

A
CULTURA
DO
TEMPO
E ESPAÇO
1880-1918

A
CULTURA
DO
TEMPO
E ESPAÇO
1880-1918

STEPHEN KERN

tradução Ana Carolina Mesquita



PARA RUDOLPH BINION

SUMÁRIO

	Nota sobre a tradução brasileira	11
	Prefácio à edição de 2003	13
	Introdução	39
1	A natureza do tempo	49
2	O passado	79
3	O presente	113
4	O futuro	141
5	Velocidade	163
6	A natureza do espaço	189
7	Forma	247
8	Distância	279
9	Direção	313
10	A temporalidade da Crise de Julho	335
11	A guerra cubista	367
	Conclusão	397
	Agradecimentos	403
	Apêndice à edição brasileira	405
	Notas	415
	Índice onomástico	477

NOTA SOBRE A TRADUÇÃO BRASILEIRA

Traduzir *A cultura do tempo e espaço*, de Stephen Kern, requer, de saída, atender a duas exigências principais. A primeira diz respeito à habilidade linguística – trazer para o português a especificidade da linguagem de um livro que, apesar de ter sido publicado há quarenta anos, já é considerado um clássico em sua área. A um só tempo acadêmico e fluido, trata-se de um registro que exige a todo instante que se mantenha, na língua de chegada, o mesmo equilíbrio entre rigor e fluência do texto de partida, sem cair nos extremos da rigidez de uma tese ou da coloquialidade da mesa de bar. Além disso, como Kern por vezes efetua circunlocuções elaboradas para desenvolver seus argumentos, é preciso atenção redobrada para amarrá-las de modo lógico e consistente.

A segunda, e talvez a mais importante, concerne ao entendimento dos contextos culturais e históricos abordados pelo livro, o que exige amplo repertório e uma visão integrada dos saberes da parte de quem traduz. Trata-se de uma obra extensa e complexa, que abrange diversas disciplinas, como literatura, artes, história, ciências (especialmente física), tecnologia e filosofia (notadamente a fenomenologia, base do livro). Ainda que nenhuma delas seja abordada com extremada tecnicidade, não há concessões quanto à profundidade, o que torna necessário ter cuidado constante para não cair na armadilha da superexplicação ou da planificação do texto.

A sólida abordagem interdisciplinar de Kern, uma das suas principais características, influenciou todo o campo posterior dos estudos culturais acerca do espaço e tempo – não só da época por ele tratada, o intervalo entre o final do século 19 e o final da Primeira Guerra Mundial, mas também de outras. Ainda hoje sua perspectiva segue estimulando os pesquisadores da área a olhar para além das suas próprias disciplinas, considerando os contextos culturais e históricos mais amplos em que elas são compreendidas e construídas, à luz das relações complexas entre cultura e poder. A presente tradução contou, por conseguinte, com o apoio de especialistas, o que contribuiu para elucidar pontos específicos e garantir o uso adequado da terminologia. Pela sua generosidade, agradecemos a José Rogério Sartori, Gustavo Mesquita e Florencia G. Ayer.

ANA CAROLINA MESQUITA

PREFÁCIO À EDIÇÃO DE 2003

As características principais deste livro tomaram forma a partir de um dilema de organização que enfrentei ao começar a escrevê-lo, mais de vinte anos atrás, e que a minha introdução [da edição] original abordou apenas brevemente. Este novo prefácio, além de reconstruir a resolução de tal dilema, explora suas implicações mais amplas para os estudos da história cultural.

Em 1970, eu acabara de concluir uma dissertação sobre Freud e, após quatro anos imerso no pensamento freudiano, passara a enxergar tanto a história como a minha própria vida em termos psicanalíticos. Ao mesmo tempo, contudo, tornava-me cada vez mais insatisfeito com os limites interpretativos dos conceitos e da terminologia psicanalíticos formulados no contexto de um modelo predominante de medicina baseado nos objetivos de diagnosticar, tratar e curar os pacientes. Embora essas funções fossem vitais na época, e obviamente continuem sendo, para pacientes médicos e psiquiátricos,

A Cultura do Tempo e Espaço

elas não constituem um leque amplo o bastante da experiência humana para fornecer um esquema classificatório que seja adequado às ricas possibilidades do registro da cultura como um todo. Os limites de tal modelo tornaram-se claros quando descobri a crítica da psicanálise realizada por psiquiatras de orientação fenomenológica, que haviam se formado tanto em medicina como em filosofia. Marcou-me especialmente a crítica à psicanálise de Eugène Minkowski. Ao adaptar a fenomenologia à prática psiquiátrica, Minkowski utilizou um modelo inovador de interpretação do modo como seus pacientes vivenciavam o tempo. A ele interessava a primazia ontológica do tempo, isto é, o modo como seus pacientes constituíam o tempo de maneira imediata e direta nas suas experiências correntes, e não a primazia cronológica temporal, isto é, a ordenação sequencial de eventos começando na infância, que fora um dos principais focos da psicanálise. Um dos seus pacientes, paranoico, era tão desconectado de seu passado que iniciava cada dia do zero, incapaz de utilizar as experiências passadas como lastro emocional quando os sentimentos cotidianos normais e fugazes de medo e ansiedade, incontidos pela tranquilização das memórias pessoais, proliferavam todas as noites na forma de ilusões paranoides repletas de pânico e da convicção de que uma morte terrível o aguardava. Ele também se via assolado pela culpa advinda da sensação de que seu futuro estava bloqueado, de que não havia possibilidade de mudança e de que cada um de seus próprios atos malignos permaneceria para sempre gravado, potencializando-se em sua consciência como matéria orgânica putrefata num fluxo bloqueado. Em vez de seguir a orientação psiquiátrica convencional, segundo a qual a paranoia do paciente seria primária, e portanto constituiria a causa da distorção de temporalidade observada, Minkowski reverteu a lógica dessa explicação, sugerindo que o próprio sentido de tempo de seu paciente poderia ser primário e gerar a reação paranoide. Em suas palavras: “Não seria possível [...] supor que a doença mais básica seja a atitude distorcida em relação ao futuro [um aspecto da temporalidade], enquanto a ilusão [paranoide] não passaria de uma de suas manifestações?”¹ Em vez de buscar um trauma de infância que teria desencadeado essa atitude em relação ao tempo, Minkowski concentrou-se em compreender como seu paciente vivenciava diretamente o tempo no momento presente. A fenomenologia do tempo de Minkowski oferecia uma alternativa convincente ao modelo psicanalítico.

