

Ritmos festivos, boémios e notívagos: timbres de libertação e prazer¹

Cláudia Rodrigues²

claudiambrodrigues@gmail.com
WTG | RECI

*Nós fazemos todos a festa de forma diferente,
eu não faço a festa todos os dias da mesma forma,
mas tento sempre fazer da minha vida uma festa.*
Sandrine Dias, 2016³

Resumo

Num enquadramento crítico e polirrítmico, contemplam-se os campos da festa, da boémia e da vida noturna, condições antropológicas que se atravessam em modulações fractais e são atravessadas por diversos e, por vezes, concorrentes elementos, forças e ritmos.

Pretende-se apresentar e explorar os elementos da festa - remetendo às suas origens populares e carnavalescas, da boémia - focando a sua origem enquanto mito da vida moderna e da vida noturna - contemplando os elementos da saída noturna e a sua expressão/iluminação do campo do uso noturno na cidade.

Este tríptico uno entre festa, boémia e vida noturna - associado à música e dança e ao espaço público - situa-se, à partida, e originalmente, nas esferas do prazer, do desejo, da libertação, da transgressão, da inversão ou suspensão das normas e convenções sociais e da diversidade. Porém, as vibrações libertárias, contestatárias festivas, boémias e noctívagas são, e cada vez mais notoriamente, absorvidas por ritmos de reprodução de um quotidiano linear, hierárquico e alienante, imprimido pelo neoliberalismo que impera na sociedade e se proclama inevitável. Não obstante, assume-se e sublinha-se o poder emancipatório e de resistência da festa, da vida noturna e da boémia, capaz de ser amplificado neste campo movediço que a produção e regulação neoliberal representam.

Palavras-chave: festa, boémia, vida noturna, dialética, ritmos

Abstract

Under a critical and polyrhythmic framework, the party, bohemia and nocturnal life are addressed, as anthropological conditions that cross each other in fractal modulations and are crossed by diverse and sometimes competing elements, forces and rhythms.

The paper intends to present and explore the elements of the party - referring to its popular and carnival origins, of bohemia - focusing on its origin as a myth of modern life and nocturnal life - contemplating the elements of the night out and its expression / illumination of the field of night use in the city.

This unified triptych between party, bohemia and nocturnal life - associated with music and dance and the public space - is situated, originally, in the spheres of pleasure, desire, liberation, transgression, inversion or suspension of social norms and conventions and diversity. However, the libertarian vibes of festive,

¹ Este artigo inspira-se e toma como base o Doutoramento “A Cidade Noctívaga: Ritmografia de um *Party District* na cidade do Porto” realizado na Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra/Centro de Estudos Sociais (CES)/FEUC e apoiado pela Fundação Ciência e Tecnologia (FCT).

² Doutorada em Sociologia: Cidades e Culturas Urbanas pela Universidade de Coimbra; Colaboradora na Unidade de Investigação ‘Research in Education and Community Intervention (RECI)’; fundadora e membro do Coletivo para a emancipação social e urbana: Within The Gender (WTG).

³ *apud* RODRIGUES, Cláudia. **A Cidade Noctívaga: Ritmografia Urbana de um Party District na Cidade do Porto**. Coimbra: FEUC, 2016.

bohemian, and nocturnal contestations are increasingly caught up in rhythms of reproduction of a linear, hierarchical and alienating daily life, imprinted by the neoliberalism that reigns in society and proclaims itself as inevitable. Nonetheless, the emancipatory and resistance power of the party, nocturnal life and bohemia are assumed and emphasized, which can be amplified in this shifting field that neoliberal production and regulation represent.

Keywords: party, bohemia, nocturnal life, dialectic, rhythms

A festa: ritmos disruptivos

A festa abarca, à partida, qualidades transformadoras e de contraordem, ela é lugar de contra-hegemonia e espaço-tempo de folia, de excesso e de partilha.

Para Henri Lefebvre (2008 [1958])⁴, as celebrações que a festa ativa e promove, facilitam as relações e libertam desejos contidos e adestrados, controlados através da reprodução das linearidades do dia-a-dia. A dimensão festiva da vida é dionisíaca, considera o autor, e distingue-se da vida quotidiana ao fazer explodir as forças que a própria vida quotidiana foi lentamente acumulando.

A *fête* pode contrariar e inverter a orientação do lazer hegemónico, instalado. Esta aproximação do autor à festa toma como referência festas e celebrações comunitárias, onde se acolhem generosamente os estranhos, reina a exuberância, o excesso, as orgias de comida e de bebida.

Assim, remetendo para as festas tradicionais rurais, o autor chega a propor a política como festa (Lefebvre, 2008 [1958])⁵. Aliás, a festa lefebvriana constitui um dos três elementos do processo revolucionário: a reforma e revolução sexual, a reforma e revolução urbana e a amplificação e redescoberta da festa, do *festival*. A amplificação e redescoberta da festa ultrapassa e harmoniza o conflito entre a vida do dia a dia e a festividade: “[I]n and through urban society, such is the final clause of the revolutionary plan” (Lefebvre, 1971 [1968]: 206).⁶

Incluída por natureza nas esferas do lazer e da comunidade, a festa é também rutura com o dia a dia; ela tanto compõe o quotidiano como rompe com ele. Henri Lefebvre tem a destreza de evitar o caminho romântico e nostálgica celebração da *fête*, mas também da asserção dogmática de homogeneidade social: privilegia a criatividade

⁴ LEFEBVRE, Henri. **Critique of Everyday Life**. Volume 1. Nova Iorque: Verso, 2008 [1958].

⁵ IDEM.

⁶ LEFEBVRE, Henri **Everyday Life in the Modern World**. Nova Iorque: Harper Torchbook, 1971 [1968].

na transformação da vida cotidiana e luta pelo declínio da sociedade organizada centralmente (Highmore, 2002)⁷.

Ao colocar a *fête* como objetivo, sugere Ben Highmore⁸, Henri Lefebvre introduz um *telos* de *play* – do foro da criatividade - não hierárquico e o radical direito democrático à diferença. O *play* é ao mesmo tempo produto e processo da vida cotidiana, uma contradição desse processo, o seu produtor (Stevens, 2007: 23)⁹. “Through play *homo ludens* lives out emotions which are either repressed or diverted by the rest of life (Rojek, 1998, *apud* Stevens, 2007: 48).¹⁰ Enquanto *paidia*, o *play* é caracterizado pela diversão, destruição, espontaneidade, *caprice*, turbulência e exuberância (Stevens, 2007)¹¹.

