

# Sumário

BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS

3

## **Para além do Pensamento Abissal:**

### **Das linhas globais a uma ecologia de saberes**

Argumenta-se que as linhas cartográficas “abissais” que demarcavam o Velho e o Novo Mundo na era colonial permanecem constitutivas das relações políticas e culturais excludentes mantidas no sistema mundial contemporâneo. Uma justiça social global requer a construção de um pensamento “pós-abissal”, cujos princípios são apresentados como premissas programáticas de uma “ecologia de saberes”.

ANTÓNIO PINHO VARGAS

47

## **A ausência da música portuguesa no contexto europeu:**

### **Uma investigação em curso**

Apresentam-se os pontos de partida teóricos de um projecto de investigação em curso sobre “a ausência da música portuguesa no contexto europeu”. Partindo de um ponto central, a ausência da música portuguesa do cânone musical da tradição erudita europeia, analisam-se os processos históricos que levaram a essa inexistência e ao seu prolongamento durante todo o século XX.

LUÍS MELO CAMPOS

71

## **A música e os músicos como problema sociológico**

Debatem-se alguns problemas que se colocam ao estudo do universo musical enquanto objecto de análise sociológica: primeiro, discutem-se possíveis delimitações do objecto; depois, equaciona-se o problema da música enquanto objecto e veículo de sentido; finalmente, alinha-se um questionamento dirigido aos universos socioculturais dos músicos.

PEDRO ARAÚJO

95

## **De dependentes da Estaco a dependentes do Estado:**

### **Desemprego de meia-idade e o Estado social como último reduto**

Traçam-se as grandes linhas de um modelo de análise das experiências do desemprego, prestando-se particular atenção a um dos seus pilares: os *mediadores de compensação*. Neste âmbito, analisa-se a função que o Estado social desempenha na organização de estratégias de adaptação à privação de emprego, a partir do caso dos ex-trabalhadores da Cerâmica Estaco, de Coimbra, encerrada em 2001.

NOÉMIA MENDES LOPES

119

## **Automedicação, saberes e racionalidades leigas em mudança**

Analisam-se os saberes e racionalidades leigas em que se inscrevem as práticas de automedicação, construindo-se uma tipologia de modalidades de construção cognitiva leiga constituída por *saberes espontâneos*, *saberes mediados* e *saberes confirmados*. O carácter não meramente mimetizado destes saberes põe em relevo a necessidade de um novo diálogo epistemológico.

MÁRIO MACHAQUEIRO	139
<b>Pensar a Revolução Soviética no século XXI: Revolução e estratégias identitárias</b>	
Procura-se reanalisar a evolução do pensamento de Lênine e do regime bolchevique à luz da inserção identitária ambivalente da Rússia entre a Ásia e a Europa, entre o Oriente e o Ocidente. Para tal, recorre-se ao conceito de “identidade de fronteira”, utilizando-o para esclarecer as oscilações que caracterizaram as escolhas estratégicas dos comunistas russos no domínio da geopolítica.	
<b>Recensões</b>	173
<b>Résumés/Abstracts</b>	177
<b>Colaboram neste número</b>	181

**BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS**

## **Para além do Pensamento Abissal: Das linhas globais a uma ecologia de saberes\***

Na primeira parte do ensaio, argumenta-se que as linhas cartográficas “abissais” que demarcavam o Velho e o Novo Mundo na era colonial subsistem estruturalmente no pensamento moderno ocidental e permanecem constitutivas das relações políticas e culturais excludentes mantidas no sistema mundial contemporâneo. A injustiça social global estaria, portanto, estritamente associada à injustiça cognitiva global, de modo que a luta por uma justiça social global requer a construção de um pensamento “pós-abissal”, cujos princípios são apresentados na segunda parte do ensaio como premissas programáticas de uma “ecologia de saberes”.

O pensamento moderno ocidental é um pensamento abissal.<sup>1</sup> Consiste num sistema de distinções visíveis e invisíveis, sendo que as invisíveis fundamentam as visíveis. As distinções invisíveis são estabelecidas através de linhas radicais que dividem a realidade social em dois universos distintos: o universo “deste lado da linha” e o universo “do outro lado da linha”. A divisão é tal que “o outro lado da linha” desaparece enquanto realidade, torna-se

---

\* Este trabalho foi apresentado em diferentes versões no Fernand Braudel Center, Universidade de New York em Binghamton, na Universidade de Glasgow, na Universidade de Victoria, na Universidade de Wisconsin-Madison e na Universidade de Coimbra. Gostaria de agradecer a Gavin Anderson, Alison Phipps, Emílios Christodoulidis, David Schneiderman, Claire Cutler, Upendra Baxi, James Tully, Len Kaplan, Marc Galanter, Neil Komesar, Joseph Thome, Javier Couso, Jeremy Webber, Rebecca Johnson, e John Harrington, António Sousa Ribeiro, Margarida Calafate Ribeiro, Joaquín Herrera Flores, Conceição Gomes e João Pedroso pelos seus comentários. Maria Paula Meneses, além de comentar o texto, auxiliou-me no trabalho de pesquisa pelo que lhe estou muito grato. Este trabalho não teria sido possível sem a inspiração das longas conversas com Maria Irene Ramalho sobre as relações entre as ciências sociais e as ciências humanas. Foi ela também a responsável pela preparação da versão inglesa.

<sup>1</sup> Não pretendo que o pensamento moderno ocidental seja a única forma de pensamento abissal. Pelo contrário, é muito provável que existam, ou tenham existido, formas de pensamento abissal fora do Ocidente. Não é meu propósito analisá-las neste texto. Defendo apenas que, abissais ou não, as formas de pensamento não-ocidental têm sido tratadas de um modo abissal pelo pensamento moderno ocidental. Também não trato aqui do pensamento pré-moderno ocidental nem das versões do pensamento moderno ocidental marginalizadas ou suprimidas por se oporem às versões hegemónicas, as únicas de que me ocupo neste ensaio.

inexistente, e é mesmo produzido como inexistente. Inexistência significa não existir sob qualquer forma de ser relevante ou compreensível.<sup>2</sup> Tudo aquilo que é produzido como inexistente é excluído de forma radical porque permanece exterior ao universo que a própria concepção aceite de inclusão considera como sendo o Outro. A característica fundamental do pensamento abissal é a impossibilidade da co-presença dos dois lados da linha. Este lado da linha só prevalece na medida em que esgota o campo da realidade relevante. Para além dela há apenas inexistência, invisibilidade e ausência não-dialéctica. Para dar um exemplo baseado no meu próprio trabalho, tenho vindo a caracterizar a modernidade ocidental como um paradigma fundado na tensão entre a regulação e a emancipação social.<sup>3</sup> Esta distinção visível fundamenta todos os conflitos modernos, tanto no relativo a factos substantivos como no plano dos procedimentos. Mas subjacente a esta distinção existe uma outra, invisível, na qual a anterior se funda. Esta distinção invisível é a distinção entre as sociedades metropolitanas e os territórios coloniais. De facto, a dicotomia regulação/emancipação apenas se aplica a sociedades metropolitanas. Seria impensável aplicá-la aos territórios coloniais. Nestes aplica-se uma outra dicotomia, a dicotomia apropriação/violência que, por seu turno, seria inconcebível aplicar deste lado da linha.

Sendo que os territórios coloniais constituíam lugares impensáveis para o desenvolvimento do paradigma da regulação/emancipação, o facto de este paradigma lhes não ser aplicável não comprometeu a sua universalidade. O pensamento abissal moderno salienta-se pela sua capacidade de produzir e radicalizar distinções. Contudo, por mais radicais que sejam estas distinções e por mais dramáticas que possam ser as consequências de estar de um ou do outro dos lados destas distinções, elas têm em comum o facto de pertencerem a este lado da linha e de se combinarem para tornar invisível a linha abissal na qual estão fundadas. As distinções intensamente visíveis que estruturam a realidade social deste lado da linha baseiam-se na invisibilidade das distinções entre este e o outro lado da linha.

---

<sup>2</sup> Sobre a sociologia das ausências como crítica à produção de realidade não existente pelo pensamento hegemónico, ver Santos, 2000, 2003b, 2004, 2006b e 2006c.

<sup>3</sup> Esta tensão representa o outro lado da discrepância moderna entre as experiências actuais e as expectativas quanto ao futuro, também expressas no mote positivista da “ordem e progresso”. O pilar da regulação social é constituído pelo princípio do Estado, princípio da comunidade e princípio do mercado, enquanto o pilar da emancipação consiste nas três lógicas da racionalidade: a racionalidade estético-expressiva das artes e literatura, a racionalidade instrumental-cognitiva da ciência e tecnologia e a racionalidade moral-prática da ética e do direito (Santos, 1995: 2). Ver também Santos, 2000 e 2002.

O conhecimento e o direito modernos representam as manifestações mais bem conseguidas do pensamento abissal. Dão-nos conta das duas principais linhas abissais globais dos tempos modernos, as quais, embora distintas e operando de forma diferenciada, são mutuamente interdependentes. Cada uma cria um subsistema de distinções visíveis e invisíveis de tal forma que as invisíveis se tornam o fundamento das visíveis. No campo do conhecimento, o pensamento abissal consiste na concessão à ciência moderna do monopólio da distinção universal entre o verdadeiro e o falso, em detrimento de dois conhecimentos alternativos: a filosofia e a teologia. O carácter exclusivo deste monopólio está no cerne da disputa epistemológica moderna entre as formas científicas e não-científicas de verdade. Sendo certo que a validade universal da verdade científica é, reconhecidamente, sempre muito relativa, dado o facto de poder ser estabelecida apenas em relação a certos tipos de objectos em determinadas circunstâncias e segundo determinados métodos, como é que ela se relaciona com outras verdades possíveis que podem inclusivamente reclamar um estatuto superior, mas não podem ser estabelecidas de acordo com o método científico, como é o caso da razão como verdade filosófica e da fé como verdade religiosa?<sup>4</sup> Estas tensões entre a ciência, a filosofia e a teologia têm sido sempre altamente visíveis, mas como defendo, todas elas têm lugar deste lado da linha. A sua visibilidade assenta na invisibilidade de formas de conhecimento que não encaixam em nenhuma destas formas de conhecer. Refiro-me aos conhecimentos populares, leigos, plebeus, camponeses, ou indígenas do outro lado da linha. Eles desaparecem como conhecimentos relevantes ou comensuráveis por se encontrarem para além do universo do verdadeiro e do falso. É inimaginável aplicar-lhes não só a distinção científica entre verdadeiro e falso, mas também as verdades inverificáveis da filosofia e da teologia que constituem o outro conhecimento aceitável deste lado da linha.<sup>5</sup> Do outro lado da linha, não há conhecimento real; existem crenças, opiniões, magia, idolatria, entendimentos intuitivos ou subjectivos, que, na melhor das hipóteses, podem tornar-se objectos ou matéria-prima para a inquirição científica. Assim, a linha visível que separa a ciência dos seus “outros” modernos está assente na linha abissal invisível que separa, de um lado, ciência, filosofia e teologia e, do outro, conhecimentos tornados incomensuráveis e incompreen-

---

<sup>4</sup> Embora de formas muito distintas, Pascal, Kierkegaard e Nietzsche foram os filósofos que mais aprofundadamente analisaram, e viveram, as antinomias contidas nesta questão. Mais recentemente, merecem menção Karl Jaspers (1952, 1986, 1995) e Stephen Toulmin (2001).