Leituras subsequentes conduziram-me a Edmund Husserl, que por volta de 1900 desenvolveu a fenomenologia como forma de focar a experiência perceptiva. No cerne de seu método estava um procedimento denominado por ele “redução fenomenológica” [*ausklammern*], que envolvia desconsiderar aspectos mais incertos que não são vivenciados diretamente e que, portanto, desorganizam uma compreensão mais clara daquilo que é. Alguns desses aspectos seriam os julgamentos de valor a respeito do que está sendo vivenciado, as considerações sobre suas causas e seus antecedentes, e até mesmo a distinção entre o sujeito que observa e a existência objetiva daquilo que está sendo observado. Ao disciplinar a concentração e esforçar-se para excluir tais aspectos incertos da experiência perceptiva, sustentava Husserl, seria possível focar com mais nitidez o que é apresentado de modo mais direto à consciência. O conhecimento adquirido por meio desse método é o menos incerto possível, se não indubitável, e a linguagem utilizada para descrevê-lo deveria ser “o menos isenta de pressupostos” possível. Tal expressão é infeliz porque sugere tanto que os fenomenologistas poderiam eliminar todos os pressupostos, o que é uma ingenuidade, quanto sugere que somente eles seriam capazes de compreender os pressupostos que contaminam outras filosofias e prejudicam seu rigor, o que é uma arrogância. Para mim, essa expressão sinaliza o esforço de esclarecer os pressupostos ao máximo e reduzir aquilo que ainda está incerto.

Conquanto Husserl tenha, de início, aplicado esse método apenas a experiências perceptivas simples, tais como enxergar uma folha de papel sobre uma escrivinha ou escutar uma melodia de sete notas, os filósofos existencialistas posteriormente o aplicaram a aspectos mais complexos da experiência humana, ou, como nas obras de Martin Heidegger e Jean-Paul Sartre, à experiência humana como um todo. Ao mesmo tempo, psiquiatras aplicavam esse método ao tratamento de doenças mentais. Minkowski realizou um inventário dos modos como seus pacientes experimentavam o “tempo vivido” – por exemplo, se o experimentavam como acelerado ou vagaroso, prospectivo ou retrospectivo, contínuo ou descontínuo. Segundo ele, o tempo nas suas modalidades de passado, presente e futuro é necessariamente vivenciado por todos os seres humanos e, portanto, constitui um aspecto universal e fundamental da existência.

A Cultura do Tempo e Espaço

A ideia de me valer da fenomenologia ocorreu-me anos atrás, quando decidi fazer do tempo e espaço o foco de uma história cultural do período da virada do século. Quando comecei aquele projeto, eu não dispunha de temas para ordenar o material e por isso procurei organizar os acontecimentos em termos de disciplinas acadêmicas (filosofia, física, psicologia) e gêneros artísticos (literatura, música, arte). Certa noite, durante a crise energética do início dos anos 1970, enquanto eu assistia a uma matéria no noticiário que exibia filas de carros diante dos postos de gasolina, percebi que a energia adquiria maior significado histórico no modo com que ela afeta nossa capacidade de atravessar o espaço em determinado tempo, e que uma escassez de energia prolongaria a duração dos deslocamentos e, portanto, aumentaria as distâncias, enfatizando sua função de isolamento. Então me dei conta de que, no período que eu estava estudando, o *fin-de-siècle*, houve enorme aumento das fontes de energia disponíveis e uma conseqüente transformação da experiência do tempo e espaço, na qual o tempo de duração tanto dos transportes como das comunicações diminuiu drasticamente, encurtando as distâncias percebidas. A ideia de interpretar a cultura em termos desses conceitos fundamentais foi se cristalizando à medida que eu percebia que, além dos desenvolvimentos tecnológicos que revolucionaram a experiência do tempo e espaço em si, as mudanças culturais revolucionaram os modos de perceber e conceitualizar o tempo e espaço nos universos culturais da física (a Teoria da Relatividade de Einstein), da filosofia (a *durée* de Bergson), da psiquiatria (os processos mentais do inconsciente de Freud), da sociologia (a relatividade social do tempo e espaço de Durkheim), da arte (o cubismo de Picasso) e da literatura (a busca do tempo perdido de Proust e a técnica do fluxo de consciência de Joyce). Também me ocorreu que talvez fosse possível adaptar a interpretação feita por Minkowski da experiência do tempo de pacientes individuais para interpretar como toda uma época cultural vivenciou tanto o tempo como o espaço.