As ações do dia-a-dia têm um papel na estruturação contínua do mundo social e desenvolvem a compreensão que as pessoas têm delas próprias, daquilo que desejam, da forma como elas se relacionam com os espaços e outras pessoas, expandindo assim o potencial transformativo do *play* que não pode ser suprimido facilmente já que reside na experiência cotidiana corporal das pessoas (Stevens, 2007)¹². “Play is non-exploitative and non-hierarchical. Play is subversive of social order and the mythologies which sustain it” (Stevens, 2007: 24)¹³. Neste sentido, e considerando os contornos do *play* e a *poësis* lefebvriana, introduz-se aqui o conceito, ou melhor, a personagem de *party player* (que atravessa qualidades festivas, boémias e/ou noctívagas).

A festa, é o lugar da ‘pessoa total’, conceito apresentado por Henri Lefebvre, que expressa e experiencia a sua *poësis* que, por sua vez engloba práticas criativas, imaginativas e emotivas (1965, *apud* Gardiner, 2000: 80):¹⁴

The ‘total person’, as festive and carnivalized, is the unknown potentiality of humankind (unknown, because the effects of the materialist negation of the present can’t be known in advance) for a sociability based in a radical understanding of community. Not only will this

⁷ HIGHMORE, Ben. **Cityscapes: cultural readings in the material and symbolic city**. Nova Iorque: Palgrave Macmillan, 2005.

⁸ IDEM.

⁹ STEVENS, Quentin. **The Ludic City: Exploring the Potential of Public Spaces**. Londres: Routledge, 2007.

¹⁰ IDEM.

¹¹ IDEM.

¹² IDEM.

¹³ IDEM.

¹⁴ A *poësis* é um conceito vasto da produção Marxista que valoriza a vontade e o desejo da pessoa, a produção, criação da pessoa.

transform everyday life, it will do so from 'bottom up' - from within the everyday (Highmore, 2002: 119).¹⁵

De igual modo, a festa rabelaisiana, contemplada por Mikhail Bakhtin (1984 [1936])¹⁶, popular, medieval e carnavalesca, compreende qualidades originais do grotesco, da luxúria, da transgressão, da alteração da consciência e do riso. Ao contrário da festa oficial, o carnaval constituía, considera o autor, uma libertação temporária da ordem reinante, eliminando hierarquias, privilégios, regras e tabus.

O espaço de festa tradicional, e em particular o espaço da festa popular, era um lugar e momento liminares – que desafiam e transgridem a ordem e normas sociais - em que o quotidiano era virado ao avesso (Featherstone, 2007).¹⁷

Down through the ages, festivals, feasts, rituals, ceremonies, fairs, and so on existing on the margins of societies and to some degree in opposition to the sanctions of civil authority and dominant institutions, were vital for the preservation of the alternative subcultures. (Hunnicut, 2006: 61).¹⁸

Inerente ao quotidiano popular, a festa lefebvriana, rabelaisiana, reconfigura o próprio quotidiano, é ordem e é desordem; é experienciada e expressa a ausência de regras e limites, o excesso e a inversão da ordem social opressora.

Este estado festivo envolve a celebração, folia, excesso, prazer, inconformismo, desejo, ritual, corporeidade, sensorialidade, sensualidade, libertação e riso. Os lugares de festa são tempos de prazer, de desejo e também de culto; a festa envolve as expressões profanas/pagãs.

A festa é quebra na vulgaridade e na monotonia, é a face mais brilhante da sociedade e humanidade (Caillois, 1950, *apud* Marlière, 2006: 9)¹⁹.

Assim, considerada uma heterotopia, a festa apresenta-se enquanto um outro espaço, um espaço momentâneo para a diferença ou um uso inesperado de espaços e tempos que contraria padrões instalados e reproduzidos e que reforça qualidades comunitárias, comunais e de partilha.

¹⁵ IDEM.

¹⁶ BAKHTIN, Mikhail. **Rabelais and His World**. Bloomington: Indiana University Press, 1984 [1936].

¹⁷ FEATHERSTONE, Mike. **Consumer Culture and Postmodernism** (2nd ed.). Londres: Sage, 2007.

¹⁸ HUNNICUTT, Benjamin (2006) "The History of Western Leisure". In Rojek, Chris; Shaw, Susan; Veal, Anthony J. (eds.) **A Handbook of Leisure Studies**. Nova Iorque: Palgrave Macmillan, 2006, pp. 55-75.

¹⁹ MARLIÈRE, Éric. "Violence between young people going out at night in Paris and the surrounding region". In Recasens, Amadeu (ed.) **Violence between young people in night-time leisure zones. A European Comparative Study**. Bruxelas: VUBPRESS, 2007, pp. 31- 58.

The kinds of sociality implied by carnival can be much more productively seen in terms of radical heterogeneity – a moment of heterotopian possibility in a dystopian reality. (Highmore, 2002: 127)²⁰.

Em cada festejo e celebração, temporalizados na vida social, o irrecomeçável recomeça. “When it concerns the everyday, rites, ceremonies, fêtes, rules and laws, there is always something new and unforeseen that introduces itself into the repetitive: difference” (Lefebvre, 2008 [1992]: 6).²¹ A festa é o momento de suspensão do quotidiano e, ao mesmo tempo, em termos simbólicos, representa a celebração de passagem a um novo ciclo (Agra, Castro e Rodrigues, 2006)²². Ou seja, ritmos de repetição e novidade coexistem nas festividades.

A festa não tem outro paradoxo aparente: repetir um «irrecomeçável». Não acrescentar uma segunda e uma terceira vez à primeira, mas elevar a primeira à «enésima» potência. Sob esta relação da potência, a repetição inverte-se, interiorizando-se (Deleuze, 2000 [1968]: 42).²³

Observa-se, então, um potencial transformativo inerente à celebração. Cadências comunitárias e de comunhão, relevantes para o desenvolvimento pessoal e social, são dilatadas na festa em que se partilha de interesses e se partilha de momentos com pessoas mais ou menos anónimas, unidas para festejar.

As qualidades comunitárias e públicas são desenvolvidas e fortalecidas na festa; paralelamente, elementos estéticos e expressivos são mobilizados e qualidades libidinais e sensuais ativadas; os espaços e momentos de festa são espaços e momentos de prazer, de desejo.

No campo do desejo, sublinhe-se que Gilles Deleuze e Félix Guattari (1987)²⁴ consideram-no como a força motriz subjacente à história, progresso e interação social – uma “economia libidinal” que é a base para qualquer economia política (Deleuze & Guattari, 1987)²⁵. Segundo Rob Shields (1999)²⁶, Henri Lefebvre atribui, também, importância aos elementos e contornos libidinais na festa:

²⁰ IDEM.

²¹ LEFEBVRE, Henri. “Elements of Rhythmanalysis: An Introduction to the Understanding of Rhythms”. In Lefebvre, Henri **Rhythmanalysis. Space, Time and Everyday Life**. Londres: Continuum, 2008 [1992], pp. 1-70.