<sup>5</sup> Para uma visão geral dos debates recentes sobre as relações entre a ciência e outros conhecimentos, veja-se Santos, Meneses e Nunes, 2004. Ver também Santos 1995: 7-55.

síveis por não obedecerem, nem aos critérios científicos de verdade, nem aos dos conhecimentos, reconhecidos como alternativos, da filosofia e da teologia.

No campo do direito moderno, este lado da linha é determinado por aquilo que conta como legal ou ilegal de acordo com o direito oficial do Estado ou com o direito internacional. O legal e o ilegal são as duas únicas formas relevantes de existência perante a lei, e, por esta razão, a distinção entre ambos é uma distinção universal. Esta dicotomia central deixa de fora todo um território social onde ela seria impensável como princípio organizador, isto é, o território sem lei, fora da lei, o território do a-legal, ou mesmo do legal e ilegal de acordo com direitos não oficialmente reconhecidos.<sup>6</sup> Assim, a linha abissal invisível que separa o domínio do direito do domínio do não-direito fundamenta a dicotomia visível entre o legal e o ilegal que deste lado da linha organiza o domínio do direito.

Em cada um dos dois grandes domínios – a ciência e o direito – as divisões levadas a cabo pelas linhas globais são abissais no sentido em que eliminam definitivamente quaisquer realidades que se encontrem do outro lado da linha. Esta negação radical de co-presença fundamenta a afirmação da diferença radical que, deste lado da linha, separa o verdadeiro do falso, o legal do ilegal. O outro lado da linha compreende uma vasta gama de experiências desperdiçadas, tornadas invisíveis, tal como os seus autores, e sem uma localização territorial fixa. Em verdade, como anteriormente referi, originalmente existiu uma localização territorial e esta coincidiu historicamente com um território social específico: a zona colonial.<sup>7</sup> Tudo o que não pudesse ser pensado em termos de verdadeiro ou falso, de legal ou ilegal, ocorria na zona colonial. A este respeito, o direito moderno parece ter alguma precedência histórica sobre a ciência na criação do pensamento abissal. De facto, contrariamente ao pensamento jurídico convencional, foi a linha global que separava o Velho Mundo do Novo Mundo que tornou possível a emergência, deste lado da linha, do direito moderno e, em particular, do direito internacional moderno.<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> Em Santos, 2002, analiso em detalhe a natureza do direito moderno e o tópico do pluralismo jurídico (a coexistência de mais de um sistema jurídico no mesmo espaço geopolítico).

<sup>7</sup> Neste trabalho, tomo por assente a ligação íntima entre capitalismo e colonialismo. Veja-se, entre outros, Williams, 1994 (publicado originalmente em 1944); Arendt, 1951; Fanon, 1967; Horkheimer e Adorno, 1972; Wallerstein, 1974; Dussel, 1992; Mignolo, 1995; Quijano, 2000.

<sup>8</sup> Assim, o imperialismo é constitutivo do Estado moderno. Ao contrário do que afirmam as teorias convencionais do direito internacional, este não é produto de um Estado moderno pré-existente. O Estado moderno, o direito internacional e o constitucionalismo nacional e global são produtos do mesmo processo histórico imperial. Ver Koskenniemi, 2002; Anghie, 2005; e Tully, 2007.

A primeira linha global moderna foi, provavelmente, o Tratado de Tordesilhas entre Portugal e Espanha (1494),<sup>9</sup> mas as verdadeiras linhas abissais emergem em meados do século XVI com as *amity lines* (linhas de amizade).<sup>10</sup> O seu carácter abissal manifesta-se no elaborado trabalho cartográfico investido na sua definição, na extrema precisão exigida a cartógrafos, fabricantes de globos terrestres e pilotos, no policiamento vigilante e nas duras punições das violações. Na sua constituição moderna, o colonial representa, não o legal ou o ilegal, mas antes o sem lei. Uma máxima que então se populariza, “para além do Equador não há pecados”, ecoa no passo famoso dos *Pensamentos* de Pascal, escritos em meados do século XVII: “Três graus de latitude alteram toda a jurisprudência e um meridiano determina o que é verdadeiro... É um tipo peculiar de justiça cujos limites são demarcados por um rio, verdadeiro neste lado dos Pirinéus e falso no outro” (1966: 46). De meados do século XVI em diante, o debate jurídico e político entre os estados europeus a propósito do Novo Mundo concentra-se na linha global, isto é, na determinação do colonial, não na ordenação interna do colonial. Pelo contrário, o colonial é o estado de natureza onde as instituições da

<sup>9</sup> A definição das linhas globais ocorre gradualmente. Segundo Carl Schmitt (2003: 91), as linhas cartográficas do século XV pressupunham ainda uma ordem espiritual global vigente de ambos os lados da divisão — a *Respublica Christiana*, simbolizada pelo Papa. Isto explica as dificuldades enfrentadas por Francisco Vitoria, o grande teólogo e jurista espanhol do século XVI, para justificar a ocupação de terras nas Américas. Vitoria pergunta se a descoberta é suficiente como título jurídico de posse da terra. A sua resposta é muito complexa, não só por ser formulada em estilo aristotélico, mas sobretudo porque Vitoria não concebe qualquer resposta convincente que não parta da premissa da superioridade europeia. Este facto, contudo, não confere qualquer direito moral ou positivo sobre as terras ocupadas. Segundo Vitoria, nem mesmo a superioridade civilizacional dos Europeus é suficiente como base de um direito moral. Para Vitoria, a conquista podia servir apenas de fundamento a um direito reversível à terra, a *jura contraria*, nas suas palavras. Isto é, a questão da relação entre a conquista e o direito à terra deve ser colocada inversamente: se os Índios tivessem descoberto e conquistado os Europeus, teriam eles igual direito a ocupar as terras? A justificação de Vitoria para a ocupação de terras assenta ainda na ordem cristã medieval, na missão atribuída pelo Papa aos reis espanhol e português, e no conceito de guerra justa (Schmitt, 2003: 101-125; ver também Anghie, 2005: 13-31). A laboriosa argumentação de Vitoria reflecte o grau de cuidado da Coroa que, ao tempo, se preocupava mais com a legitimação dos direitos de propriedade do que com a soberania sobre o Novo Mundo. Ver também Pagden, 1990: 15.

<sup>10</sup> Do século XVI em diante, as linhas cartográficas, as chamadas *amity lines* — a primeira das quais poderá ter emergido em resultado do Tratado de Cateau-Cambresis (1559) entre a Espanha e a França — abandonaram a ideia de uma ordem comum global e estabeleceram uma dualidade abissal entre os territórios deste lado da linha e os territórios do outro lado da linha. Deste lado da linha, vigoram a verdade, a paz e a amizade; do outro lado da linha, a lei do mais forte, a violência e a pilhagem. O que quer que ocorra do outro lado da linha não está sujeito aos mesmos princípios éticos e jurídicos que se aplicam deste lado. Não poderá, portanto, dar origem ao tipo de conflitos que a violação de tais princípios causaria se ocorresse deste lado da linha. Esta dualidade permitiu, por exemplo, aos reis católicos de França manterem, deste lado da linha, uma aliança com os reis católicos de Espanha e, ao mesmo tempo, aliarem-se aos piratas que, do outro lado da linha, atacavam os barcos espanhóis.

sociedade civil não têm lugar. Hobbes refere-se explicitamente aos “povos selvagens em muitos lugares da América” como exemplares do estado de natureza (1985: 187), e Locke pensa da mesma forma ao escrever em *Sobre o Governo Civil*: “No princípio todo o mundo foi América” (1946: §49).

O colonial constitui o grau zero a partir do qual são construídas as modernas concepções de conhecimento e direito. As teorias do contrato social dos séculos XVII e XVIII são tão importantes pelo que dizem como pelo que silenciam. O que dizem é que os indivíduos modernos, ou seja, os homens metropolitanos, entram no contrato social abandonando o estado de natureza para formarem a sociedade civil.<sup>11</sup> O que silenciam é que, desta forma, se cria uma vasta região do mundo em estado de natureza, um estado de natureza a que são condenados milhões de seres humanos sem quaisquer possibilidades de escaparem por via da criação de uma sociedade civil. A modernidade ocidental, em vez de significar o abandono do estado de natureza e a passagem à sociedade civil, significa a coexistência da sociedade civil com o estado de natureza, separados por uma linha abissal com base na qual o olhar hegemónico, localizado na sociedade civil, deixa de ver e declara efectivamente como não-existente o estado de natureza. O presente que vai sendo criado do outro lado da linha é tornado invisível ao ser reconceptualizado como o passado irreversível deste lado da linha. O contacto hegemónico converte simultaneidade em não-contemporaneidade. Inventa passados para dar lugar a um futuro único e homogéneo. Assim, o facto de os princípios legais vigentes na sociedade civil deste lado da linha não se aplicarem do outro lado da linha não compromete de forma alguma a sua universalidade.

A mesma cartografia abissal é constitutiva do conhecimento moderno. Mais uma vez, a zona colonial é, *par excellence*, o universo das crenças e dos comportamentos incompreensíveis que de forma alguma podem considerar-se conhecimento, estando, por isso, para além do verdadeiro e do falso. O outro lado da linha alberga apenas práticas incompreensíveis, mágicas ou idolátricas. A completa estranheza de tais práticas conduziu à própria negação da natureza humana dos seus agentes. Com base nas suas refinadas concepções de humanidade e de dignidade humana, os humanistas dos séculos XV e XVI chegaram à conclusão de que os selvagens eram sub-humanos. A questão era: os índios têm alma? Quando o Papa Paulo III respondeu afirmativamente na bula *Sublimis Deus*, de 1537, fê-lo concebendo a alma dos povos selvagens como um receptáculo vazio, uma *anima*

---

<sup>11</sup> Sobre as diferentes concepções do contrato social, ver Santos, 2002: 30-39.



*nullius*, muito semelhante à *terra nullius*,<sup>12</sup> o conceito de vazio jurídico que justificou a invasão e ocupação dos territórios indígenas. Com base nestas concepções abissais de epistemologia e legalidade, a universalidade da tensão entre a regulação e a emancipação, aplicada deste lado da linha, não entra em contradição com a tensão entre apropriação e violência aplicada do outro lado da linha.