Tendo, então, os dois tópicos focais – tempo e espaço –, iniciei a pesquisa. No começo, a intenção era organizar o livro tal como a maioria das histórias culturais que eu conhecia, ou seja, em capítulos sobre disciplinas acadêmicas e gêneros artísticos. Tencionava escrever capítulos sobre o tempo e espaço na filosofia, o tempo e espaço na ciência, o tempo e espaço na literatura, e assim por diante. Não pensei seriamente em como essa tematização

entraria em conflito com a minha própria abordagem fenomenológica, pois isso exigiria interpretar a cultura do período com pressupostos conceituais ainda não examinados das disciplinas e dos gêneros. Por volta da metade da pesquisa, escrevi sessenta páginas sobre o tempo e espaço nas obras de Marcel Proust e de James Joyce, imaginando que configurariam o cerne do meu capítulo sobre literatura. Depois de concluir a pesquisa em outras áreas, revi minhas anotações para organizar o livro como um todo. Foi então que o dilema veio à tona, e comecei a enxergar as amarras interpretativas das disciplinas e dos gêneros.

O conceito de simultaneidade aparecia em praticamente todos os campos: na física, na psicologia, nas artes, no teatro, na poesia, nos romances e no cinema. Diversos jornalistas da época argumentaram que as novas tecnologias de transporte e comunicação haviam “aniquilado o tempo e espaço”, criando o que um historiador mais tarde viria a caracterizar como a era da simultaneidade. O naufrágio do *Titanic* foi um drama simultâneo encenado no Atlântico Norte, à medida que as chamadas de rádio desesperadas tomavam os céus. O naufrágio em si foi testemunhado visualmente pelas centenas de sobreviventes que conseguiram um lugar nos botes salva-vidas; mas, de certa maneira, também foi testemunhado eletronicamente pelos telegrafistas de diversos navios que estavam em alto-mar e por operadores em agências de telégrafo e escritórios de jornais espalhados pela América do Norte, e até mesmo pela Europa, para onde as mensagens foram telegrafadas pelo Atlântico. Esse evento ilustrou a capacidade unificadora do novo modo de experiência simultânea mundial possibilitada pelo novo telégrafo sem fio, da mesma maneira que cinquenta anos mais tarde o assassinato de Kennedy ilustraria a simultaneidade inédita possibilitada pela televisão. Ocorrida ao fim do período no qual se concentrou meu estudo, a Primeira Guerra Mundial foi o ápice do drama da simultaneidade, quando milhões de homens, usando relógios de pulso pela primeira vez na história, atuaram em uníssono às mensagens telefônicas enviadas dos quartéis-generais para seus comandantes.

O conceito de simultaneidade implorava para intitular um capítulo ou ao menos constituir um grande tema unificador, principalmente porque se tratava de um conceito filosófico definido em termos de tempo e espaço. O dilema que enfrentei resultou daquilo que, de início, pareceu ser um problema organizacional simples, mas que logo se desdobrou em uma crise

A Cultura do Tempo e Espaço

metodológica. Eu já tinha escrito duas páginas sobre simultaneidade no meu capítulo sobre Joyce. Não poderia escrever um capítulo sobre simultaneidade e deixar essas duas páginas de fora; porém, se as incluísse, eu teria de me repetir ou excluir material fundamental para a minha discussão a respeito de Joyce. O que fazer? Pensei em escrever capítulos convencionais sobre disciplinas acadêmicas e gêneros artísticos e incluir alguns capítulos temáticos sobre tópicos como a simultaneidade, mas isso transformaria a organização do livro em uma mixórdia e não resolveria o problema em relação a Joyce.

Cheguei a pensar em organizá-lo em uma série de capítulos sobre conceitos, tais como a simultaneidade, e não sobre disciplinas acadêmicas e gêneros artísticos, uma vez que a simultaneidade constituía um subtema filosófico do espaço e tempo conceitualmente coerente, enquanto a literatura não. Ademais, as pessoas que eu estava estudando tiveram uma experiência direta da simultaneidade na sua vida cotidiana, em especial após o aparecimento do telefone, do rádio e do cinema, porém não tiveram nenhuma experiência direta com a literatura. Sua experiência direta foi com a leitura de livros, mas não com a literatura. O que se designa literatura é uma espécie de escrita, uma área de estudo, um departamento em uma universidade, não algo que as pessoas vivenciam de forma tão palpável e direta quanto o fazem com certos aspectos da temporalidade, como a rapidez ou a lentidão, ou com aspectos da espacialidade, como as noções de longe e perto.

Com a decisão de reorganizar o livro segundo subtópicos filosóficos consistentes do tempo e espaço, resolvi o dilema, porém à custa de criar um desafio que eu não sabia se seria capaz de resolver – retematizar um material que já fora analisado, nomeado e classificado de acordo com categorias seculares. Ao abandonar as disciplinas e gêneros em função desse esquema conceitual, eu estava rompendo com princípios de organização que ordenaram a vida e o pensamento do mundo acadêmico em bibliotecas, livrarias, periódicos, departamentos universitários, cursos acadêmicos e especialidades, além de em diversas das impressionantes histórias culturais que eu lera durante minha própria formação – e que eu continuava a usar como material de pesquisa e a recomendar aos alunos.

