domingo deste centro. Não chega o colorido das feiras e dos passeios dominicais para lhe tirarem o cinzento...

Notas

(*) A comunicação apresentada baseia-se num trabalho intitulado *Os Dias Cinzentos ou Aqueles Domingos Contigo* realizado na disciplina de Estrutura Urbana e Conflitualidade Social do curso de Sociologia da FLUP, elaborado por Ana Mestre Teixeira, Angelina Lemos Ramalho, Alfredo Allen Valente e Virgílio Borges Pereira.

Agradecemos ao Professor Madureira Pinto as sugestões que nos deu no decurso da elaboração desta comunicação.

(1) Booth, Ch. - *On the City. Physical Patterns and Social Structure*, Chicago/ London, Phoenix Books/ The University of Chicago Press, 1967, pp. 305-312; Lefebvre, Henri - *La Critique de la Vie Quotidienne*, Vol. II, Paris, L'Arche Éditeur, 1968;

(2) Beck, R. - "Le Clergé et le Cabaret" in *Autrement. Le Dimanche. Le Temps Susendu*, Paris, Autrement, 1989, pp.88-94;

(3) Idem, p.93;

(4) A influência deste debate sobre os restantes países da Europa será notável, pelo que importa colher no exemplo francês algumas das produções ideológicas mais polémicas e, por isso, mais importadas pelos outros países.

(5) Thibault, C. "Plaidoyer pour le repos dominical (1880-1906)", *Autrement, op. cit.*, pp. 97-104;

(6) Idem, p.97;

(7) Idem, pp. 97-98;

(8) Nomeadamente a dos Empregados do Comércio;

(9) Catroga, Fernando - "O Laicismo e a Questão Religiosa" in *Análise Social*, vol. XXIV (100), 1988 (1º), p. 242;

(10) Idem, p. 244;

(11) Pais, José Machado - "Paradigmas Sociológicos na Análise da Vida Quotidiana" in *Análise Social*, vol. XXII (90), 1986-1º, p.8;

(12) Javeau, Claude - "Sur le Concept de Vie Quotidienne et sa Sociologie", in *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol. LXVIII, 1980, p 39;

(13) Idem, pp. 39-40;

(14) A propósito das noções referenciadas ver de Maffesoli, Michel - *La Cômquête du Présent*, Paris, PUF, 1979, p.49; Heller, Agnes - *História y Vida Cotidiana*, Barcelona, Grijalbo, 1972, p. 55; Lefebvre; Henri - *La Vida Cotidiana en el Mundo Moderno*, Madrid, Alianza Editorial, 1980, p51; Certeau, Michel de - *L'Invention du Quotidien. Arts de Faire*, Vol.I, Paris, Union Générale d'Éditions, 1980, p.11;

(15) Maffesoli, M. - op. cit., pp. 68-86;

(16) Alvarenga, A. & Maltcheff, J. - "L'Éspace Social. Nouveau Paradigme?" in *Espaces et Sociétés*, nº15, Ed. Anthropos, Paris, 1980, p.55;

(17) Idem; ver a propósito de Halbwachs; Maurice - *La Mémoire Colective*, Paris, PUF, 1950;

(18) Lefebvre, Henri e outra - "Essai de Rythmanalyse des Villes Méditerranées" in *Peuples Méditerranés*, nº 37, 1986, p.4 -15. Trabalho que o autor desenvolve a propósito das cidades mediterrânicas mas susceptível de transferência analógica para outros contextos.

(19) Cfr. Bourdieu, Pierre - *Esquisse d'une Théorie de la Pratique*, Genebra/Paris, Droz, 1972, p.178.

(20) Uma operacionalização bastante aperfeiçoada do conceito de local, ainda que só indirectamente faça menção à diversidade (no caso, porque enformada pela *Teoria da Estratificação Social*) de *grupos sociais* em presença, é a de O'Neil, Brian - *Lugares d'Aqui*, Lisboa, D. Quixote, 1991;

Publicado em
DINÂMICAS CULTURAIS, CIDADANIA E DESENVOLVIMENTO LOCAL,
Actas do 1º Encontro da Associação Portuguesa de Sociologia, entregue para publicação em
1993 e publicado em 1994.

Ver de Giddens, Anthony - *La Constitution de la Société*, Paris, Puf, 1987, p.172e seguintes;

(21) De resto, a necessária tarefa de compatibilização dos dois eixos é algo a que nos dedicamos este ano num trabalho que tem por objecto uma colectividade social do Centro Histórico da cidade do Porto.

(22) Remy, Jean; Voyé, Lilianne - *La Ville: Ordre et Violence*, PUF, Paris, 1981, p.86;

(23) Idem, p.87;

(24) Pacheco, Hélder - *Tradições Populares do Porto*, Lisboa, Presença, 1990, p. 16;

(25) Marques, H. ; Fernandes, Rio J. A.; Martins, L. P. - *Porto. Percursos nos Espaços e Memórias*, Porto, Afrontamento, 1990, p.33;

(26) A noção de espaço intermediário foi elaborada por J. Remy e L. Voyé tendo por horizonte os cafés e as sociabilidades que produzem. Cfr. a propósito e dos mesmos - *La ville et l'urbanisation*, Ed. Duculot, Genbloux, 1974, p. 102;

(27) Sansot, Pierre - "Ritualisation de l'espace urbain et de la vie quotidienne à travers le concept d'appropriation", in *Vie Quotidienne en Milieu Urbain*, Paris, Centre de Recherche d'Urbanisme, 1980, pp.501-510;

(28) Sanchis, Pierre - *Arraial: Festa de um Povo*, Lisboa, D. Quixote, 1985, p.

(29) Giddens, A. - *op. cit.*, p. 172;

(30) Cfr. Machado, F. L. - "Práticas de Sociabilidade em Queluz Ocidental" in *Sociedade e Território*, Porto, Afrontamento, nº3, Julho 1985 e a reconversão efectuada por este autor do conceito de Certeau;

(31) Idem;

(32) Uma tipologia destes foi consultada durante o Encontro.

(33) Andrade, Sérgio C. - "Os cinemas do Porto estão em crise à espera da Europa", *Público*, 21 de Fevereiro 1993

(34) Cioran - *Précis de décomposition*, Paris, Gallimard, 1949;

(35) Elias, Norbert - *A busca da excitação*, Lisboa, Difel, 1992, pp.139-185.

Publicado em
DINÂMICAS CULTURAIS, CIDADANIA E DESENVOLVIMENTO LOCAL,
Actas do 1º Encontro da Associação Portuguesa de Sociologia, entregue para publicação em
1993 e publicado em 1994.