A apropriação e a violência tomam diferentes formas na linha abissal jurídica e na linha abissal epistemológica. Mas, em geral, a apropriação envolve incorporação, cooptação e assimilação, enquanto a violência implica destruição física, material, cultural e humana. Na prática, é profunda a interligação entre a apropriação e a violência. No domínio do conhecimento, a apropriação vai desde o uso de habitantes locais como guias<sup>13</sup> e de mitos e cerimónias locais como instrumentos de conversão, à pilhagem de conhecimentos indígenas sobre a biodiversidade, enquanto a violência é exercida através da proibição do uso das línguas próprias em espaços públicos, da adopção forçada de nomes cristãos, da conversão e destruição de símbolos e lugares de culto, e de todas as formas de discriminação cultural e racial.

No que toca ao direito, a tensão entre apropriação e violência é particularmente complexa devido à sua relação directa com a extracção de valor: tráfico de escravos e trabalho forçado, uso manipulador do direito e das autoridades tradicionais através do governo indirecto (*indirect rule*), pilhagem de recursos naturais, deslocação maciça de populações, guerras e tratados desiguais, diferentes formas de *apartheid* e assimilação forçada, etc. Enquanto a lógica da regulação/emancipação é impensável sem a distinção matricial entre o direito das pessoas e o direito das coisas, a lógica da apropriação/violência reconhece apenas o direito das coisas, sejam elas humanas ou não. A versão extrema deste tipo de direito, irreconhecível deste lado da linha, é o direito do “Estado Livre do Congo” imposto pelo Rei Leopoldo II da Bélgica.<sup>14</sup>

Existe, portanto, uma cartografia moderna dual: a cartografia jurídica e a cartografia epistemológica. O outro lado da linha abissal é um universo

<sup>12</sup> De acordo com a Bula, “os Índios eram verdadeiros homens e... não eram capazes de entender a fé Católica mas, de acordo com as nossas informações, desejam ardentemente recebê-la”. “*Sublimis Deus*” encontra-se em <http://www.papalencyclicals.net/Paul03/p3subli.htm> (acedido em 22 de Setembro, 2006).

<sup>13</sup> Como no caso famoso de Ibn Majid, um experiente piloto que indicou a Vasco da Gama o caminho marítimo de Mombaça à Índia (Ahmad, 1971). Outros exemplos podem encontrar-se em Burnett, 2002.

<sup>14</sup> Diferentes perspectivas sobre esta “colónia privada” e sobre o Rei Leopoldo podem encontrar-se em Emerson, 1979; Hochschild, 1999; Dumoulin, 2005; Hasian, 2002:89-112.

que se estende para além da legalidade e ilegalidade, para além da verdade e da falsidade.<sup>15</sup> Juntas, estas formas de negação radical produzem uma ausência radical, a ausência de humanidade, a sub-humanidade moderna. Assim, a exclusão torna-se simultaneamente radical e inexistente, uma vez que seres sub-humanos não são considerados sequer candidatos à inclusão social.<sup>16</sup> A humanidade moderna não se concebe sem uma sub-humanidade moderna.<sup>17</sup> A negação de uma parte da humanidade é sacrificial, na medida em que constitui a condição para a outra parte da humanidade se afirmar enquanto universal.<sup>18</sup>

A minha tese é que esta realidade é tão verdadeira hoje como era no período colonial. O pensamento moderno ocidental continua a operar mediante linhas abissais que dividem o mundo humano do sub-humano, de tal forma que princípios de humanidade não são postos em causa por práticas desumanas. As colónias representam um modelo de exclusão radical que permanece actualmente no pensamento e práticas modernas ocidentais tal como aconteceu no ciclo colonial. Hoje, como então, a criação e ao mesmo tempo a negação do outro lado da linha fazem parte integrante de princípios e práticas hegemónicas. Actualmente, Guantánamo representa uma das manifestações mais grotescas do pensamento jurídico abissal, da criação do outro lado da fractura enquanto um não-território em termos jurídicos e políticos, um espaço impensável para o primado da lei, dos direitos humanos e da democracia.<sup>19</sup> Porém, seria um erro considerá-lo uma excepção. Existem muitos Guantánamos, desde o Iraque à Palestina e a Darfur. Mais do que isso, existem milhões de Guantánamos nas discriminações sexuais e raciais quer na esfera pública, quer na privada, nas zonas

<sup>15</sup> A profunda dualidade do pensamento abissal e a incomensurabilidade entre os termos dessa dualidade foram implementadas pelos monopólios bem policiados do conhecimento e do direito com uma poderosa base institucional – universidades, centros de investigação, escolas de direito e profissões jurídicas – e pela sofisticada linguagem tecnológica da ciência e da jurisprudência.

<sup>16</sup> A suposta externalidade do outro lado da linha é, de facto, a consequência da sua pertença ao pensamento abissal: como fundação e como negação da fundação.

<sup>17</sup> Fanon denuncia esta negação da humanidade com insuperável lucidez (Fanon, 1963, 1967). O radicalismo da negação fundamenta a defesa que Fanon faz da violência como uma dimensão intrínseca da revolta anti-colonial. Embora partilhassem uma luta comum, Fanon e Gandhi divergiram a este respeito e essa divergência deve ser objecto de uma reflexão cuidada, particularmente pelo facto de se tratar de dois dos mais importantes pensadores-activistas do século passado. Ver Federici, 1994, e Kebede, 2001.

<sup>18</sup> Esta negação fundamental permite por um lado, que tudo o que é possível se transforme na possibilidade de tudo, e por outro, que a criatividade exaltadora do pensamento abissal trivialize facilmente o preço da sua destrutividade.

<sup>19</sup> Sobre Guantánamo e tópicos relacionados ver, entre muitos outros, McCormack, 2004; Amann, 2004a, 2004b; Human Rights Watch, 2004; Sadat, 2005; Steyn, 2004; Borelli, 2005; Dickinson, 2005; Van Bergen e Valentine, 2006.

selvagens das megacidades, nos guetos, nas *sweatshops*, nas prisões, nas novas formas de escravatura, no tráfico ilegal de órgãos humanos, no trabalho infantil e na exploração da prostituição.

Neste texto, começo por argumentar que a tensão entre regulação e emancipação continua a coexistir com a tensão entre apropriação e violência, e de tal maneira que a universalidade da primeira tensão não é questionada pela existência da segunda. Em segundo lugar, argumento que as linhas abissais continuam a estruturar o conhecimento e o direito modernos e que são constitutivas das relações e interações políticas e culturais que o Ocidente protagoniza no interior do sistema mundial. Em suma, a minha tese é que a cartografia metafórica das linhas globais sobreviveu à cartografia literal das *amity lines* que separavam o Velho do Novo Mundo. A injustiça social global está, desta forma, intimamente ligada à injustiça cognitiva global. A luta pela justiça social global deve, por isso, ser também uma luta pela justiça cognitiva global. Para ser bem sucedida, esta luta exige um novo pensamento, um pensamento pós-abissal.

### **A divisão abissal entre regulação/emancipação e apropriação/violência**

A permanência das linhas abissais globais ao longo de todo o período moderno não significa que estas se tenham mantido fixas. Historicamente, as linhas globais que dividem os dois lados têm vindo a deslocar-se. Mas, em cada momento histórico, elas são fixas e a sua posição é fortemente vigiada e guardada, tal como sucedia com as linhas de amizade. Nos últimos sessenta anos, as linhas globais sofreram dois abalos tectónicos. O primeiro teve lugar com as lutas anticoloniais e os processos de independência das antigas colónias.<sup>20</sup> O outro lado da linha sublevou-se contra a exclusão radical à medida que os povos que haviam sido sujeitos ao paradigma da apropriação/violência se organizaram e reclamaram o direito à inclusão no paradigma da regulação/emancipação (Fanon, 1963, 1967; Nkrumah, 1965; Cabral, 1979; Gandhi, 1951, 1956). Durante algum tempo, o paradigma da apropriação/violência parecia ter chegado ao fim, e do mesmo modo também a divisão abissal entre este lado da linha e o outro lado da linha. Cada uma das duas linhas globais (a epistemológica e a jurídica) pareciam estar a movimentar-se de acordo com a sua própria lógica, mas ambas na mesma direcção: os seus movimentos pareciam convergir na retracção e, finalmente, na eliminação do outro lado da linha. Contudo, não foi isto que aconteceu,

<sup>20</sup> Em vésperas da Segunda Guerra Mundial, as colónias e ex-colónias cobriam cerca de 85% da superfície do globo.

como mostram a teoria da dependência, a teoria do sistema do mundo moderno, e os estudos pós-coloniais.<sup>21</sup>

Neste texto, faço incidir a minha atenção sobre o segundo abalo tectónico das linhas abissais. Este tem vindo a decorrer desde os anos de 1970 e 1980 e segue na direcção oposta. Desta feita, as linhas globais estão de novo em movimento, mas de uma forma tal que o outro lado da linha parece estar a expandir-se, enquanto este lado da linha parece estar a encolher. A lógica da apropriação/violência tem vindo a ganhar força em detrimento da lógica da regulação/emancipação. Numa extensão tal que o domínio da regulação/emancipação não só está a encolher, como também está a ficar contaminado internamente pela lógica da apropriação/violência.

A complexidade deste movimento é difícil de destrinçar na medida em que se desenrola ante os nossos olhos, que não conseguem abstrair-se do facto de estarem deste lado da linha e de olharem de dentro para fora. Para captar a totalidade do que está a ocorrer é necessário um esforço enorme de descentramento. Nenhum estudioso pode fazê-lo sozinho, como indivíduo. Baseado num esforço colectivo para desenvolver uma epistemologia do Sul,<sup>22</sup> a minha proposta é que este movimento é composto de um movimento principal e de um contra-movimento subalterno. Denomino o movimento principal de regresso do colonial e do colonizador, e o contra-movimento, de cosmopolitismo subalterno.

Em primeiro lugar, *o regresso do colonial e o regresso do colonizador*. Aqui, o colonial é uma metáfora daqueles que entendem as suas experiências de vida como ocorrendo do outro lado da linha e se rebelam contra isso. O regresso do colonial é a resposta abissal ao que é percebido como uma intromissão ameaçadora do colonial nas sociedades metropolitanas. Este regresso assume três formas principais: o terrorista,<sup>23</sup> o imigrante indo-

<sup>21</sup> As origens múltiplas e subsequentes variações destes debates podem encontrar-se em Memmi, 1965; Dos Santos, 1971; Cardoso e Faletto, 1969; Frank, 1969; Rodney, 1972; Wallerstein, 1974, 2004; Bambirra, 1978; Dussell, 1995; Escobar, 1995; Chew e Denmark, 1996; Spivak, 1999; Césaire, 2000; Mignolo, 2000; Grosfoguel, 2000; Afzal-Khan e Sheshadri-Crooks, 2000; Mbembe, 2001; Dean e Levi, 2003.

<sup>22</sup> Entre 1999 e 2002, realizei um projecto internacional sobre "*A Reinvenção da Emancipação Social*" que envolveu 60 investigadores de 6 países (África do Sul, Brasil, Colômbia, Índia, Moçambique e Portugal). Os resultados principais da investigação estão publicados em sete volumes. Estão publicados em português os cinco primeiros; em espanhol, Santos (org.), 2004b; em inglês, Santos (org.), 2005a, 2006 e 2007; e em italiano, Santos (org.), 2003c, 2005b. Sobre as implicações epistemológicas deste projecto ver Santos (org.), 2003a e Santos, 2004. Sobre as ligações entre este projecto e o Fórum Social Mundial, ver Santos, 2005 e 2006c.