Apesar disso, decidi reorganizar o livro inteiro segundo os subtópicos básicos do tempo e espaço. Mas quais, exatamente, seriam eles? Embora os principais subtópicos concernentes ao tempo fossem relativamente fáceis de

organizar em passado, presente e futuro, os relacionados ao espaço eram mais difíceis de determinar. Após alguma pesquisa, acabei optando por forma, distância e direção. Feito isso, tive de reclassificar todo o material de acordo com um desses seis subtópicos, e, além de incluir dois capítulos introdutórios sobre a natureza do tempo e do espaço, acrescentei mais um sobre velocidade, entre as duas seções principais do livro (tempo e espaço). Os dois capítulos finais, sobre a Crise de Julho e a Primeira Guerra Mundial, foram concebidos originalmente como uma única conclusão, que serviria como prova de fogo do meu método para determinar se as categorias e interpretações utilizadas nos nove capítulos temáticos anteriores poderiam também ser aplicadas à análise, interpretação e classificação do evento ocorrido ao final do período que eu pesquisava. Não argumentei, conforme objetaram alguns resenhistas, que todas as mudanças ocorridas no tempo e espaço durante o pré-guerra provocaram a Primeira Guerra Mundial; apenas sugeri que a abordagem conceitual que utilizei para compreender os desdobramentos culturais do pré-guerra poderia também ser usada para entender o fracasso democrático de julho de 1914 e o combate subsequente. Na verdade, parte das mudanças na experiência do tempo e espaço observadas na cultura do período pré-guerra, a exemplo da crescente importância dada à singularidade do tempo privado, especialmente nos âmbitos da literatura e da filosofia, foi contradita de modo contundente pela experiência da guerra, que, em uma extensão historicamente sem precedentes, obliterou o tempo privado de milhões de homens cuja temporalidade se viu brutalmente dominada pelos horários das mobilizações e planos de batalha.

À medida que eu avançava em meio a todas as evidências, tornou-se claro que, além disso, eu teria de criar subtópicos filosoficamente coerentes. No primeiro capítulo, por exemplo, eles incluíram os termos binários de três debates sobre a natureza do tempo – quanto à sua quantidade (homogênea *versus* heterogênea), textura (atomística *versus* fluida) e direção (reversível *versus* irreversível). Por fim, dentro dos subtópicos dividi o material segundo as disciplinas e gêneros tradicionais, e, dentro deles, tratei de uma pessoa por vez.

Essa divisão detalhada e temática obrigou-me a pensar, sem nenhum precedente ou modelo, na posição em que, na minha nova tipologia, cada item pesquisado se encaixaria e em como seria interpretado. Primeiro, dispersei

A Cultura do Tempo e Espaço

o material do capítulo provisório sobre Proust e Joyce nos respectivos capítulos aos quais cada parte pertencia. Desmembrar essas páginas, conquanto empolgante, foi também motivo de receio; além da dificuldade de decidir como dividir os materiais-fonte e como agrupá-los, enfrentei o problema de organizar tais agrupamentos. Onde, por exemplo, entraria a seção sobre simultaneidade? A comunicação instantânea por meio de telefones, que tornaram a simultaneidade moderna uma realidade, transformou a experiência de presente, futuro, velocidade, forma e distância – e, por conseguinte, poderia entrar em qualquer um desses capítulos. O novo senso de simultaneidade significava que uma experiência como a de conversar com outra pessoa, antes limitada à comunicação entre pessoas no mesmo local, poderia, graças aos novos telefones, incluir conversas instantâneas entre pessoas separadas por vastas distâncias. Desse modo, a experiência do presente nas conversas como algo que ocorre aqui e agora foi expandida tanto espacialmente, ao incluir trocas entre pessoas separadas por grandes distâncias, como temporalmente, ao compactar no momento presente comunicações interpessoais que teriam levado muito mais tempo para serem realizadas antes do advento do telefone.² Ao final, incluí a evidência da simultaneidade no capítulo sobre o presente porque ele documentava a transformação desse aspecto da temporalidade de modo particularmente intenso – e também porque precisava entrar *em algum lugar*.

Denomino tematização esse processo de analisar (desmembrar), nomear e classificar elementos da experiência humana. Em parte da tematização, a análise se vê facilitada porque os nomes dos temas já estão postos (por exemplo, passado, presente e futuro), o que torna os processos de análise, nomeação e classificação relativamente fáceis e mais ou menos simultâneos. Em outras ocasiões, os nomes dos temas emergem quando os dados se agrupam em categorias conceitualmente distintas, como, por exemplo, no capítulo sobre a natureza do tempo, em que os subsubtemas de quantidade, textura e direcionalidade primeiro emergiram como consequência da análise da evidência história e depois se tornaram disponíveis para classificação. Em *A cultura do tempo e espaço*, tais funções relacionadas foram levadas a cabo após o término da pesquisa, em resposta ao dilema organizacional que acabei de delinear. Nessas difíceis circunstâncias, retematizei o registro cultural sem nenhum critério explicitamente elaborado para a determinação de temas. Em

meu livro seguinte, *The Culture of Love: Victorians to Moderns* [A cultura do amor: dos vitorianos aos modernos], de 1992, explicitarei esses critérios, embora eles tenham determinado implicitamente os critérios do livro anterior.

Tais critérios consistem no seguinte: os elementos básicos da experiência humana devem ser mutuamente excludentes, compreensíveis, fundamentais e ordenados de maneira que nenhuma outra seria possível. O modelo que usei para elaborar essa tipologia foi a Tabela Periódica de Elementos Químicos de Dmitri Mendeleiev, a qual satisfaz rigorosamente esses quatro critérios. Cada átomo de matéria do Universo só pode ser posicionado em um e apenas um quadrado da Tabela; cada átomo tem seu lugar; as categorias são de fato fundamentais (embora as partículas subatômicas o sejam mais); e a ordenação de acordo com o número atômico não poderia se dar de outra forma. Outra evidência da natureza convincente de tal análise e ordenação é o modo impressionante com que Mendeleiev deixou alguns quadrados vazios, para que fossem ocupados posteriormente por elementos que ainda não haviam sido descobertos. Tematizar a experiência humana, contudo, é bem mais complexo do que classificar átomos de matéria, e, portanto, nunca cheguei perto de satisfazer rigorosamente nenhum desses critérios nos subtópicos de tempo e espaço. Embora eu tenha buscado encontrar um lugar para tudo e colocar tudo no devido lugar, esses esforços só foram em parte bem-sucedidos.