²² AGRA, Cândido; CASTRO, Josefina; RODRIGUES, Cláudia. “Violência entre jovens em lugares de festa (Cronologia e estado de saber)”. In **Violence between young people in night-time leisure zones. A European Comparative Study, Daphne’s project working paper**. Porto, 2006.

²³ DELEUZE, Gilles. **Repetição e Diferença**. Lisboa: Relógio D’Água, 2000 [1968].

²⁴ Deleuze, Gilles; Guattari, Félix. **A thousand plateaus: capitalism and schizophrenia**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987.

²⁵ IDEM.

²⁶ SHIELDS, Rob. **Lefebvre, Love & Struggle: Spatial Dialectics**. Londres: Routledge, 1999.

(...) these are also the 'counter-spaces' of festival, adventure and the potential space of the carnivalesque inversions of the social order (the unleashing of libidinal intensities) and thus revolt (liminality) against the normative order (Shields, 1999: 184).²⁷

Porém, a experiência e expressão festivas estão expostas à instrumentalização capitalista por via de diversos atores urbanos e práticas urbanas, sendo progressivamente mercantilizadas e inscritas no registo linear, desigual e hierárquico da vida quotidiana. A festa é mercantilizada e com ela o social (Jaunin, 2011)²⁸. “Aujourd’hui, on fête pour fêter (paradoxalement, on célèbre la fête). Les raisons sont multiples et invoquées comme des alibis. Ce qui compte, c’est faire événement, faire exception, faire différence” (idem, ibidem: 34).²⁹ Retomar-se-á esta questão paradoxal e dialética quer da festa, quer da boémia, quer da vida noturna, no último ponto deste artigo.

A boémia e a neo-boémia: ritmos de deriva

O interesse real da boémia para a posteridade reside no facto de esta ser também um mito sobre a vida artística inventada por artistas e mediatizada, perpetuada e reinventada pela cultura popular (Gluck, 2005)³⁰. Sublinhe-se que é a boémia popular, anterior e paralela à formação e perpetuação da boémia enquanto mito da modernidade, que se aproxima e funde com as qualidades da festa lefebvriana e rabelaisiana acima abordadas.

A origem da boémia, enquanto mito da modernidade, enquanto representação e construção mediatizada e estilizada, enquanto estilo de vida, é unanimemente atribuída à segunda metade do século XIX.³¹ A boémia emerge enquanto contra-espço que se opõe à autoridade repressiva da sociedade burguesa e está intimamente relacionado com movimentos artísticos (Rafael, 2010)³², sendo, por sua vez, amplificada pela cultura popular (Gluck, 2005³³; Wilson, 2000³⁴; Seigel, 1999 [1986]³⁵; Graña, 1964³⁶).

²⁷ IDEM.

²⁸ JAUNIN, Dimitri. **La ville culturelle: Un modele interprétatif de la ville contemporaine**. Lausanne: Institut de géographie: Université de Lausanne, 2011.

²⁹ IDEM

³⁰ IDEM.

³¹ Refira-se a relevância do livro de Henry Murger, *Scènes de la vie de bohème* (1851), na promoção e apresentação da boémia como modo de vida e representação modernos.

³² RAFAEL, Ulisses. “Sociedade do delírio: Boémia e literatura portuguesa no séc. XIX”. **Oficina CES**, 2010, 341.

³³ GLUCK, Mary. **Popular Bohemia: Modernism and Urban Culture in Nineteenth-Century Paris**.

César Graña (1964)³⁷, ao enquadrar as condições socioeconômicas de emergência da boémia, reforça o distanciamento entre esta e a burguesia. Porém, a boémia e a burguesia sempre mantiveram uma relação perversa: “[...] They imply, require, and attract each other” (Seigel, 1999 [1986]: 5).³⁸

A boémia atribui à arte um papel na sociedade de consumo resolvendo, assim, o paradoxo entre a arte e o capitalismo industrial (Wilson, 2000)³⁹; ela opera uma dupla rutura, com a classe dominante burguesa e com o povo, a classe popular (Seigel, 1999[1986])⁴⁰.

A boémia acolhe, tal como a festa e a vida noturna, situações liminares e é lugar de heterotopias. Os boémios, que vivem num mundo fora da tradição da ética protestante do capitalismo, preferem estilos de vida mais livres enaltecendo a diversão e a autorrealização em detrimento do trabalho (Graña, 1964)⁴¹.

A boémia, enquanto ‘o outro’ da sociedade burguesa, abarca originalmente a desordem, a comunidade, o protesto, o desafio à autoridade e ao poder. Existe, aliás, uma relação entre os estilos de vida boémios e os protestos e movimentos sociais (Graña & Graña, 1990)⁴². A boémia desenvolve-se numa ambiência e perspetivação urbana que enfatiza estética, expressão e expressividade, uma vivência alternativa e tantas vezes contrária e concorrente à ordem dominante, um contra-espço que alberga contraculturas, um lugar de clandestinidade e liminaridade.

A boémia é sede de festa, de deriva, de acaso, de improviso, de imprevisibilidade, de inconformidade e de noturnidade.

A personagem boémia convoca uma convivialidade anticonformista, ele prefere a noite (Delattre, 2000).⁴³ Nela se observa, e tomando a expressão de Michel Maffesoli (1997)⁴⁴, uma pulsão para a errância. No espaço público aberto da cidade deserta e escura, a personagem boémia circula e incorpora a noite, a cidade e as suas

Massachusetts: Harvard University Press, 2005.

³⁴ WILSON, Elizabeth. **Bohemians: The glamorous outcasts**. Nova Iorque: I.B. Tauris, 2000.

³⁵ SEIGEL, Jerrold. **Bohemian Paris: Culture, Politics, and the Boundaries of Bourgeois Life, 1830-1930**. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1999 [1986].

³⁶ GRAÑA, César. **Bohemian Versus Bourgeois: French Society and the French Man of Letters in the Nineteenth Century**. New York: Basic Books, 1964.

³⁷ IDEM.

³⁸ IDEM.

³⁹ IDEM.

⁴⁰ IDEM.

⁴¹ IDEM.

⁴² IDEM.

⁴³ DELATTRE, Simone. **Les douze heures noires**. Paris: Albin Michel, 2000.

⁴⁴ MAFFESOLI, Michel. “La pulsion d’errance” **Sociétés**, 1997, 56, pp: 5-13.

figuras. Esta representação ‘romântica’ da boémia é referente a um tempo em que a figura da personagem boémia se funde com a personagem do *flâneur* e do *dandy*, aliás, o *flâneur*, pode ser considerado uma personagem boémia (ou neo-boémia) que na sua deriva explora e mergulha na polirritmia da vida urbana.