<sup>23</sup> Entre outros, ver Harris, 2003; Kanstroom, 2003; Sekhon, 2003; C. Graham, 2005; N. Graham 2005; Scheppele, 2004a, 2004b, 2006; Guiora, 2005.

cumentado<sup>24</sup> e o refugiado.<sup>25</sup> De formas distintas, cada um deles traz consigo a linha abissal global que define a exclusão radical e inexistência jurídica. Por exemplo, em muitas das suas disposições, a nova vaga de legislação anti-terrorista e de imigração segue a lógica reguladora do paradigma da apropriação/violência.<sup>26</sup> O regresso do colonial não significa necessariamente a sua presença física nas sociedades metropolitanas. Basta que possua uma ligação relevante com elas. No caso do terrorista, esta ligação pode ser estabelecida pelos serviços secretos. No caso do trabalhador imigrante indocumentado, basta que seja contratado por uma das muitas centenas de *sweatshops* que operam no Sul global<sup>27</sup> subcontratadas por corporações metropolitanas multinacionais. No caso dos refugiados, a ligação relevante é estabelecida pelo seu pedido de obtenção do estatuto de refugiado numa dada sociedade metropolitana.

O colonial que regressa é, de facto, um novo colonial abissal. Desta feita, o colonial retorna não só aos antigos territórios coloniais, mas também às sociedades metropolitanas. Aqui reside a grande transgressão, pois o colonial do período colonial clássico em caso algum poderia entrar nas sociedades metropolitanas a não ser por iniciativa do colonizador (como escravo, por exemplo). Os espaços metropolitanos que se encontravam demarcados desde o início da modernidade ocidental deste lado da linha estão a ser invadidos ou trespassados pelo colonial. Mais ainda, o colonial demonstra um nível de mobilidade imensamente superior à mobilidade dos escravos em fuga (David, 1924; Tushnet, 1981: 169-188). Nestas circunstâncias, o abissal metropolitano vê-se confinado a um espaço cada vez mais limitado e reage remarcando a linha abissal. Na sua perspectiva, a nova intromissão do colonial tem de ser confrontada com a lógica ordenadora da apropriação/violência. Chegou ao fim o tempo de uma divisão clara entre o Velho e o Novo Mundo, entre o metropolitano e o colonial. A linha tem de ser

<sup>24</sup> Ver Sassen, 1999; Miller, 2002; De Genova, 2002; Kanstroom, 2004; Hansen e Stepputat, 2004; Wishnie, 2004; Taylor, 2004; Silverstein, 2005; Passel, 2005. Para uma visão mais radical sobre este tema, ver Buchanan, 2006.

<sup>25</sup> Baseado no Orientalismo analisado por Edward Said (1978), Akram (2000) identifica uma nova forma de estereótipo, a que chama neo-Orientalismo e que afecta a avaliação metropolitana dos pedidos de asilo e refúgio por parte de pessoas provenientes do mundo árabe ou muçulmano. Ver também Akram, 1999; Menefee, 2004; Bauer, 2004; Cianciarulo, 2005; Akram e Karmely, 2005.

<sup>26</sup> Sobre as implicações da nova vaga anti-terrorista e das novas leis de imigração, ver os artigos citados nas notas 23, 24, e 25 e também Immigrant Rights Clinic, 2001; Chang, 2001; Whitehead e Aden, 2002; Zelman, 2002; Lobel, 2002; Roach, 2002 (sobre o caso canadiano); Van de Linde *et al.*, 2002 (sobre alguns países europeus); Miller, 2002; Emerton, 2004 (sobre a Austrália); Boyne, 2004 (sobre a Alemanha); Krishnan, 2004 (sobre a Índia); Barr, 2004; N. Graham, 2005.

<sup>27</sup> Refiro-me aqui às regiões periféricas e semiperiféricas e aos países do sistema mundo moderno, que foram denominados de Terceiro Mundo, após a Segunda Guerra Mundial (Santos, 1995: 506-519).

desenhada a uma distância tão curta quanto o necessário para garantir a segurança. O que costumava pertencer inequivocamente a este lado da linha é agora um território confuso atravessado por uma linha abissal sinuosa. O muro da segregação israelita na Palestina (Tribunal Internacional de Justiça, 2005) e a categoria de “combatente inimigo ilegal” (Dörmann, 2003; Harris, 2003; Kanstroom, 2003; Human Rights Watch, 2004; Gill e Sliedregt, 2005), criada pela administração dos EUA depois do 11 de Setembro, constituem possivelmente as metáforas mais adequadas da nova linha abissal e da cartografia confusa a que conduz.

Uma cartografia confusa não pode deixar de conduzir a práticas confusas. A regulação/emancipação é cada vez mais desfigurada pela presença e crescente pressão da apropriação/violência no seu interior. Contudo, nem a pressão nem o desfiguramento podem ser completamente percebidos, precisamente pelo facto de o outro lado da linha ter sido desde o início incompreensível como um território sub-humano.<sup>28</sup> De formas distintas, o terrorista e o trabalhador imigrante indocumentado são ambos ilustrativos da pressão da lógica da apropriação/violência e da inabilidade do pensamento abissal para se aperceber desta pressão como algo estranho à regulação/emancipação. Cada vez se torna mais evidente que a legislação anti-terrorista já mencionada e que se encontra em promulgação em muitos países, seguindo a resolução do Conselho de Segurança das Nações Unidas<sup>29</sup> e sob forte pressão da diplomacia dos EUA, esvazia o conteúdo civil e político dos direitos e garantias básicas das Constituições nacionais. Porque tudo isto ocorre sem uma suspensão formal destes direitos e garantias, estamos perante a emergência de uma nova forma de Estado, o Estado de excepção, que, contrariamente às antigas formas de Estado de sítio ou de Estado de emergência, restringe os direitos democráticos sob o pretexto da sua salvaguarda ou mesmo expansão.<sup>30</sup>

<sup>28</sup> Como exemplo, os profissionais do direito são solicitados a adaptar-se à pressão proveniente da reorganização da doutrina convencional, alterando regras de interpretação, redefinindo o objectivo dos princípios e hierarquias entre eles. Um exemplo revelador é o debate sobre a constitucionalidade da tortura entre Alan Dershowitz e os seus críticos. Ver Dershowitz, 2002, 2003a, 2003b; Posner, 2002; Kreimer, 2003; Strauss, 2004.

<sup>29</sup> Resolução 1566 do Conselho de Segurança das Nações Unidas. Esta resolução antiterrorismo foi aprovada a 8 de Outubro de 2004, na sequência da resolução 1373 que, por sua vez, foi aprovada como resposta aos ataques terroristas de 11 de Setembro nos EUA. Para uma análise detalhada do processo de aprovação da resolução 1566, ver Saul, 2005.

<sup>30</sup> Utilizo o conceito de Estado de excepção para expressar a condição jurídico-política na qual a erosão dos direitos civis e políticos ocorre abaixo do radar da Constituição, isto é, sem a suspensão desses direitos, como acontece quando é declarado o Estado de emergência. Ver Scheppele, 2004b; Agamben, 2004.

De forma mais ampla, parece que a modernidade ocidental só poderá expandir-se globalmente na medida em que viole todos os princípios sobre os quais fez assentar a legitimidade histórica do paradigma da regulação/emancipação deste lado da linha. Direitos humanos são desta forma violados para poderem ser defendidos, a democracia é destruída para garantir a sua salvaguarda, a vida é eliminada em nome da sua preservação. Linhas abissais são traçadas tanto no sentido literal como metafórico. No sentido literal, estas são as linhas que definem as fronteiras como vedações<sup>31</sup> e campos de morte, dividindo as cidades em zonas civilizadas (*gated communities*,<sup>32</sup> em número sempre crescente) e zonas selvagens, e prisões entre locais de detenção legal e locais de destruição brutal e sem lei da vida.<sup>33</sup>

O outro lado do movimento principal em curso é o regresso do colonizador. Implica o ressuscitar de formas de governo colonial, tanto nas sociedades metropolitanas, agora incidindo sobre a vida dos cidadãos comuns, como nas sociedades anteriormente sujeitas ao colonialismo europeu. A expressão mais saliente deste movimento é o que eu designo como nova forma de governo indirecto.<sup>34</sup> Emerge em muitas situações quando o Estado se retira da regulação social e os serviços públicos são privatizados. Poderosos actores não-estatais adquirem desta forma controlo sobre as vidas e o bem-estar de vastas populações, quer seja o controlo dos cuidados de saúde, da terra, da água potável, das sementes, das florestas ou da qualidade ambiental. A obrigação política que ligava o sujeito de direito ao *Rechtsstaat*, o Estado constitucional moderno, que tem prevalecido deste lado da linha, está a ser substituída por obrigações contratuais privadas e despolitizadas nas quais a parte mais fraca se encontra mais ao menos à mercê da parte mais forte. Esta forma de governo apresenta algumas semelhanças perturbadoras com o governo da apropriação/violência que prevaleceu do outro lado da linha.

<sup>31</sup> Um bom exemplo da lógica jurídica abissal subjacente à construção de uma vedação separando a fronteira dos EUA do México pode ver-se em Glon, 2005.

<sup>32</sup> Sobre condomínios fechados, ver Blakely e Snyder, 1999; Low, 2003; Atkinson e Blandy, 2005; Coy, 2006.

<sup>33</sup> Ver Amann, 2004a, 2004b; Brown, 2005. Um novo relatório pelo Comité Parlamentar Temporário Europeu sobre a actividade ilegal da CIA na Europa (Novembro, 2006) mostra como os governos europeus actuaram como facilitadores dos abusos da CIA, tais como a detenção secreta e a tortura. Estas operações à margem da lei envolveram 1.245 voos e aterragens de aviões da CIA na Europa (alguns deles envolvendo transporte de prisioneiros) e a criação de centros de detenção secreta na Polónia, Roménia e, provavelmente, também na Bulgária, Ucrânia, Macedónia e Kosovo.

<sup>34</sup> O governo indirecto foi uma forma de política colonial europeia largamente praticada nas antigas colónias britânicas, onde as estruturas tradicionais de poder local, ou pelo menos uma parte delas, foram incorporadas na administração colonial estatal. Ver Lugard, 1929; Perham, 1934; Malinowski, 1945; Furnivall, 1948; Morris e Read, 1972; Mamdani, 1996, 1999.