Na introdução à edição original, argumentei que os meus temas, exceto o da velocidade, eram mutuamente excludentes. O argumento, porém, foi exagerado, acercando-se mais de um objetivo do que de um feito. Mesmo as experiências de passado, presente e futuro se interpenetram, como insistiu Henri Bergson nos anos 1890, e Heidegger mais tarde defendeu em *Ser e tempo*, em 1927. Algumas evidências sobre o tempo não levaram a lugar nenhum, como, por exemplo, um debate filosófico a respeito da realidade ou irrealidade do tempo, centrado em um artigo de J. M. E. McTaggart intitulado “The Unreality of Time” [A irrealidade do tempo], de 1908,³ que decidi excluir. Já outras evidências poderiam levar a praticamente qualquer lugar: foi o caso da simultaneidade. O problema que enfrentei para encontrar um lugar para ela se repetiu com diversas outras classificações. Algumas eram mais convincentes que outras, mas a experiência humana não pode ser analisada precisamente em partes; pelo contrário, ela transborda e tende a dissolver as fronteiras

A Cultura do Tempo e Espaço

de qualquer conjunto de categorias fixas. O argumento mais forte que posso apresentar é que, ao tentar satisfazer tais critérios, criei uma tipologia mais ou menos completa, que aperfeiçoou a distinção de aspectos fundamentais da experiência de tempo e espaço. Os títulos dos meus capítulos, com apenas uma palavra, refletem a tentativa de analisar a experiência espacial e temporal em temas claros e distintos que cubram os conceitos mais importantes.

Entre meus quatro critérios, foi especialmente desafiador o critério de ordenar os temas de tal maneira que nenhuma outra seria possível. Alguns estudos culturais se organizam segundo princípios evidentes, como do geral para o particular ou do popular para a elite. Outros seguem um modelo social, como as questões acadêmicas dos departamentos de uma universidade ou a cultura de diferentes classes sociais. Outros ainda utilizam alguma espécie de esquema espacial, como a cultura de regiões, cidades, estados ou nações, embora em geral não se apresente nenhuma lógica convincente para tais ordenações de capítulos. Ou seja, pode-se primeiro investigar a cultura da classe trabalhadora e depois a da elite, ou a cultura do Norte e depois a do Sul, sem justificativa de por que se optou por essa ordenação e não pela inversa.

A história, no entanto, possui um princípio contundente que é sinônimo da sua própria natureza: a cronologia. Quando os historiadores se aventuram para além da estrutura reconfortante da cronologia e partem para análises temáticas, a ordenação de capítulos costuma se tornar arbitrária. Na maior parte das histórias culturais temáticas, é comum não haver nenhuma razão discernível para explicar por que, por exemplo, o capítulo 3 foi colocado antes do capítulo 4, e não o contrário. Eu tomei essa decisão intuitivamente, seguindo o costume em geral irrefletido de ordenar as dimensões do tempo como uma sequência de passado, presente e futuro. Poderia, entretanto, ter ordenado o conteúdo dos capítulos 3 e 4 na ordem inversa segundo sua importância na constituição da experiência, com base no argumento de que o futuro importa mais do que o presente na produção de experiências, uma vez que o impulso da experiência intencional e orientada para o futuro gera ações mais significativamente do que a breve localização temporal dessas ações entre o passado e o futuro no momento presente.

Em realidade, não apresentei a lógica que me levou a ordenar os capítulos sobre o tempo segundo a cronologia e não dispus de nenhuma lógica para ordenar aqueles referentes ao espaço. Ainda assim, meu foco na tematização

rigorosa sugere a relevância da ordenação racional, por mais difícil que seja realizá-la. O fato de os títulos dos capítulos terem uma única palavra facilita visualizar a distinção de seus assuntos e refletir sobre uma possível lógica por trás de sua ordenação. Além disso, torna mais fácil perceber que uma ordenação não tem nenhuma lógica, quando é o caso.

A análise temática apresenta vantagens e desvantagens. Sua principal desvantagem é romper com o modo usual de estruturar as unidades com base na vida de indivíduos distintos ou em obras diversas de filosofia e literatura. A biografia constitui um modelo organizacional convincente e de fácil compreensão, com sua sequência de nascimento, infância, maturidade e morte, assim como um romance é organizado do início para o fim, ou uma obra filosófica é organizada em torno de um argumento lógico. Já a análise temática não pode ser ordenada segundo esses esquemas contundentes e precisa, em vez disso, apoiar-se em princípios de análise que retalham as tais unidades tão facilmente compreensíveis de biografias, tramas e argumentos. O desafio para qualquer escritor é realizar esses cortes de acordo com uma lógica contundente e depois forjar uma unidade apoiada nessas partes. Mas até a mais bem trabalhada divisão temática terá análises imprecisas, elementos com nomes ambíguos, classificações incompletas e que se sobrepõem, além de ordenações arbitrárias.

Decorre daí que a análise temática dificulta o rastreamento da influência histórica direta de um filósofo ou um autor sobre outro, como Platão no caso de Nietzsche e Balzac no caso de Zola. Conquanto esses modos convencionais de explicação sejam eficientes, em especial quando comprovados pelo filósofo ou escritor em questão, eles viciam a generalidade do argumento histórico ao levá-lo na direção do particular. A poderosa singularidade de uma vida ou obra individual enfraquece a generalidade dos argumentos nos quais ela se baseia. As histórias gerais das ideias podem se amparar em uma série de biografias intelectuais ligadas por influências pessoais diretas, porém tais obras pagam o preço dessas poderosas conexões conscientes no pensamento de cada pensador individual em termos de um esquema analítico abrangente que se torna enfraquecido.