A personagem boémia mantém uma relação de sedução e exploração da cidade, tendo como lugares de expressão e passeio o café, o clube noturno, a livraria e toda uma vastidão de lugares, mais ou menos recônditos na cidade, de tertúlia, de festa e de transgressão. Esta personagem urbana dedica-se às deambulações, percorre ruas, espreita becos e travessas da cidade; imerge-se e emerge nos lugares urbanos, procura, descobre e apropria-se de partes marginais, populares e esquecidas da cidade. De facto, como sublinha Henry Murger (1851)⁴⁵, *les Bohemes savent tout, et vont partout...*

Na sua exploração da relação entre a contracultura boémia e a cultura de massas, Elizabeth Wilson (2000)⁴⁶ sublinha que a boémia ao invés de estar a desaparecer, como vaticinam alguns, está a transformar-se. Recriam-se as suas figuras, os seus operários, os seus lugares e os seus mitos, configurando-se uma neo-boémia. Presenciamos atualmente, então, um *quest for bohemia*, uma demanda da boémia.

Recorrendo, originalmente, às ‘artes e letras’, e como já referido, a boémia distancia-se da boémia popular e da burguesia, ela afirma-se triangulando burguesia e povo. Encontra-se neste processo pontos de contacto com os processos urbanos atuais de promoção de indústrias criativas, por sua vez, intimamente relacionadas com a neo-boémia. Atualmente, verifica-se nas cidades a recuperação e recriação de um imaginário boémio, designado de neo-boémia (Landry, 2006⁴⁷; Lloyd, 2006)⁴⁸ e que pode ser genericamente considerada como uma recuperação pós-industrial da boémia, protagonizada pelas indústrias criativas e derivados e que se desenvolve principalmente na antiga e densa cidade, anteriormente desertificada. Assim, a dialética entre o popular e a burguesia, triangulada na boémia, verifica-se também hoje na chamada neo-boémia.

As disposições dos boémios são cosmopolitas, eles são criativos na reimaginação dos espaços que ocupam, acrescentando com a sua presença, e apesar do limite de meios económicos, um valor significativo aos espaços; os artistas constituem

⁴⁵ HENRY Murger. *Scènes de la vie de bohème*. Paris: Gallimard, 1851.

⁴⁶ WILSON, Elizabeth. *Bohemians: The glamorous outcasts*. Nova Iorque: I.B. Tauris, 2000.

⁴⁷ LANDRY, Charles. *The Art of City-Making*. Londres: Earthscan, 2006.

⁴⁸ LLOYD, Richard. *Neo-Bohemia: Art and Commerce in the Post-industrial City*. Nova Iorque: Routledge, 2006.

um recurso para a cidade (Lloyd, 2005)⁴⁹. Tal como a boémia, a neo-boémia pode transcender as ordens neoliberais e efetuar um corte com esse tipo de reprodução social hierárquica e linear.

O campo original da boémia pode ser considerado como inclusivo e equitativo, aceitando a diferença e diversidade. Apesar do boemianismo ser maioritariamente um fenómeno de classe média, não existem, à partida, barreiras para aqueles que estão relativamente inseridos nas designadas classes baixas ou classes altas (Graña, 1964)⁵⁰. Assim, para o autor, os grupos e lugares da boémia acolhem, ainda que temporária e intermitentemente, personagens de diferentes classes sociais desde que expressem crítica à burguesia. A inclusividade cultural e social pode caracterizar a boémia na sua essência, porém, ela é também lugar de distinção, de seleção e fragmentação seja de classes, seja de culturas, seja de modos de vida urbanos.

Sublinhe-se que, desde logo, na sua origem enquanto modo de vida, a boémia, repositório de qualidades contestatárias, não é democrática. Para Elizabeth Wilson (2000)⁵¹, enquanto estilo e modo de vida, a boémia resulta essencialmente de uma fração da própria classe burguesa que a ela se opõe, uma fração que preserva valores culturais, uma *civilizing fraction*. Inclusive no séc. XIX, o século *dourado* da boémia, e como a autora sublinha, e apesar da inclusividade que a boémia promove - sublinhada por Grãna (1964)⁵² - são residuais os boémios originários da classe operária ou do proletariado.

A boémia e a neo-boémia entram no campo representacional e do *simulacro* e são também produto das operações da burguesia e das novas burguesias e sustentadoras de elites e de capitais. Tal como acontece com a atual personagem neo-boémia, pode dizer-se que a personagem boémia se move entre a densidade e o vazio, entre a escuridão e a luminosidade, entre o hegemónico e o contra-hegemónico, entre o popular e o elitista, entre o burguês e o anti-burguês. Como sublinha Ephraim Mizruchi, “[b]ohemians shuttle between the straight and deviant worlds in relatively ease” (1990 [1983]: 37)⁵³.

⁴⁹LLOYD, Richard. “Neo-bohemian: Art and neighbourhood redevelopment in Chicago”. In Kleniewski, Nancy (ed.) **Cities and Society**. Oxford: Blackwell, 2005, pp. 215-229.

⁵⁰ IDEM.

⁵¹ IDEM.

⁵² IDEM.

⁵³ MIZRUCHI, Ephraim. “Bohemia as a Means of Social Regulation”. In Graña, Cesar; Graña, Marygay (eds.) **On Bohemia the code of self-exiled**. Nova Jérсия: Transaction Publishers, 1990 [1983], 13-41.

Assim, a personagem boémia é, desde logo, uma personagem ambivalente, é a expressão translúcida dos paradoxos da sociedade urbana. A (neo) boémia é meio e campo da regulação social, é objeto de mediação por parte da cultura popular (Gluck, 2005)⁵⁴, é alvo e meio de emburguesamento, constituindo, desta forma, um exímio analisador social.

[Bohemians] colonized seedy, marginal districts of cities, but an inexorable law decreed that every Bohemia of the Western world be subject to gentrification [...] Once the artists had discovered an area and created its bohemian ambience, impresarios and property developers were quick to spot its commercial possibilities [...] Even before 1900, bohemian atmosphere had become a marketable commodity (Wilson, 2000: 42).

Tanto a boémia como a neo-boémia são facilmente apropriadas, instrumentalizadas e temporalizadas na cidade, servindo de atração de fluxos, isto é, sendo mercantilizada segundo os ditames neoliberais.

A relação das personagens boémias e da boémia, quer com a *noite*, quer com a cidade é ancestral e íntima. Não ocorrendo exclusivamente à noite, a boémia é intrínseca à vida noturna, ela compõe os seus ritmos e por ela é ritmada. Entremos, então, pela mão da festa e da boémia, na vida noturna.

A vida noturna, *sair à noite*: ritmos noctívagos

Tal como a boémia e a festa, a noite e a vida noturna constituem, originalmente, um ‘outro lado’ da sociedade normativa e hierárquica, a sua contestação e inversão. Sair à noite envolve tanto registos de boémia, como registos de festa. Assim, neste ponto, o foco é a vida noturna e a fenomenologia do sair à noite contempladas como integrantes e integradas da festa e da boémia (noctívagas).⁵⁵

A relação do dia e noite não é estática, clivando-se em menor ou maior grau dependendo dos períodos históricos, das conjunturas culturais, das formas de habitar, dos graus de sedentarização, das técnicas de produção de luz artificial e dos media (Nahoum-Grappe e Tsikounas, 1997)⁵⁶. Para as autoras, a *noite* é produzida socialmente

⁵⁴ IDEM.