Tenho descrito esta situação como a ascensão do fascismo social, um regime social de relações de poder extremamente desiguais que concedem à parte mais forte o poder de veto sobre a vida e o modo de vida da parte mais fraca. Noutra lugar distingui cinco formas de fascismo social.<sup>35</sup> Aqui, refiro-me a três delas, as que mais claramente reflectem a pressão da lógica de apropriação/violência sobre a lógica da regulação/emancipação. A primeira forma é o *fascismo do apartheid social*. Trata-se da segregação social dos excluídos através de uma cartografia urbana dividida em zonas selvagens e zonas civilizadas. As zonas selvagens urbanas são as zonas do estado de natureza hobbesiano, zonas de guerra civil interna como em muitas megacidades em todo o Sul global. As zonas civilizadas são as zonas do contrato social e vivem sob a constante ameaça das zonas selvagens. Para se defenderem, transformam-se em castelos neofeudais, os enclaves fortificados que caracterizam as novas formas de segregação urbana (cidades privadas, condomínios fechados, *gated communities*, como mencionei acima). A divisão entre zonas selvagens e zonas civilizadas está a transformar-se num critério geral de sociabilidade, um novo espaço-tempo hegemónico que atravessa todas as relações sociais, económicas, políticas e culturais e que, por isso, é comum à acção estatal e à acção não-estatal.

A segunda forma é o *fascismo contratual*. Ocorre nas situações em que a diferença de poder entre as partes no contrato de direito civil (seja ele um contrato de trabalho ou um contrato de fornecimento de bens ou serviços) é de tal ordem que a parte mais fraca, vulnerabilizada por não ter alternativa ao contrato, aceita as condições que lhe são impostas pela parte mais poderosa, por mais onerosas e despóticas que sejam. O projecto neoliberal de transformar o contrato de trabalho num contrato de direito civil como qualquer outro configura uma situação de fascismo contratual. Como mencionei acima, esta forma de fascismo ocorre hoje frequentemente nas situações de privatização dos serviços públicos, da saúde, da segurança social, electricidade e água, etc.<sup>36</sup> Nestes casos, o contrato social que presidiu à produção de serviços públicos no Estado-Providência e no Estado desenvolvimentista é reduzido ao contrato individual do consumo de serviços privatizados. À luz das deficiências por vezes chocantes da regulação pública,

<sup>35</sup> Análise em detalhe a emergência do fascismo social como consequência da quebra da lógica do contrato social em Santos, 2002: 447-458 e 2006b: 295-316.

<sup>36</sup> Um dos exemplos mais dramáticos é a privatização da água e as consequências sociais daí resultantes. Ver Bond, 2000, e Buhlungu *et al.*, 2006 (para o caso da África do Sul); Oliveira Filho, 2002 (para o caso do Brasil); Olivera, 2005 e Flores, 2005 (para o caso da Bolívia); Bauer, 1998 (para o caso do Chile); Trawick, 2003 (para o caso do Peru); Castro, 2006 (para o caso do México). Sobre dois ou mais casos, ver Donahue e Johnston, 1998; Balanyá *et al.*, 2005; Conca, 2005; Lopes, 2005. Ver também Klare, 2001; Hall, Lobina e de la Motte, 2005.



esta redução preconiza a eliminação do âmbito contratual de aspectos decisivos para a protecção dos consumidores, aspectos que, por esta razão, se tornam extracontratuais e ficam à mercê da benevolência das empresas. Ao assumirem valências extracontratuais, as agências privadas de serviços assumem as funções de regulação social anteriormente exercidas pelo Estado. Este, implícita ou explicitamente, subcontrata a estas agências para-estatais o desempenho dessas funções e, ao fazê-lo sem a participação efectiva nem o controlo dos cidadãos, torna-se conivente com a produção social de fascismo contratual.

A terceira forma de fascismo social é o *fascismo territorial*. Existe sempre que actores sociais com forte capital patrimonial retirem ao Estado o controlo do território onde actuam ou neutralizam esse controlo, cooptando ou violentando as instituições estatais e exercendo a regulação social sobre os habitantes do território sem a participação destes e contra os seus interesses. Na maioria dos casos, estes constituem os novos territórios coloniais privados dentro de Estados que quase sempre estiveram sujeitos ao colonialismo europeu. Sob diferentes formas, a usurpação original de terras como prerrogativa do conquistador e a subsequente “privatização” das colónias encontram-se presentes na reprodução do fascismo territorial e, mais geralmente, nas relações entre *terratenientes* e camponeses sem terra. As populações civis residentes em zonas de conflitos armados encontram-se também submetidas ao fascismo territorial.<sup>37</sup>

O fascismo social é a nova forma do estado de natureza e prolifera à sombra do contrato social sob duas formas: pós-contratualismo e pré-contratualismo. O pós-contratualismo é o processo pelo qual grupos e interesses sociais até agora incluídos no contrato social são dele excluídos sem qualquer perspectiva de regresso: trabalhadores e classes populares são expulsos do contrato social através da eliminação dos seus direitos sociais e económicos, tornando-se assim populações descartáveis. O pré-contratualismo consiste no bloqueamento do acesso à cidadania a grupos sociais que anteriormente se consideravam candidatos à cidadania e tinham a expectativa fundada de a ela aceder: por exemplo, a juventude urbana habitante dos guetos das megacidades do Norte global e do Sul global.<sup>38</sup>

Como regime social, o fascismo social pode coexistir com a democracia política liberal. Em vez de sacrificar a democracia às exigências do capitalismo global, trivializa a democracia até ao ponto de não ser necessário, nem sequer conveniente, sacrificar a democracia para promover o capitalismo.

<sup>37</sup> Para o caso da Colômbia, ver Santos e García Villegas, 2001.

<sup>38</sup> Uma análise eloquente pode ser encontrada em Wilson, 1987.

Trata-se, pois, de um fascismo pluralista e, por isso, de uma forma de fascismo que nunca existiu. De facto, é minha convicção que podemos estar a entrar num período em que as sociedades são politicamente democráticas e socialmente fascistas.

As novas formas de governo indirecto constituem também a segunda grande transformação da propriedade e do direito de propriedade da era moderna. A propriedade, e, mais especificamente, a propriedade dos territórios do Novo Mundo, foi, como mencionei inicialmente, o ponto chave subjacente ao estabelecimento das linhas abissais modernas. A primeira transformação teve lugar quando a propriedade sobre as coisas se expandiu, com o capitalismo, à propriedade sobre os meios de produção. Como Karl Renner (1965) tão bem descreveu, o proprietário das máquinas transformou-se no proprietário da força de trabalho dos trabalhadores que nelas operavam. O controlo sobre as coisas transformou-se em controlo sobre as pessoas. Claro que Renner desvalorizou o facto de esta transformação não ter ocorrido nas colónias, uma vez que o controlo sobre as pessoas era a forma original de controlo sobre as coisas, sendo que este último incluía tanto as coisas humanas, como as não-humanas. A segunda grande transformação da propriedade tem lugar, muito além da produção, quando a propriedade de serviços se torna uma forma de controlar as pessoas que deles necessitam para sobreviver. Usando a caracterização do governo colonial em África proposta por Mamdani (Mamdani, 1996: cap. 2) o novo governo indirecto promove uma forma de despotismo descentralizado. O despotismo descentralizado não choca com a democracia liberal, antes a torna progressivamente mais irrelevante para a qualidade de vida de populações cada vez vastas. Sob as condições do novo governo indirecto, o pensamento abissal moderno, mais do que regular os conflitos sociais entre cidadãos, é solicitado a suprimir conflitos sociais e a ratificar a impunidade deste lado da linha, como sempre sucedeu do outro lado da linha. Pressionado pela lógica da apropriação/violência, o próprio conceito de direito moderno – uma norma universalmente válida emanada do Estado e por ele imposta coercivamente se necessário – encontra-se assim em mudança. Como exemplo das mudanças conceptuais em curso está a emergir um novo tipo de direito que, eufemisticamente, se denomina “direito mole”, *soft law*.<sup>39</sup> Apresentado como a

<sup>39</sup> Uma vasta literatura tem vindo a ser produzida nos últimos anos teorizando e estudando empiricamente novas formas de governo da economia que assentam na colaboração entre actores não-estatais (firmas, organizações cívicas, ONGs, sindicatos, etc.) em lugar da regulação estatal de cima para baixo. Apesar da variedade de designações sob as quais os cientistas sociais e académicos do direito têm vindo a prosseguir esta abordagem, a ênfase recai mais na “moleza” do que na dureza, na obediência voluntária mais do que na imposição: “regulação responsiva” (Ayles e Braithwaite, 1992), “lei pós-regulatória” (Teubner, 1986), “lei mole” (Snyder, 1993, 2002; Trubek e Moshier, 2003;

manifestação mais benevolente do ordenamento regulação/emancipação, traz consigo a lógica da apropriação/violência sempre que estejam envolvidas relações muito desiguais de poder. Trata-se de um direito cujo cumprimento é voluntário. Sem surpresa, tem vindo a ser usado, entre outros domínios sociais, no campo das relações capital/trabalho, e a sua versão mais conseguida são os códigos de conduta cuja adopção tem sido recomendada às multinacionais metropolitanas na subcontratação de serviços às “suas” *sweatshops* em todo o mundo.<sup>40</sup> A plasticidade da *soft law* apresenta semelhanças intrigantes com o direito colonial, cuja aplicação dependia mais da vontade do colonizador do que de qualquer outra coisa.<sup>41</sup> As relações sociais que regula são, se não um novo estado de natureza, uma zona intermédia entre o estado de natureza e a sociedade civil, onde o fascismo social prolifera e floresce.

Em suma, o pensamento abissal moderno, que, deste lado da linha, tem vindo a ser chamado para regular as relações entre cidadãos e entre estes e o Estado, é agora chamado, nos domínios sociais sujeitos uma maior pressão por parte da lógica da apropriação/violência, a lidar com os cidadãos como se fossem não-cidadãos, e com não-cidadãos como se se tratasse de perigosos selvagens coloniais. Como o fascismo social coexiste com a democracia liberal, o Estado de excepção coexiste com a normalidade constitucional, a sociedade civil coexiste com o estado de natureza, o governo indirecto coexiste com o primado do direito. Longe de constituir a perversão de alguma regra normal, fundadora, este estado de coisas é o projecto original da moderna epistemologia e legalidade, mesmo que a linha abissal que desde o primeiro momento distinguiu o metropolitano do colonial se tenha deslocado, transformando o colonial numa dimensão interna do metropolitano.

### **Cosmopolitismo subalterno**

À luz do que foi dito anteriormente, ficamos com a ideia de que, a menos que se defronte com uma resistência activa, o pensamento abissal continuará a auto-reproduzir-se, por mais excludentes que sejam as práticas que origina. Assim, a resistência política deve ter como postulado a resistência epistemológica. Como foi dito inicialmente, não existe justiça social global

---

Trubek e Trubek, 2005; Morth, 2004), “experimentalismo democrático” (Dorf e Sabel 1998; Unger 1998), “governança cooperativa” (Freeman, 1997), “regulação *outsourced*” (O’Rourke, 2003) ou simplesmente “governança” (Mac Neil, Sargent e Swan 2000; Nye e Donahue, 2000). Para uma crítica, ver Santos e Rodriguez-Garavito 2005: 1-26 e 29-63; Rodriguez-Garavito, 2005: 64-91.