A força da análise temática reside em possibilitar a integração de evidências culturais aparentemente díspares, provenientes de diversas áreas de estudo, e facilitar as comparações entre diferentes sociedades e épocas

A Cultura do Tempo e Espaço

históricas. Embora seja fácil recorrer ao termo “integração”, realizar uma é difícil, dadas a diversidade e a complexidade da experiência humana. Nações e culturas, assim como indivíduos, constituem uma mescla de aspectos díspares que não se comparam de pronto; os historiadores devem transformar esses aspectos em um todo unificado. A análise temática rigorosa dos elementos fundamentais de uma cultura possibilita que se realizem integrações item a item mais abrangentes do que quando tais elementos se encontram inseridos nos esmagadores modelos organizacionais baseados em histórias de vida individuais, ou até mesmo parcialmente tematizados de acordo com as categorias das disciplinas acadêmicas ou dos gêneros artísticos. Podem-se colocar Proust e Joyce lado a lado com o telefone e o cinema, mas, sem uma análise de qual aspecto exato da obra de cada um se relaciona com qual aspecto dessas tecnologias, esses agrupamentos não renderão mais do que justaposições forçadas. A integração mais aprofundada e bem amarrada de fontes potencialmente díspares é mais contundente quando ambas são quebradas em seus elementos rigorosamente subtematizados.

Ao longo deste livro, utilizo os termos “básico”, “fundamental”, “trans-histórico”, “universal”, “necessário” e “essencial” mais ou menos de modo intercambiável. Conquanto possuam conotações distintas, todos se referem ao campo universal da experiência humana. Para esclarecer o uso que faço deles, eu me concentro em “essência”. Na explicação a seguir, tratarei mais rigorosamente desse conceito, segundo a disjunção filosófica entre essência e acidente. Meu uso do conceito neste livro, entretanto, é gradacional, no sentido em que distingo esses elementos do tempo e espaço que são mais ou menos essenciais (ou trans-históricos) daqueles modos mais ou menos accidentais (ou históricos) com os quais eles ganharam corpo na cultura ocidental. Neste prefácio, para fins de concisão, me refiro a essa característica dos meus tópicos focais como “essencial”, embora com isso queira dizer “tão essencial quanto possível”.

Para identificar algo como histórico, é preciso especificar sua base trans-histórica, e essa análise será mais precisa caso fundamentada na apreciação dos aspectos essenciais da experiência humana. Os historiadores tendem a desconfiar de essências, uma vez que elas indicam *a*-historicismo, mas a compreensão exata do que não se modifica historicamente é importante para ajudar a esclarecer aquilo que se modifica. Por exemplo, um aspecto

da essência da existência humana normal é ter dois olhos e visão estereoscópica. Quão bem os indivíduos enxergam, o que enxergam e como interpretam o conteúdo do que veem varia de indivíduo para indivíduo, e essas diferenças se alteram ao longo da vida. Tais variantes constituem os aspectos acidentais da visão, análogos aos aspectos acidentais dos modos históricos do tempo e espaço que consistem no tema deste livro. Para compreender a individualidade singular (ou seja, a historicidade) da visão de uma pessoa, é preciso ter claro entendimento da essência da visão normal. Sem ele, alguém pode enxergar mal *sem ter consciência* de que enxerga mal. Nós esperamos que os oftalmologistas conheçam a essência da anatomia e da fisiologia do olho, bem como o padrão da visão humana normal, a fim de poder diagnosticar o que é singular (em outras palavras, acidental) na nossa visão individual e determinar as diferentes causas para isso, quer sejam defeitos de nascença, quer sejam decorrentes de acidentes, doenças ou envelhecimento. Eu diria que os historiadores podem fazer interpretações mais precisas das experiências humanas (análogas aos diagnósticos oftalmológicos precisos dos problemas de visão singulares) quando têm consciência da base trans-histórica e essencial que elas apresentam.

Essa essência não precisa ser uma condição estática, como a visão normal, mas pode ser também um processo físico dinâmico, como a satisfação da fome ou a passagem para a puberdade. Alguns itens essenciais da vida mental e emocional podem ser a aquisição de linguagem ou a experiência da alteridade (ou encontro) que é vivida mais intensamente no amor. No caso dos fenômenos sociais e históricos, tais essências podem incluir o trabalho para a subsistência, a formação de hierarquias sociais e o exercício de poder sobre os outros. Os estudos de gênero estão calcados nas diferenças essenciais entre os sexos conforme os ditames das diferentes anatomias e fisiologias reprodutivas, bem como de quaisquer características cognitivas e emocionais, se existentes, que possam dividir universalmente as pessoas em termos sexuais. Esses últimos exemplos, mais complexos, no limite levam ao argumento da essencialidade, mas é proveitoso tentar analisar as bases mais ou menos essenciais dos desenvolvimentos acidentais das mudanças sócio-históricas. A distinção fundamental na qual se baseiam os estudos de gênero é o aspecto sexual da conhecida disjunção essência-acidente na clássica disputa entre natureza e formação.

A Cultura do Tempo e Espaço

Sem fazer distinções entre essência e acidente, os historiadores culturais estão sujeitos a atribuir historicidade aos aspectos trans-históricos das experiências. Por exemplo, um elemento essencial da existência social humana que costuma ser fundido a seus aspectos histórico-culturais é a alienação, que constitui na verdade uma característica essencial da existência humana, já que ninguém se identifica completamente com alguém. Até certo ponto, os outros existem necessariamente ao longo de uma vasta separação existencial que se manifesta de modos culturais e históricos diversos, com seus vários mal-entendidos e conflitos subsequentes – de lutas pessoais até revoluções e guerras. O capitalismo e as cidades modernas não criaram a alienação; eles foram capazes de criar modos específicos de alienação apenas porque os seres humanos são essencial e fundamentalmente seres isolados em um contexto social. Uma interpretação histórica da análise feita por Karl Marx da alienação em uma sociedade capitalista ou da representação feita por Franz Kafka da alienação em uma sociedade burocrática moderna seria incompleta se não tentasse distinguir a alienação humana essencial dos seus modos acidentais (ou seja, históricos), conforme observados nas cidades industriais do século 19 ou na Praga do início do século 20.