⁵⁵ Já que festa/festival e boémia assumem registos diurnos. Aliás, assim tal como a saída noturna, a vida noturna, cada vez mais estendida na noite, que se prolonga para o dia, mais evidentemente através dos *afters*; também muitos momentos de boémia e festa acontecem durante o dia e vão-se prolongando para a noite.

⁵⁶ NAHOUM-GRAPPE, Véronique ; TSIKOUNAS, Myriam (eds.). Présentation. La nuit. **Sociétés & Représentation. La nuit**, 1997, 4, 5-8.

por determinadas razões históricas, é um espaço social específico do interior da nossa civilização.

Viver a noite na cidade, é viver *ao contrário*, é viver em um tempo mais pessoal e impreciso do que o dia (Nahoum-Grappe e Tsikounas, 1997): “le jour est (encore) le plus souvent marqué par le travail social, et la nuit gommée par le sommeil” (idem: 6)⁵⁷.

A vida notívaga, festiva e boémia por inerência, é apresentada, na sua fenomenologia, enquanto lugar de *play* e poësis, enquanto lugar de desenvolvimento da ‘pessoa total’, enquanto rutura com o dia, é o momento de libertação do dia, que quebra com as regras e normas diurnas, que esbate limites numa aparente desvalorização da regulação e controlo e valorização do imprevisto e da liberdade.

[I]n the depths of despondency, monotony and boredom, the people of daily life have faith in unoccupied places and free time, in free activities – that is to say, play activities (Lefebvre, 2008 [1981]: 128).⁵⁸

Atributos de transgressão, de resistência, resiliência e contra-hegemonia, de prazer, de desejo, de heterotopia, de clandestinidade e de hedonismo são transversais à vida noturna.

A sensorialidade, a sensualidade, a sedução e o *flirt*, ritmam a vida noturna reforçando a sua componente libidinal, de libertação e afirmação de sexualidades e afetividades que é ativada e se deseja quando se sai à noite.

A saída noturna é da natureza e domínio do onírico, ela traduz descontinuidade, (con)fusão, desafio das leis do espaço e do tempo, multiplicidade, *transformação*, desejo e prazer. “La nuit devient alors tour a tour: Une lutte pour retrouver le plaisir du temps libre contre le temps contraint du travail” (Mignon, 1997: 299)⁵⁹. A *noite* é um lugar de promoção individual, um lugar de procura de aventuras e parcerias amorosas, de extensão dos tempos biológicos (idem, ibidem), e muitas vezes de conflito, desregulação, de inversão e de suspensão temporal. As noturnidades são desenhadas pela comunidade, partilha, diversidade, expressividade cultural, debate, tertúlia, arte, protesto e estética que desafiam, à partida, a ordem dominante.

⁵⁷ IDEM.

⁵⁸ IDEM.

⁵⁹ MIGNON, Patrick. “Night time is the right time”. *Sociétés & Representation. La nuit*, 1997, 4, 295-306.

Quando se ‘sai para a noite’ os campos sensoriais envolvidos na sedução, na descompressão social, no bem-estar e na disponibilidade são ativados. A satisfação pessoal, social, urbana – no sentido da *pessoa total* lefebvriana - é potenciada pela saída que atua como descompressor e tônico social, psicológico e biológico. A descompressão social e emocional marca presença na noite e convoca campos sensoriais, cinestésicos e sinestésicos, experiência e experiencição.

A apresentação do eu, as sensualidades, a aprendizagem, as dimensões estéticas, expressivas e também comunitárias, são amplificadas na saída noturna na qual se gera um campo sensorial de descompressão emocional, social, afetiva

Sair à noite é descontração, expressão por contraponto à contração, à supressão, à contenção que normaliza a sociedade. À noite passa-se, pode dizer-se, para um outro lado, o lado escuro, sombrio e misterioso. As significações de sair à noite abarcam um outro tempo e espaço social, individual, grupal, o tempo do convívio, partilha e comunicação despreocupada, é o tempo e espaço da festa, da boémia, da tertúlia.

Assim, a prática/experiência de sair à noite é espaço-tempo de criação, de aprendizagem, troca social e cultural, aprendizagem e partilha de saberes, experiência e culturas.

Sair à noite é apresentado como um outro tempo que não o do quotidiano, distanciando-se em particular do tempo de trabalho, ou seja, sair à noite é um outro espaço-tempo social, um tempo não linear, não obrigatório que, ao mesmo tempo que opera uma rutura com o tempo de trabalho, rompe com o tempo doméstico, residencial.

Refira-se ainda a busca dos noctívagos por estados alterados de consciência - antropologicamente inerentes à festa, à boémia, a contraculturas musicais e à saída noctívaga – que fazem, também, parte da fenomenologia e das significações para sair.

Entra-se agora na noite na cidade, sublinhando, desde logo, que as áreas urbanas sempre constituíram locais de busca de prazer. A cidade à noite acolhe lugares e personagens do trabalho noturno, de atividades oficiosas e informais; acolhe quem mora, quem cria, quem trabalha e quem se diverte. A vida noturna na cidade expressa e é expressão do direito e demanda da cidade, da demanda e do direito à noite (Mignon, 1997)⁶⁰, à boémia e à festa. Aliás, para Henri Lefebvre (2003 [1970])⁶¹, uma nova visão

⁶⁰ IDEM.

⁶¹ LEFEBVRE, Henri. **The Urban Revolution**. Minnesota: University of Minnesota Press, 2003 [1970].

da cidade do futuro, plena de troca, reunião e partilha deverá contemplar três premissas essenciais: a cidade como lugar de troca por excelência; a cidade como lugar de centralidade lúdica e festiva, do domínio do carnavalesco, e a cidade como reflexo efêmero da espacialização social.

Atributos urbanos do imprevisto, do contacto e confronto sociocultural, são amplificados quando se sai à noite; a noite é lugar do improvisado social, do inesperado cultural, campo do confronto com diversidade e novidade.

Existem referenciais *noturnos* e *noctívagos*, dos quais se destacam os predicados de comunidade, estética, prazer, revolta, expressão e contestação, que podem, então, contagiar a vida diurna na cidade no sentido de ativar e despertar a libertação /emancipação social e urbana. A vida noturna compreende atributos primários de rutura com convenções sociais diurnas, operam um corte com a vida urbana, com o quotidiano linear, desenvolvendo alternativas. “In many ways the night-time of cities could represent the possibility of permanent festival – the revels of the night” (Lovatt e O’Connor, 1995: 130).