<sup>40</sup> Ver Rodriguez-Garavito, 2005, e a bibliografia aí citada.

<sup>41</sup> Este tipo de lei é eufemisticamente denominada *soft* por ser *soft* com aqueles cujo comportamento empreendedor era suposto regular (empregadores) e dura com aqueles que sofrem as consequências do seu não-cumprimento (trabalhadores).

sem justiça cognitiva global. Isto significa que a tarefa crítica que se avizinha não pode ficar limitada à geração de alternativas. Ela requer, de facto, um pensamento alternativo de alternativas. É preciso um novo pensamento, um pensamento pós-abissal. Será possível? Existirão as condições que, se devidamente aproveitadas, poderão dar-lhe uma chance? A investigação sobre estas condições explica a minha especial atenção ao contra-movimento que mencionei acima, resultante do abalo que as linhas abissais globais têm vindo a sofrer desde 1970 e 1980: movimento a que dei o nome de cosmopolitismo subalterno.<sup>42</sup>

O cosmopolitismo subalterno contém uma promessa real apesar de o seu carácter ser de momento claramente embrionário. De facto, para captá-lo é necessário realizar o que chamo sociologia das emergências (Santos, 2004). Esta consiste numa amplificação simbólica de sinais, pistas e tendências latentes que, embora dispersas, embrionárias e fragmentadas, apontam para novas constelações de sentido tanto no que respeita à compreensão como à transformação do mundo. O cosmopolitismo subalterno manifesta-se através das iniciativas e movimentos que constituem a globalização contra-hegemónica. Consiste num vasto conjunto de redes, iniciativas, organizações e movimentos que lutam contra a exclusão económica, social, política e cultural gerada pela mais recente encarnação do capitalismo

---

<sup>42</sup> Não me ocupo aqui dos debates actuais sobre o cosmopolitismo. Na sua longa história, cosmopolitismo significou universalismo, tolerância, patriotismo, cidadania global, comunidade global de seres humanos, culturas globais, etc. O que ocorre mais frequentemente quando este conceito é aplicado – seja como instrumento específico para descrever uma realidade ou como instrumento em lutas políticas – é que a incondicional natureza inclusiva da sua formulação abstracta tem vindo a ser utilizada para prosseguir interesses excludentes de um grupo social específico. De certo modo, o cosmopolitismo tem sido privilégio daqueles que podem tê-lo. A forma como revisito este conceito prevê a identificação dos grupos cujas aspirações são negadas ou tornadas invisíveis pelo uso hegemónico do conceito, mas que podem ser beneficiados pelo uso alternativo do mesmo. Paraphrasing Stuart Hall, que levantou uma questão semelhante em relação ao conceito de identidade (1996), eu pergunto: quem precisa do cosmopolitismo? A resposta é simples: todo aquele que for vítima de intolerância e discriminação necessita de tolerância; todo aquele a quem seja negada a dignidade humana básica necessita de uma comunidade de seres humanos; todo aquele que seja não-cidadão necessita da cidadania mundana numa dada comunidade ou nação. Em suma, os socialmente excluídos, vítimas da concepção hegemónica de cosmopolitismo, necessitam de um tipo diverso de cosmopolitismo. O cosmopolitismo subalterno constitui, deste modo, uma variante de oposição. Da mesma forma que a globalização neoliberal não reconhece quaisquer formas alternativas de globalização, também o cosmopolitismo sem adjectivos nega a sua própria especificidade. O cosmopolitismo subalterno de oposição é uma forma cultural e política de globalização contra-hegemónica. É o nome dos projectos emancipatórios cujas reivindicações e critérios de inclusão social vão além dos horizontes do capitalismo global. Outros, com preocupações similares, também adjectivaram o cosmopolitismo: cosmopolitismo enraizado (Cohen, 1992), cosmopolitismo patriótico (Appiah, 1998), cosmopolitismo vernáculo (Bhabha, 1996; Diouf, 2000), etnicidade cosmopolita (Werbner, 2002), ou cosmopolitismo das classes trabalhadoras (Werbner, 1999). Sobre formas distintas de cosmopolitismo, ver Breckeridge *et al.* (org.), 2002.

global, conhecido como globalização neoliberal (Santos, 2001, 2006b, 2006c). Atendendo a que a exclusão social é sempre produto de relações de poder desiguais, estas iniciativas, movimentos e lutas são animados por um *ethos* redistributivo no sentido mais amplo da expressão, o qual implica a redistribuição de recursos materiais, sociais, políticos, culturais e simbólicos e, como tal, se baseia, simultaneamente, no princípio da igualdade e no princípio do reconhecimento da diferença. Desde o início do novo século, o Fórum Social Mundial tem sido a expressão mais conseguida de globalização contra-hegemónica e de cosmopolitismo subalterno.<sup>43</sup> De entre os movimentos que têm vindo a participar no Fórum Social Mundial, os movimentos indígenas são, do meu ponto de vista, aqueles cujas concepções e práticas representam a mais convincente emergência do pensamento pós-abissal. Este facto é muito auspicioso para a possibilidade de um pensamento pós-abissal, sendo que os povos indígenas são os habitantes paradigmáticos do outro lado da linha, o campo histórico do paradigma da apropriação/violência.

A novidade do cosmopolitismo subalterno reside, acima de tudo, em ter um profundo sentido de incompletude, sem contudo ambicionar a completude. Por um lado, defende que a compreensão do mundo excede largamente a compreensão ocidental do mundo e, portanto, a nossa compreensão da globalização é muito menos global que a própria globalização. Por outro lado, defende que quanto mais compreensões não-ocidentais forem identificadas mais evidente se tornará o facto de que muitas outras continuam por identificar e que as compreensões híbridas, que misturam componentes ocidentais e não-ocidentais, são virtualmente infinitas. O pensamento pós-abissal parte da ideia de que a diversidade do mundo é inesgotável e que esta diversidade continua desprovida de uma epistemologia adequada. Por outras palavras, a diversidade epistemológica do mundo continua por construir.

A seguir apresento um esquema geral do pensamento pós-abissal. Centro-me nas suas dimensões epistemológicas, deixando de lado as suas dimensões jurídicas.<sup>44</sup>

### **Pensamento pós-abissal como um pensamento ecológico**

O pensamento pós-abissal parte do reconhecimento de que a exclusão social no seu sentido mais amplo toma diferentes formas conforme é determinada

<sup>43</sup> Sobre a dimensão cosmopolita do Fórum Social Mundial, ver Nisula e Sehm-Patomäki, 2002; Fisher e Ponniah, 2003; Sen *et al.*, 2004; Polet, 2004; Santos, 2006c; Teivainen, no prelo.

<sup>44</sup> Sobre o meu anterior confronto crítico com a epistemologia moderna, ver Santos, 1988, 1995: 7-55, 2000: 209-235, 2004; Santos (org.), 2003a. Ver também Santos, Meneses e Nunes, 2004.

por uma linha abissal ou não-abissal, e que, enquanto a exclusão abissalmente definida persistir, não será possível qualquer alternativa pós-capitalista progressista. Durante um período de transição possivelmente longo, defrontar a exclusão abissal será um pré-requisito para abordar de forma eficiente as muitas formas de exclusão não-abissal que têm dividido o mundo moderno deste lado da linha. Uma concepção pós-abissal de marxismo (em si mesmo, um bom exemplo de pensamento abissal) pretende que a emancipação dos trabalhadores seja conquistada em conjunto com a emancipação de todas as populações descartáveis do Sul global, que são oprimidas mas não directamente exploradas pelo capitalismo global. Da mesma forma, reivindica que os direitos dos cidadãos não estarão seguros enquanto os não-cidadãos sofrerem um tratamento sub-humano.<sup>45</sup>

O reconhecimento da persistência do pensamento abissal é, assim, a *conditio sine qua non* para começar a pensar e a agir para além dele. Sem este reconhecimento, o pensamento crítico permanecerá um pensamento derivativo que continuará a reproduzir as linhas abissais, por mais anti-abissal que se autoproclame. Pelo contrário, o pensamento pós-abissal é um pensamento não-derivativo, envolve uma ruptura radical com as formas ocidentais modernas de pensamento e acção. No nosso tempo, pensar em termos não-derivativos significa pensar a partir da perspectiva do outro lado da linha, precisamente por o outro lado da linha ser o domínio do impensável na modernidade ocidental. A emergência do ordenamento da apropriação/violência só poderá ser enfrentada se situarmos a nossa perspectiva epistemológica na experiência social do outro lado da linha, isto é, do Sul global não-imperial, concebido como a metáfora do sofrimento humano sistémico e injusto provocado pelo capitalismo global e pelo colonialismo (Santos, 1995: 506-519). O pensamento pós-abissal pode ser sumariado como um aprender com o Sul usando uma epistemologia do Sul. Confronta a monocultura da ciência moderna com uma ecologia de saberes<sup>46</sup>. É uma ecologia, porque se baseia no reconhecimento da pluralidade de conhecimentos heterogéneos (sendo um deles a ciência moderna)

---

<sup>45</sup> Gandhi é, provavelmente, o pensador-activista dos tempos modernos que mais consistentemente pensou e actuou em termos não-abissais. Tendo vivido e experienciado as exclusões radicais típicas do pensamento abissal, Gandhi não se desviou do seu propósito de construir uma nova forma de universalidade capaz de libertar tanto o opressor como a vítima. Como Ashis Nandy reafirma correctamente: “A visão gandhiana desafia a tentação de igualar o opressor na violência e de reacquirir uma auto-estima própria como competidor num mesmo sistema. É uma visão assente numa identificação com os oprimidos que exclui a fantasia da superioridade do estilo de vida do opressor, tão profundamente enraizada na consciência daqueles que reclamam falar em nome das vítimas da história” (1987: 35).

<sup>46</sup> Sobre a ecologia de saberes ver Santos, 2006b: 127-153.

e em interações sustentáveis e dinâmicas entre eles sem comprometer a sua autonomia. A ecologia de saberes baseia-se na ideia de que o conhecimento é interconhecimento.

### **Pensamento pós-abissal e co-presença**

A primeira condição para um pensamento pós-abissal é a co-presença radical. A co-presença radical significa que práticas e agentes de ambos os lados da linha são contemporâneos em termos igualitários. A co-presença radical implica conceber simultaneidade como contemporaneidade, o que só pode ser conseguido abandonando a concepção linear de tempo.<sup>47</sup> Só assim será possível ir além de Hegel (1970), para quem ser membro da humanidade histórica – isto é, estar deste lado da linha – significava ser um grego e não um bárbaro no século V a.C., um cidadão romano e não um grego nos primeiros séculos da nossa era, um cristão e não um judeu na Idade Média, um europeu e não um selvagem do Novo Mundo no século XVI, e, no século XIX, um europeu (incluindo os europeus deslocados da América do Norte) e não um asiático, parado na história, ou um africano que nem sequer faz parte dela. Além disso, a co-presença radical pressupõe ainda a abolição da guerra, que, juntamente com a intolerância, constitui a negação mais radical da co-presença.