Um dos impulsos da teoria crítica contemporânea, especialmente do pós-modernismo, é a rejeição de todas as essências ou universalidades. Nisso os pós-modernistas vão longe demais. Do argumento de que aquilo que consideramos “essencial” muitas vezes não o é eles passam para a exigência da abolição completa das categorias. Com toda razão, eles nos advertiram a ter maior rigor ao especificar o que é essencial, porém fracassaram em demonstrar que é possível compreender experiências sem essa noção. Os pacientes médicos sempre desejarão saber qual é a essência da visão normal a fim de determinar a extensão da sua própria perda de visão, assim como os leitores de história sempre tentarão compreender a experiência do passado comparando-a com os próprios sentimentos e capacidades cognitivas. Se todas as experiências humanas fossem cultural e historicamente variáveis, seria impossível entender não apenas qualquer coisa a respeito do passado como também qualquer coisa a respeito de qualquer outra pessoa, incluindo-se aí as teorias dos pós-modernistas. Quando buscamos compreender a experiência de Dostoiévski diante de um pelotão de fuzilamento, valemo-nos de uma sensação universal de terror mortal, por mais que esse medo primordial da

morte possa ser historicamente provocado por diferentes práticas sociais ou crenças religiosas.

Neste livro, examino a percepção do tempo em Husserl não apenas porque ela emergiu no período que estudei, mas também porque nela encontrei uma filosofia persuasiva da natureza essencial das percepções temporais simples, que reforçou minha determinação em usar a fenomenologia para identificar tópicos focais básicos. Husserl explorou a essência da experiência temporal concentrando-se na temporalidade subjacente à audição de uma melodia com sete notas. Ele elaborou essa experiência como algo necessariamente verdadeiro, em termos da percepção do tempo, de modo geral para todos os seres humanos, e não apenas para os filósofos do século 20. Seu relato detalhado da percepção e da apercepção, da retenção, da rememoração e da protensão diz respeito aos componentes de qualquer experiência temporal. Meu livro interpreta alguns modos históricos desses elementos essenciais do tempo e espaço, tais como, por exemplo, o subtema do sentido de passado. Parto do princípio de que não é possível ser humano sem vivenciar certo sentido de passado, e de que, por conseguinte, o sentido de passado é essencial. Talvez pessoas de diferentes culturas não disponham de uma palavra para o passado nem percebam conscientemente que o vivenciam, ou, ainda, que o concebam de maneira diversa – porém elas necessariamente vivenciam algum modo de passado. A maneira como elas o fazem determina como agem no presente e como se preparam para o futuro, em aspectos que vão desde criar uma criança e fazer fortuna até planejar uma invasão e preparar-se para a morte.

Minha interpretação dos modos históricos desses subtópicos do tempo e espaço baseia-se numa diferenciação contínua entre o acidental e o essencial, o histórico e o trans-histórico. Pode-se ilustrar tal processo de diferenciação com o exemplo apresentado a seguir. O tópico focal da invasão da Bélgica pela Alemanha em 1914 é mais acidental e menos essencial do que o das invasões alemãs em geral. Estas, por sua vez, são mais acidentais e menos essenciais para a existência humana do que (em ordem de essencialidade crescente) as invasões, as viagens entre fronteiras, as viagens em geral e a movimentação pelo espaço, que por sua vez inclui o subelemento essencial da distância, um dos três subelementos do espaço, e foco de um dos capítulos deste livro. Tal análise diferencial deve ser utilizada para fundamentar a

A Cultura do Tempo e Espaço

história dos acidentes (por exemplo, a invasão da Bélgica pela Alemanha) no respectivo elemento essencial da experiência humana – no caso, a distância e os modos perto/longe como são vivenciados. Embora as noções de perto e longe variem historicamente com as diferentes tecnologias de transporte e comunicação, esses conceitos espaciais pareados integram a essência da existência humana, na medida em que não é possível ser um ser humano sem vivenciá-los de algum modo.

Meu estudo ilustra o papel dos aspectos essenciais da experiência na constituição do acidental. Ao chamar de acidental aquilo que se altera historicamente, não quero dizer que se trata de um acaso. A invasão da Bélgica pela Alemanha não foi um acaso, no entanto foi um acidente da História, uma vez que poderia não ter acontecido e que não foi uma consequência essencial da condição do ser humano como tal. Por outro lado, como seres humanos, nós necessariamente vivenciamos o próximo e o distante, bem como o passado e o futuro, além de outros elementos essenciais do espaço e tempo. Minha abordagem oferece uma base comum para a integração de diversos aspectos do registro histórico, o que se torna possível por três motivos: o fato de eu me concentrar nos elementos mais ou menos essenciais da experiência, que são de certo modo universais; de reduzir tais elementos a seus subelementos mais simples; e de empregar uma linguagem interpretativa comum a fim de integrá-los a uma síntese de amplitude cultural.