Uma nota se impõe relativamente ao cruzamento e importância da música, da dança na festa, na boémia, na vida noturna.

A dança, resposta mais visível à música (Skelton e Valentine, 1998), é, também, diversidade, contacto e comunicação. A dança constitui “the basic ‘kinetic feel’ or ‘energy shape’ of the music” (Krumhansl e Schenck, 1997 apud DeNora, 2000: 144).

Existe uma exacerbação e celebração corporal e sensitiva, aliás, a música e dança – numa ancestral relação de intimidade com a substâncias psicoactivas – colocam-nas numa situação de liminaridade, de natureza contestatária e de protesto à ordem quotidiana; elas estão ao ‘serviço’ dos planos da comunidade, da estética, redefinem dialeticamente a emancipação social.

Assim, dança e música ritmam a saída noturna potencializando cinestésias, sensorialidades, coreografias culturais. A dança produz uma condição em que a unidade, harmonia e concórdia da comunidade estão no seu máximo e são sentidas intensamente pelos seus membros, sendo a função social primária da dança produzir essa condição

(Ann & Ness, 2004)⁶². Desejos, relações, sentidos e corpos libertam-se, nomeadamente, por via da música e da dança contribuindo para a transformação e crítica social.

Uma outra nota deve ser feita no que diz respeito à relação, já indiciada, da rua, do espaço público com a festa, a boémia e a vida noturna. O conceito de espaço público, inscrito por natureza na ideia de esfera pública, de partilha, luta, ‘ânimo’, de gozo, configura-se como lugar de indissociabilidade e unidade entre pessoas e lugares, ele é um espaço de representação.

A revitalização dos espaços públicos e as novas sociabilidades, modos de vida e práticas espaciais noturnas e, inerentemente, as relações sociais promovem, mais ou menos intencionalmente, um potencial público, de protesto pela cidade à noite, pela festa, pela boémia e pela rua.

Aliás, a festa, a boémia e a vida noturna são território exímio para a observação do cruzamento entre a esfera pública e a esfera privada; elas questionam e (re)conquistam de variadas formas e expressões o espaço público/rua, problematizando simultaneamente o seu uso e os direitos das suas personagens, enfim, abalando a produção neoliberal do espaço. Na rua, a personagem urbana encontra-se com o inesperado e assim escapa ao quotidiano que por sua vez continua a transformar o seu sentido do eu (Cohen & Taylor, 1978).

Ritmicamente, música, dança e rua formam campos de vibração e são lugares de experiências de exacerbação e celebração corporal, performativa, sensitiva e cinestésica.

Todas estas qualidades libertárias e libertinas da noite e da vida noturna, colocam-nas, à partida, fora das lógicas de poder e de mercado. Porém, na relação com a ordem dominante, a noite e a vida noturna (na cidade) tornam-se, também, objetos da revalorização pelo capitalismo neoliberal, sujeitando-se a fragmentações sociais, urbanas, culturais e identitárias. A vida noturna produzida como o outro lado e imediatamente apropriada pelo quotidiano, correndo o risco de o tornar linear, espetacular.

Na vida noturna observa-se uma orientação socialmente construtiva, inclusiva e até revolucionária, mas também uma ilusão ótica noturna: “in a brightly illuminated

⁶² ANN, Sally; NESS, Allen (2004) “Being a Body in Cultural Way: Understanding the Cultural in the Embodiment of Dance”. In Thomas, Helen; Ahmed, Jamilah (eds.). **Cultural Bodies Ethnography and Theory**. UK: Blackwell Publishing, 2004, pp.123-144.

night the day's prohibitions give away to profitable pseudo-transgressions" (Lefebvre, 1991 [1974]: 320)⁶³. Numa orientação moderna, que faz equivaler a vida noturna ao *night-life*, retiram-se e dissipam-se, muitas vezes, os atributos de mistério, de encantamento e de gozo. A vida noturna pode ser reduzida à apresentação e espetacularidade (Nahoum-Grappe e Tsikounas, 1997).⁶⁴

Assim, a noite deixa de ser lugar de encantamento para ser lugar de um espalhafatoso e vistoso entretenimento (Sandhu, 2007)⁶⁵ sugado pelas estratégias neoliberais de produção de espaço como seja o *marketing* urbano.

Em jeito de síntese dos pontos anteriores, introduzindo o seguinte e último deste ensaio, e evitando enveredar por um elogio ao 'romântico' e nostálgico da festa, da noite, da boémia e da dança, da música e da rua que estas envolvem, sublinha-se, num registo crítico, que, apesar de estas poderem ser situadas no campo da crítica do trabalho, no registo da expressão de contracultura, da potencialização de experiências alternativas, de liminaridade e de heterotopia, isso não garante a sua imunidade aos efeitos da ordem dominante, da fragmentação, homogeneização e da sua revalorização pelo capitalismo.

Assim, a festa, a boémia e a vida noturna (*sair à noite*), enquanto uno, podem catalisar momentos de suspiro do quotidiano; elas inscrevem-se no campo do lúdico, do gozo, enquanto contraponto do campo do trabalho, enquanto crítica de um quotidiano rotineiro e opressor cuja reprodução, não obstante, e dialeticamente, não conseguem evitar.

A festa, a boémia e a vida noturna: ritmos 'ilusórios' e a mercantilização do prazer e do desejo

Na festa, boémia e vida noturna, tanto se interrompe como se continua o quotidiano, tanto se liberta como se regula o prazer, o desejo.

Henri Lefebvre, ao introduzir o domínio da imagem invertida ilusória (*illusory reverse image*) que, em síntese, diz respeito a uma mimificação da realidade por forma a substituir o real pelo seu oposto, dá o exemplo da substituição da ausência real de felicidade pela ficção de realidade que acontece em grande parte das atividades de lazer

⁶³ LEFEBVRE, Henri. **The Production of Space**. Londres: Blackwell Publishers, 1991 [1974].

⁶⁴ IDEM.

⁶⁵ SANDHU, Sukhdev. **Night Haunts: A Journey Through the London Night**. Londres: Verso, 2007.

(Lefebvre, 2008 [1981])⁶⁶ e, inerentemente, também na festa, na boémia e na vida noturna, a diferença é ficcionada.

Thus, every object and product acquires a dual existence, perceptible and make-believe; all that can be consumed becomes a symbol of consumption and the consumerism of symbols, symbols of dexterity and wealth, of happiness and of love; sign and significance replace reality, there's a vast substitution, a massive transfer, that is nothing but an illusion created by the swivel's giddy twists (Lefebvre, 1984, *apud* Gardiner, 2000: 93)⁶⁷.