### **A ecologia de saberes e a inesgotável diversidade da experiência do mundo**

Como ecologia de saberes, o pensamento pós-abissal tem como premissa a ideia da diversidade epistemológica do mundo, o reconhecimento da existência de uma pluralidade de formas de conhecimento além do conhecimento científico.<sup>48</sup> Isto implica renunciar a qualquer epistemologia geral.

<sup>47</sup> Se, hipoteticamente, um camponês africano e um funcionário do Banco Mundial no decurso de uma rápida incursão rural se encontrassem num campo africano, de acordo com o pensamento abissal, o encontro seria simultâneo (o pleonasma é intencional), mas eles seriam não-contemporâneos; pelo contrário, de acordo com o pensamento pós-abissal, o encontro é simultâneo e tem lugar entre dois indivíduos contemporâneos.

<sup>48</sup> Este reconhecimento da diversidade e diferenciação é um dos componentes fundamentais da *Weltanschauung* através da qual podemos imaginar o século XXI. Esta *Weltanschauung* é radicalmente diferente da adoptada pelos países centrais no início do século passado. A imaginação epistemológica no princípio do século XX estava dominada pela ideia de unidade. Este foi o contexto cultural que influenciou as opções teóricas de A. Einstein (Holton, 1998). A premissa da unidade do mundo e a explicação fornecida por esta presidiu a todas as assunções nas quais Einstein baseou a sua pesquisa – simplicidade, simetria, causalidade newtoniana, completude, *continuum* – e explica parcialmente a sua recusa em aceitar a mecânica quântica. Segundo Holton, a ideia da unidade prevaleceu no contexto cultural do tempo, especialmente na Alemanha. Trata-se de uma ideia que atingira a expressão mais brilhante no conceito de Goethe de unidade orgânica da humanidade e da natureza e da completa articulação de todos os elementos da natureza. Foi esta mesma ideia que, em 1912, conduziu cientistas e filósofos à produção de um manifesto para a criação de uma nova sociedade que visava desenvolver um conjunto de ideias unificadoras e conceitos unificadores a aplicar a todos os campos do saber (Holton, 1998: 26).

Em todo o mundo, não só existem diversas formas de conhecimento da matéria, sociedade, vida e espírito, como também muitos e diversos conceitos sobre o que conta como conhecimento e os critérios que podem ser usados para validá-lo. No período de transição que iniciamos, no qual resistem ainda as versões abissais de totalidade e unidade, provavelmente precisamos, para seguir em frente, de uma epistemologia geral residual ou negativa: uma epistemologia geral da impossibilidade de uma epistemologia geral.

### **Saberes e ignorâncias**

O contexto cultural em que se situa a ecologia de saberes é ambíguo. Por um lado, a ideia da diversidade sociocultural do mundo que tem ganhado fôlego nas três últimas décadas e favorece o reconhecimento da diversidade e pluralidade epistemológica como uma das suas dimensões. Por outro lado, se todas as epistemologias partilham as premissas culturais do seu tempo, talvez uma das mais bem consolidadas premissas do pensamento abissal seja, ainda hoje, a da crença na ciência como única forma de conhecimento válido e rigoroso. Ortega y Gasset (1942) propôs uma distinção radical entre crenças e ideias, entendendo por estas últimas a ciência ou a filosofia. A distinção reside em que as crenças são parte integrante da nossa identidade e subjectividade, enquanto as ideias são algo que nos é exterior. Enquanto as nossas ideias nascem da dúvida e permanecem nela, as nossas crenças nascem da ausência dela. No fundo, a distinção é entre ser e ter: somos as nossas crenças, temos ideias. O que é característico do nosso tempo é o facto de a ciência moderna pertencer simultaneamente ao campo das ideias e ao campo das crenças. A crença na ciência excede em muito o que as ideias científicas nos permitem realizar. Assim, a relativa perda de confiança epistemológica na ciência, que percorreu toda a segunda metade do século XX, ocorreu de par com a crescente crença popular na ciência. A relação entre crenças e ideias deixa de ser uma relação entre duas entidades distintas para passar a ser uma relação entre duas formas de experienciar socialmente a ciência. Esta dualidade faz com que o reconhecimento da diversidade cultural do mundo não signifique necessariamente o reconhecimento da diversidade epistemológica do mundo.

Neste contexto, a ecologia de saberes é, basicamente, uma contra-epistemologia. O impulso básico que a faz emergir resulta de dois factores. O primeiro é o novo surgimento político de povos e visões do mundo do outro lado da linha como parceiros da resistência ao capitalismo global, isto é, a globalização contra-hegemónica. Em termos geopolíticos, trata-se de sociedades periféricas do sistema mundial moderno onde a crença na ciên-



cia moderna é mais ténue, onde é mais visível a vinculação da ciência moderna aos desígnios da dominação colonial e imperial, e onde outros conhecimentos não-científicos e não-ocidentais prevalecem nas práticas quotidianas das populações. O segundo factor é uma proliferação sem precedentes de alternativas que, contudo, não podem ser agrupadas sob a alçada de uma única alternativa global. A globalização contra-hegemónica destaca-se pela ausência de uma tal alternativa no singular. A ecologia de saberes procura dar consistência epistemológica ao pensamento pluralista e propositivo.

Na ecologia de saberes cruzam-se conhecimentos e, portanto, também ignorâncias. Não existe uma unidade de conhecimento, como não existe uma unidade de ignorância. As formas de ignorância são tão heterogêneas e interdependentes quanto as formas de conhecimento. Dada esta interdependência, a aprendizagem de certos conhecimentos pode envolver o esquecimento de outros e, em última instância, a ignorância destes. Por outras palavras, na ecologia de saberes, a ignorância não é necessariamente um estado original ou ponto de partida. Pode ser um ponto de chegada. Pode ser o resultado do esquecimento ou desaprendizagem implícitos num processo de aprendizagem recíproca. Assim, num processo de aprendizagem conduzido por uma ecologia de saberes, é crucial a comparação entre o conhecimento que está a ser aprendido e o conhecimento que nesse processo é esquecido e desaprendido. A ignorância só é uma forma desqualificada de ser e de fazer quando o que se aprende vale mais do que o que se esquece. A utopia do interconhecimento é aprender outros conhecimentos sem esquecer os próprios. É esta a tecnologia de prudência que subjaz à ecologia de saberes. Ela convida a uma reflexão mais profunda sobre a diferença entre a ciência como conhecimento monopolista e a ciência como parte de uma ecologia de saberes.

### **A ciência moderna como parte de uma ecologia de saberes**

Como produto do pensamento abissal, o conhecimento científico não se encontra distribuído socialmente de forma equitativa, nem poderia encontrar-se, uma vez que o seu desígnio original foi a conversão deste lado da linha em sujeito do conhecimento e do outro lado da linha em objecto de conhecimento. As intervenções no mundo real que favorece tendem a ser as que servem os grupos sociais que têm maior acesso a este conhecimento. Enquanto as linhas abissais continuarem a desenhar-se, a luta por uma justiça cognitiva não terá sucesso se se basear apenas na ideia de uma distribuição mais equitativa do conhecimento científico. Para além do facto de tal distribuição ser impossível nas condições do capitalismo e colonia-

lismo, o conhecimento científico tem limites intrínsecos em relação ao tipo de intervenção que promove no mundo real. Na ecologia de saberes, enquanto epistemologia pós-abissal, a busca de credibilidade para os conhecimentos não-científicos não implica o descrédito do conhecimento científico. Implica, simplesmente, a sua utilização contra-hegemónica. Trata-se, por um lado, de explorar a pluralidade interna da ciência, isto é, as práticas científicas alternativas que se têm tornado visíveis através das epistemologias feministas<sup>49</sup> e pós-coloniais<sup>50</sup> e, por outro lado, de promover a interação e a interdependência entre os saberes científicos e outros saberes, não-científicos.

Uma das premissas básicas da ecologia de saberes é que todos os conhecimentos têm limites internos e limites externos. Os internos dizem respeito aos limites das intervenções no real que permitem. Os externos decorrem do reconhecimento de intervenções alternativas tornadas possíveis por outras formas de conhecimento. Por definição, as formas de conhecimento hegemónico só conhecem os limites internos, portanto, o uso contra-hegemónico da ciência moderna só é possível através da exploração paralela dos seus limites internos e externos como parte de uma concepção contra hegemónica de ciência. É por isso que o uso contra-hegemónico da ciência não pode limitar-se à ciência. Só faz sentido no âmbito de uma ecologia de saberes.

Para uma ecologia de saberes, o conhecimento como intervenção no real – não o conhecimento como representação do real – é a medida do realismo. A credibilidade da construção cognitiva mede-se pelo tipo de intervenção no mundo que proporciona, ajuda ou impede. Como a avaliação dessa intervenção combina sempre o cognitivo com o ético-político, a ecologia de saberes distingue a objectividade analítica da neutralidade ético-política. Ninguém questiona hoje o valor geral das intervenções no real tornadas possíveis pela ciência moderna através da sua produtividade tecnológica. Mas este facto não deve impedir-nos de reconhecer outras intervenções no real tornadas possíveis por outras formas de conhecimento. Em muitas áreas da vida social, a ciência moderna tem demonstrado uma superioridade indiscutível em relação a outras formas de conhecimento. Existem, no

<sup>49</sup> As epistemologias feministas têm sido centrais para a crítica dos dualismos “clássicos” da modernidade, como sejam natureza/cultura, sujeito/objecto, humano/não-humano, e da naturalização das hierarquias de classe, sexo e raça. Para alguns contributos relevantes para as críticas feministas da ciência, ver Keller, 1985; Harding, 1986, 1998, 2003; Schiebinger, 1989, 1999; Haraway, 1992, 1997; Soper, 1995; Fausto-Sterling, 2000; Gardey e Lowy, 2000. Creager, Lunbeck, e Schiebinger, 2001, oferece uma panorâmica interessante, ainda que centrada no Norte global.

<sup>50</sup> Entre muitos outros, ver Alvares, 1992; Dussel, 1995; Santos, 1995; Santos (org.), 2003a e 2004a; Guha e Martínez-Alier, 1997; Visvanathan, 1997; Ela, 1998; Prakash, 1999; Quijano, 2000; Mignolo, 2000; Mbembe, 2001; e Masolo, 2003.

entanto, outras formas de intervenção no real que hoje nos são valiosas e para as quais a ciência moderna nada contribuiu. É o caso, por exemplo, da preservação da biodiversidade tornada possível por formas de conhecimento camponesas e indígenas e que, paradoxalmente, se encontram hoje ameaçadas pela intervenção crescente da ciência moderna (Santos, Meneses e Nunes, 2004). E não deverá espantar-nos a riqueza dos conhecimentos que conseguiram preservar modos de vida, universos simbólicos e informações vitais para a sobrevivência em ambientes hostis com base exclusivamente na tradição oral? Dirá algo sobre a ciência o facto de que através dela tal nunca teria sido possível?