Conquanto meu método requeira basear as interpretações históricas em tais análises, deixo aberta a possibilidade de que aquilo que identifico como essencial possa vir a se revelar histórica ou culturalmente variável. Foi o que ocorreu quando li a obra de Benjamin Lee Whorf depois que meu livro já tinha ido para a gráfica. Whorf argumentou que diferentes culturas vivenciam o tempo de maneiras radicalmente diferentes. Essas culturas não somente dispõem de palavras diferentes para uma experiência universal como também vivenciam o tempo de modo diferente, de maneiras que então se refletem na língua. O mais próximo que a língua hopi chega de um termo para o tempo abstrato é “tornar-se mais tarde”. O hopi não tem “palavras, construções gramaticais, construções ou expressões que se refiram diretamente ao que denominamos ‘tempo’, ou para o passado, o presente ou o futuro, ou para duradouro”. Não conta com nenhuma palavra para o movimento contínuo no espaço vazio através de um tempo uniforme apartado

dos processos dinâmicos inerentes às pessoas e às coisas – e, por conseguinte, nenhuma concepção disso. Segundo o raciocínio de Whorf, os hopi na verdade vivenciam o tempo de modo diferente do nosso. Em lugar do tempo abstrato, eles têm duas categorias básicas, grosseiramente equivalentes a *objetiva* e *subjetiva*. A objetiva se refere, de forma aproximada, ao que no inglês corresponde aos tempos presente e passado, enquanto a subjetiva diz respeito ao que, no inglês, corresponde ao tempo futuro – e também ao que existe na mente e no coração, tanto dos seres humanos como dos animais, das plantas e das coisas. A academia criticou Whorf, ou aquela que se tornou conhecida como a “hipótese de Sapir-Whorf”, argumentando que tais diferenças na maneira de referir-se ao tempo resultam de más traduções ou de interpretações errôneas da língua, e não são verdadeiramente experienciais. Ainda assim, os ensaios de Whorf nos lembram de que devemos nos manter abertos à possibilidade de que até mesmo as bases aparentemente mais universais da experiência de passado, presente e futuro podem variar tanto cultural como historicamente.⁴

O tratamento do papel da tecnologia também evoluiu no decurso da minha escrita e posteriormente. A tecnologia oferece um modo contundente de explicar as mudanças culturais. Antes da invenção do telefone em 1876, era impossível falar diretamente com quem estivesse localizado a uma grande distância. Mais tarde, isso se tornou possível. As novas ideias, por sua vez, não impactam tantas pessoas assim em um período histórico tão preciso ou de maneira tão concreta. Os historiadores culturais sentem dificuldade de explicar a evolução gradual de conceitos fluidos, como o romantismo e o realismo, que não têm data de início precisa nem uma manifestação material específica. Tecnologias, como o telefone, não oferecem esse tipo de questão: começam a afetar as pessoas em uma data de início relativamente precisa e são coisas que podem ser tocadas ou seguradas. Além disso, afetam as massas, e não apenas um grupo recôndito de leitores, como tantos dos clássicos modernistas. Ao se centrar em aspectos essenciais da vida e do pensamento, minha abordagem fenomenológica oferece um modo de integrar as interpretações da significância histórica desses objetos materiais e os conceitos abstratos, como o tempo e o espaço na literatura e nas artes, a fim de documentar generalizações amplas a respeito de como uma época vivencia os fundamentos conceituais da vida e do pensamento.

A Cultura do Tempo e Espaço

Minha intenção original era apresentar capítulos separados sobre tecnologia, como é comum em tantas obras de história cultural, mas a decisão de subordinar rigorosamente todas as evidências a subtópicos do tempo e do espaço impediu essa abordagem. Eu me vi forçado a desmembrar diferentes aspectos da interpretação de diferentes tecnologias, da mesma forma como desmembrara meu capítulo original sobre Proust e Joyce. Como resultado, a mesma tecnologia é mencionada em diversos capítulos. O telefone, por exemplo, aparece na maioria deles, posto que moldou de maneira diversa os modos como o período vivenciou o presente, o futuro, a velocidade, a forma, a distância e a direção, além de ter acelerado a diplomacia na Crise de Julho e nos combates subsequentes. Para indicar a minha intenção de passar ao largo do determinismo tecnológico monocausal (sugerido pelo termo “moldou” da frase anterior), minha introdução original inclui uma advertência sobre as tentações de abusar da tecnologia para explicar as mudanças históricas, em face de sua especificidade temporal, de suas manifestações concretas e de seu amplo impacto. Apesar da cautela, não resisti a apresentar os desenvolvimentos tecnológicos no início de cada capítulo em que eles desempenharam um papel histórico, implicando que, por serem apresentados no começo, tiveram importância primordial e sugeririam, do ponto de vista material e histórico, uma explicação causal específica para a transformação das ideias em relação ao aspecto particular do tempo ou do espaço abordado naquele capítulo.

Acredito que as minhas interpretações das transformações dos modos desses dois conceitos essenciais são a principal razão pela qual este livro atraiu a atenção de estudiosos de diversas disciplinas e gêneros artísticos. Tempo e espaço são conceitos fundamentais, implícita ou explicitamente, em todas as disciplinas acadêmicas, de forma que esta obra foi resenhada com interesse por críticos literários, filósofos, geógrafos e sociólogos, bem como por historiadores de áreas como sociedade, diplomacia, guerra, ciência, mídia, música e arte. Além disso, a obra foi adotada em muitos cursos nessas áreas, assim como em cursos de maior generalidade, como paisagismo, urbanismo, cultura de consumo e antropologia do tempo. A ampla gama de interesses reflete a amplitude de fontes que ela integra em generalizações de vasto âmbito cultural. A persuasão dessas generalizações resulta, em parte, de outra consideração metodológica que deixei explícita na introdução original – a distância conceitual. Quanto maior a distância conceitual entre as fontes das