Introduz-se então a ideia de simulacro. O quotidiano também é comédia e drama, papéis melhor ou pior representados (Lefebvre, 2008 [1981]). “Through a kind of magic, images change what they reach (and claim to reproduce) into things, and presence into simulacra, the present is *this* (23). Nesta mesma linha do simulacro, Jean Braudillard (1988) sublinha que a distinção entre aparência e essência é impossível. “[H]yperreal henceforth sheltered from the imaginary, and from any distinction between the real and the imaginary, leaving room only for the orbital recurrence of models and the simulated generation of difference” (1988, *apud* Gardiner, 2000: 100).⁶⁸

A compreensão da sociedade pós-moderna e pós-industrial reside no quotidiano. Considerando a abordagem lefebvriana, o quotidiano substitui o trabalho como foco da hegemonia, sendo os projetos hegemônicos no espaço urbano melhor apreendidos enquanto formas de absorver o quotidiano e minimizar a diferença a partir da produção do espaço abstrato e do tempo linear. Ao entrar no quotidiano, quer a vida noturna, quer a boémia, quer a festa, expõem-se à sua produção, num simulacro de alegria, numa quase obrigatoriedade de felicidade e diversão.

The central, contradictory arena for potentially hegemonic projects of producing space is everyday life or, more precisely, the point at which dominated aspects of lived space become integrated into the linear-repetitive rhythms of state, commodity and technocratic knowledge. (Kipfer, 2008: 205).⁶⁹

Nesta situação, as estratégias contra-hegemônicas apenas terão potencial emancipatório se conseguirem, como afirma o autor, “*transform* (rather than *only* assert) the

⁶⁶ IDEM.

⁶⁷ GARDINER, Michael. **Critiques of Everyday life**. Nova Iorque: Routledge, 2000.

⁶⁸ IDEM.

⁶⁹ KIPFER, Stefan. “How Lefebvre urbanized Gramsci: hegemony, everyday life, and difference”. In Goonewardena, Kanishka; Kipfer, Stefan; Milgrom, Richard; Schmid, Christian (eds.) **Space, Difference, Everyday Life: Reading Henri Lefebvre**. Nova Iorque: Routledge, 2008, pp. 93-211.

minimal differences of commodified festivity, multiculturalized ethnicity, and racialized suburban marginality” (ibem: 206).⁷⁰

Aliás, em sintonia com a orientação da pós-modernidade, a diferença é enaltecida, apropriada e promovida por forma a geri-la, tomando a expressão de João Arriscado Nunes (1996), numa minimização e trivialização desvirtuantes. Observa-se uma trivialização e implosão da diferença característica da pós-modernidade podendo, desde logo, questionar-se se tenderão, também, a festa, a boémia e a vida noturna, campos de diferença nas suas origens e fenomenologia, para a diferença minimal, para a trivialização da diferença.

Apesar da noite, lazer, música, dança e boémia, poderem ser contra-apropriados, numa atitude de resistência e subversão a um domínio hegemónico, eles são também dominados, num espelho e reprodução da organização social e da produção hegemónica do espaço.

O espaço lúdico institui-se, nas cidades contemporâneas, como o melhor uso da terra e do território em termos de gradientes de renda (Hughes, 1999). Aliás, o espaço público está há muitas décadas a ser cuidadosamente reestruturado e gerido de forma a fornecer paisagens de lazer de permanente festividade (Hannigan 1998⁷¹; Dovey 1999⁷²).

Não obstante valorizar as qualidades libidinais inerentes à festa, como foi referido no ponto anterior, Henri Lefebvre é cauteloso e crítico, contrariamente a Deleuze e Guattari (1987)⁷³, quando aborda a valorização capitalista do prazer, do desejo, da ‘*juissance*’ e do *play*.

Observa-se uma tendência crescente do uso da cidade como lugar de consumo, de *play* e de hedonismo (Featherstone, 1991)⁷⁴. Recentemente, a promoção da economia da vida noturna constitui um novo foco de *re-branding* (Chatterton e Hollands, 2003)⁷⁵. Na promoção das novas economias de lazer noturno imprime-se um *urban appeal* aos centros das cidades, tornando-os atrativos, sedutores. “La ville festive n’est pas le festif

⁷⁰ IDEM.

⁷¹ HUNNICUTT, Benjamin. “The History of Western Leisure” in Rojek, Chris; Shaw, Susan; Veal, Anthony J. (eds.) **A Handbook of Leisure Studies**. Nova Iorque: Palgrave Macmillan, 2006, pp. 55-75.

⁷² DOVEY, Kim. **Framing Places: Mediating Power in Built Form**. Londres: Routledge, 1999.

⁷³ **DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. A thousand plateaus: capitalism and schizophrenia**. Mineapolis: University of Minnesota Press, 1987.

⁷⁴ FEATHERSTONE, Mike. **Consumer Culture and Postmodernism**. Londres: Sage, 1991.

⁷⁵ CHATTERTON, Paul; HOLLANDS, Robert. **Urban Nightscapes: Youth Cultures, Pleasure spaces and corporate power**. Londres: Routledge, 2003.

généralisé (ou la festivité). C'est l'appropriation et le réaménagement des lieux festifs afin d'y produire une ville festive" (Jaunin, 2011: 38)⁷⁶.

Aliás, a promoção da cidade festiva, segundo Georg Hughes (1999)⁷⁷, faz parte de um jogo de intervenção das estratégias de marketing que cedem a maior parte da sua gestão a um processo mais abrangente de racionalização económica global. O autor, tal como Henri Lefebvre, desconfia da valorização do prazer e desejo precisamente devido à importância que o capitalismo atribui ao desejo, ao prazer, ao lúdico. No contexto neoliberal de produção e reprodução de lugares e momentos de festa, boémia e vida noturna é necessária uma vigilância à aparente valorização do prazer, que pode muitas vezes ser ofuscada pelo 'recrear' - como medida pedagógica sobre o corpo - e pelo 'lazer' - medida pedagógica da *alma* (idem), na encruzilhada atual entre uma sociedade disciplinar e uma sociedade do controlo.

Play too can become formalized through rules and bound up in other more instrumental patterns of practice; the path from *paidia* (spontaneous) toward *ludus* (structured, game) can be viewed as a continuing process of institutionalization which forms the basis of cultural life and cultural progress (Caillois, 1961, *apud* Stevens, 2007: 52).⁷⁸

A festa, a boémia e a saída noturna desenvolvem novas sociabilidades, culturas e padrões rítmicos urbanos e acontecem entre *ludus* e *paidia*. Retoma-se, assim, a ideia de *play*, "urban public space provides a special realm for play" (Stevens, 2007: 25)⁷⁹. Vida noturna, festa e boémia inscrevem-se na esfera do *play* e, por outro lado, o *ludus* imprime-lhe ritmos de normatividade e estruturação. Porém, as práticas lúdicas também podem ser observadas dialeticamente elas podem ser determinadas livremente e não instrumentalizadas (Caillois, 1961, *apud* Stevens, 2007: 34).⁸⁰

No quotidiano espetacular e especulativo, da natureza do simulacro, produzido numa linearidade tecnocrática, observa-se a encruzilhada de mercantilização da festividade, da boémia e do tempo noturno.

Os limites e diferenças noctívagos, festivos e boémios concedidos, quando ultrapassados e reproduzidos em desordem, são alvo de processos diversos de gestão, domesticação e controlo social. Assim, a festa, a noite e a boémia questionam as

⁷⁶ IDEM.

⁷⁷ HUGHES, George. "Urban revitalization: the use of festive time strategies". *Leisure Studies*, 1999, 18, 119-126.

⁷⁸ IDEM.

⁷⁹ IDEM.

⁸⁰ IDEM.

relações, mais ou menos harmoniosas, entre liberdade, regulação e controle, num descontinuo que atravessa processos hegemônicos e contra-hegemônicos.

Será a disrupção, a emancipação, o encontro e a presença, o caminho para a pessoa total potenciados/promovidos pela festa, a boémia e a vida noturna, uma ilusão de ótica provocada por todo o frenesim neoliberal, embarcando numa ilusão de diferença, de participação, que permite algumas manifestações, alguma liminaridade, alguma heterotopia?

Sim, a *presença* - que engloba, para Henri Lefebvre elementos culturais e naturais do foro da sensibilidade, afetividade e ética - existe para além do presente, do simulacro e do imaginário. “[A] presence survives and imposes itself by introducing a rhythm (a time)” (Lefebvre, 2008 [1992]: 23). Assim, na festa, boémia e vida noturna busca-se também a presença, deslinda-se simulacros, ilusões reversas...

Notas Finais

Boémia, festa e vida noturna são aqui apresentados como lugares de aventura, de encontro e fuga, de imprevisibilidade, de acaso e prazer, de folia e de contestação e, desse modo, orientam-se para a libertação e emancipação. Na sua fenomenologia, elas são, também, responsáveis pelo desenvolvimento de situações de liminaridade de mudança, de revolução, de criatividade e de vivências alternativas.

Atributos de liminaridade, desviância e transgressão, de resistência, resiliência e contra-hegemonia, de prazer, de desejo, de heterotopia, de clandestinidade, de hedonismo são atributos transversais à vida noturna, à festa, à boémia, à dança e música e ao espaço público onde estas podem acontecer e que estes podem formar. A festa, a vida noturna e a boémia também rompem com a clivagem e binarismo dia e noite. Tempo e espaço são invertidos, reconvertidos, estendidos, comprimidos e formam-se campos de força de rutura, de libertação das forças quotidianas normativas e repressivas acumuladas.

Por outro lado, ritmos ilusórios coexistem com ritmos catalisadores de liberdade e diferença. Espaços e tempos boémios, festivos e noctívagos são apropriados pela produção do espaço, pelos preceitos e caprichos do mercado, pelo marketing, podendo tornar-se cúmplices de processos menos libertários, mais alienantes e ‘atrofiantes’ da personagem festiva, boémia e noctívaga, sendo necessária uma aproximação crítica a esta relação dialética.

Assim, ritmos libertários podem concorrer com ritmos de controlo e regulação sociais que são reprodutores de um quotidiano hierárquico e linear gerido pelos imperativos e ‘inevitabilidade’ neoliberais. No contexto da mercantilização do prazer e do lúdico, pode ser imprimido na festa, boémia e vida noturna um ritmo de alienação reprodutor da linearidade capitalista e de fragmentações, de exclusões, de distanciamentos culturais e sociais, dificultando o caminho da emancipação social e reduzindo o seu potencial de resistência e contestação.

Os ritmos que cadenciam a festa, a boémia e a vida noturna são diversos, polifónicos e polirrítmicos, destacando-se, aqui, os ritmos que se afinam para uma composição da emancipação social nomeadamente pelas suas ligações à libertação, contestação, criatividade, comunidade, partilha, expressão, amplificação sensorial, estética e contra-hegemonia.

A libertação e gozo sensorial, sinestésico e cinestésico, o desenvolvimento e afirmações pessoais e culturais, a comunhão com o conhecido, com o desconhecido e com a transcendência de constrangimentos sociais, relevantes na formação identitária, são facilitados e ‘despertados’ através da festa, da boémia e da vida noturna.

Os aspetos que aqui se apontam referentes às origens, princípios essenciais e fenomenologia da noite, do lazer e boémia, do espaço público, da música e da dança, associam-se à comunidade e ao protesto, valorização da estética e da expressão, da dimensão popular. Enquanto campos e cenas urbanas alternativos a uma ordem dominante, este uno festa, boémia e vida noturna pode contribuir para a reinvenção urbana em que o mercado não anestesie a pessoa, a sua expressividade, a sua cultura, a sua diferença e diversidade. Como salienta Ben Highmore,

[...] festival in modern capitalist culture may have become tawdry and commercial, but even in this alienated state it can still point to the possibility of life lived differently (to another tempo, a different logic). (2002: 29).⁸¹

Festa, boémia e vida noturna são indisciplinadas, indomáveis, não obstante os esforços da sua domesticação por via de diversas modalidades de regulação. A *pessoa total* descreve, critica e transforma o quotidiano e poderá ter na cidade noctívaga o seu campo de expressão e de *poësis* tornando-a capaz, inclusive, de transformar a eventual linearidade, espectacularidade e fragmentação social e urbana também presente no quotidiano noctívago, festivo e boémio, criando-o e recriando-o. A personagem festiva,

⁸¹ IDEM.

boémia, noctívaga – a formar a ‘pessoa total – é, então, capaz de inverter, contrariar e recriar forças hegemónicas.

NOTA BIOGRÁFICA

Cláudia Rodrigues é doutorada em Cidades e Culturas Urbanas pela Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra (com a tese de título “A Cidade Noctívaga: Ritmografia Urbana de um *party district* na Cidade do Porto”). É mestre em Psicologia e Educação Ambientais pelo Instituto Superior de Psicologia Aplicada – Lisboa e Licenciada em Psicologia pela Faculdade de Psicologia da Universidade do Porto.

Tem desenvolvido o seu trabalho nas áreas do ambiente natural e construído, cidades e culturas urbanas, ambiente urbano, heterotopias urbanas e cenários festivos.

Foi investigadora do Observatório Permanente de Segurança, do Observatório de Riscos Sociais e Urbanos e Centro de Investigação de Problemas Sociais. Foi Coordenadora do Departamento de Investigação e membro do Conselho de Coordenação da APDES, ONGD.

Colabora como investigadora na RECI – Research in Education and Community Intervention.

Impulsionou recentemente o coletivo Within the Gender (WTG), dedicado à crítica do quotidiano e à emancipação social, urbana e comunitária.