Aqui reside o impulso para a co-presença igualitária (como simultaneidade e contemporaneidade), e para a incompletude. Uma vez que nenhuma forma singular de conhecimento pode responder por todas as intervenções possíveis no mundo, todas elas são, de diferentes maneiras, incompletas. A incompletude não pode ser erradicada porque qualquer descrição completa das variedades de saber não incluiria a forma de saber responsável pela própria descrição. Não há conhecimento que não seja conhecido por alguém para alguns objectivos. Todos os conhecimentos sustentam práticas e constituem sujeitos. Todos os conhecimentos são testemunhais porque o que conhecem sobre o real (a sua dimensão activa) se reflecte sempre no que dão a conhecer sobre o sujeito do conhecimento (a sua dimensão subjectiva). Ao questionarem a distinção sujeito/objecto, as ciências da complexidade dão conta deste fenómeno, mas confinam-no às práticas científicas. A ecologia de saberes expande o carácter testemunhal dos conhecimentos de forma a abarcar igualmente as relações entre o conhecimento científico e não-científico, alargando deste modo o alcance da inter-subjectividade como interconhecimento e vice-versa.

Num regime de ecologia de saberes, a busca de inter-subjectividade é tão importante quanto complexa. Dado que diferentes práticas de conhecimento têm lugar em diferentes escalas espaciais e de acordo com diferentes durações e ritmos, a inter-subjectividade requer também a disposição para conhecer e agir em escalas diferentes (inter-escalaridade) e articulando diferentes durações (inter-temporalidade). Muitas das experiências subalternas de resistência são locais ou foram localizadas e assim tornadas irrelevantes ou inexistentes pelo conhecimento abissal moderno, o único capaz de gerar experiências globais. Contudo, uma vez que a resistência contra as linhas abissais tem de ter lugar a uma escala global, é imperativo desenvolver algum tipo de articulação entre as experiências subalternas através de ligações locais-globais. Para ser bem sucedida, a ecologia de saberes tem de ser trans-escalar (Santos, 2000: 209-235).

Além disso, a coexistência de diferentes temporalidades ou durações em diferentes práticas de conhecimento requer uma expansão da moldura temporal. Enquanto as modernas tecnologias tendem a favorecer a moldura temporal e a duração da acção estatal, tanto na administração pública como na política (o ciclo eleitoral, por exemplo), as experiências subalternas do Sul global têm sido forçadas a responder tanto à curta duração das necessidades imediatas de sobrevivência como à longa duração do capitalismo e do colonialismo. Mesmo nas lutas subalternas podem estar presentes diferentes durações. Como exemplo, a luta pela terra dos camponeses empobrecidos da América Latina pode incluir a duração do Estado moderno, quando, por exemplo, no Brasil, o Movimento dos Sem Terra (MST) luta pela reforma agrária, a duração da escravatura, quando os povos afro-descendentes lutam pela recuperação dos *Quilombos*, a terra dos escravos fugitivos, seus antepassados, ou ainda a duração ainda mais longa, do colonialismo, quando os povos indígenas lutam para reaver os seus territórios históricos de que foram esbulhados pelos conquistadores.

### **Ecologia de saberes, hierarquia e pragmática**

A ecologia de saberes não concebe os conhecimentos em abstracto, mas antes como práticas de conhecimento que possibilitam ou impedem certas intervenções no mundo real. Um pragmatismo epistemológico é, acima de tudo, justificado pelo facto de as experiências de vida dos oprimidos lhes serem inteligíveis por via de uma epistemologia das consequências. No mundo em que vivem, as consequências vêm sempre primeiro que as causas.

A ecologia de saberes assenta na ideia pragmática de que é necessária uma reavaliação das intervenções e relações concretas na sociedade e na natureza que os diferentes conhecimentos proporcionam. Centra-se, pois, nas relações entre saberes, nas hierarquias que se geram entre eles, uma vez que nenhuma prática concreta seria possível sem estas hierarquias. Contudo, em lugar de subscrever uma hierarquia única, universal e abstracta entre os saberes, a ecologia de saberes favorece hierarquias dependentes do contexto, à luz dos resultados concretos pretendidos ou atingidos pelas diferentes formas de saber. Hierarquias concretas emergem do valor relativo de intervenções alternativas no mundo real. Entre os diferentes tipos de intervenção pode existir complementaridade ou contradição.<sup>51</sup> Sempre que há intervenções no real que podem, em teoria, ser levadas a cabo por diferentes sistemas

---

<sup>51</sup> A prevalência dos juízos cognitivos ao levar a cabo uma determinada prática de conhecimento não choca com a prevalência dos juízos ético-políticos na decisão a favor de um determinado tipo de intervenção real que esse conhecimento específico possibilita em detrimento de intervenções alternativas possibilitadas por conhecimentos alternativos.

de conhecimento, as escolhas concretas das formas de conhecimento a privilegiar devem ser informadas pelo princípio de precaução, que, no contexto da ecologia de saberes, deve formular-se assim: deve dar-se preferência às formas de conhecimento que garantam a maior participação dos grupos sociais envolvidos na concepção, na execução, no controlo e na fruição da intervenção.

O exemplo seguinte ilustra bem os perigos de substituir um tipo de conhecimento por outro com base em hierarquias abstractas. Nos anos de 1960, os sistemas milenares de irrigação dos campos de arroz da ilha de Bali, na Indonésia, foram substituídos por sistemas científicos de irrigação, promovidos pelos prosélitos da revolução verde. Os sistemas tradicionais de irrigação assentavam em conhecimentos hidrológicos, agrícolas e religiosos ancestrais, e eram administrados por sacerdotes de um templo hindu-budista dedicado a Dewi-Danu, a deusa do lago. Foram substituídos precisamente por serem considerados produtos da magia e da superstição, derivados do que foi depreciativamente designado como “culto do arroz”. Acontece que a substituição teve resultados desastrosos para a cultura do arroz com decréscimos nas colheitas para mais de metade. Os maus resultados repetiram-se nas colheitas seguintes e foram tão desastrosos que os sistemas científicos tiveram de ser abandonados e os sistemas tradicionais repostos (Lansing, 1987, 1991; Lansing e Kremer, 1993). Este caso ilustra a importância do princípio da precaução quando lidamos com uma possível complementaridade ou contradição entre diferentes tipos de conhecimento. É que, além do mais, a suposta incompatibilidade entre dois sistemas de conhecimento (o religioso e o científico) para a realização da mesma intervenção (a irrigação dos campos de arroz) foi o resultado de uma má avaliação (má ciência) provocada precisamente por juízos abstractos baseados na superioridade abstracta do conhecimento científico. Trinta anos depois da desastrosa intervenção técnico-científica, a modelação computacional – uma área das novas ciências ou ciências da complexidade – veio demonstrar que as sequências da água geridas pelos sacerdotes da deusa Dewi-Danu eram os mais eficientes possíveis, mais eficientes, portanto, do que as do sistema científico de irrigação ou qualquer outro (Lansing e Kremer, 1993).

### **Ecologia de saberes, incomensurabilidade e tradução**

Na perspectiva das epistemologias abissais do Norte global, o policiamento das fronteiras do conhecimento relevante é de longe mais decisivo do que as discussões sobre diferenças internas. Como consequência, um epistemi-cídio maciço tem vindo a decorrer nos últimos cinco séculos, e uma riqueza imensa de experiências cognitivas tem vindo a ser desperdiçada. Para recu-

perar algumas destas experiências, a ecologia de saberes recorre ao seu atributo pós-abissal mais característico, a tradução intercultural. Embebidas em diferentes culturas ocidentais e não-ocidentais, estas experiências não só usam linguagens diferentes, mas também distintas categorias, diferentes universos simbólicos e aspirações a uma vida melhor.

As profundas diferenças entre saberes levantam a questão da incomensurabilidade, uma questão utilizada pela epistemologia abissal para desacreditar a mera possibilidade de um ecologia de saberes. Um exemplo ajuda a ilustrar esta questão. Será possível estabelecer um diálogo entre a filosofia ocidental e a filosofia africana? Formulada assim, a pergunta parece só permitir uma resposta positiva, uma vez que elas partilham algo em comum: são ambas filosofia.<sup>52</sup> No entanto, para muitos filósofos ocidentais e africanos, não é possível referirmo-nos a uma filosofia africana porque existe apenas uma filosofia, cuja universalidade não é posta em causa pelo facto de até ao momento se ter desenvolvido sobretudo no Ocidente. Em África, esta é a posição dos chamados filósofos modernistas. Para outros filósofos africanos, os filósofos tradicionalistas, há filosofia africana mas, como ela está embebida na cultura africana, é incomensurável com a filosofia ocidental e deve seguir o seu desenvolvimento autónomo.<sup>53</sup> Entre estas duas posições, há aquelas que defendem que existem muitas filosofias e que é possível o diálogo entre elas e o enriquecimento mútuo. Estas posições vêm-se frequentemente confrontadas com os problemas da incomensurabilidade, incompatibilidade e ininteligibilidade recíprocas que procuram resolver, explorando formas, por vezes insuspeitadas, de complementaridade. Tudo depende do uso de procedimentos adequados de tradução intercultural. Através da tradução, torna-se possível identificar preocupações comuns, aproximações complementares e, claro, também contradições inultrapassáveis.<sup>54</sup>

Um exemplo ilustra o que está em jogo. O filósofo ganiano Kwasi Wiredu afirma que na cultura e língua Akan, do Gana (grupo étnico a que pertence) não é possível traduzir o preceito cartesiano “*cogito ergo sum*” (1990, 1996). A razão é que não há palavras para exprimir tal ideia. “Pensar”, em Akan, significa “medir algo”, o que não faz sentido quando acoplado à ideia de

<sup>52</sup> O mesmo argumento pode ser usado em relação a um diálogo entre religiões.

<sup>53</sup> Sobre este assunto, ver Eze, 1997; Karp e Masolo, 2000; Hountondji, 2002; Coetzee and Roux, 2002; Brown, 2004.

<sup>54</sup> Nesta área, os problemas estão frequentemente associados com a linguagem, e esta é, de facto, um instrumento chave para o desenvolvimento de uma ecologia dos saberes. Como resultado, a tradução deve operar a dois níveis, o linguístico e o cultural. A tradução cultural será uma das tarefas mais desafiantes que se apresenta a filósofos, cientistas sociais e activistas no século XXI. Trato deste assunto com maior detalhe em Santos, 2004 e 2006b.

ser. Mais ainda, o “ser” de “*sum*” é igualmente muito difícil de exprimir porque o equivalente mais próximo é algo semelhante a “estou aí”. Segundo Wiredu, o locativo “aí” “seria suicida tanto do ponto de vista da epistemologia como da metafísica do *cogito*”. Ou seja, a língua permite exprimir certas ideias e não outras. Isto não significa, contudo, que a relação entre a filosofia africana e a filosofia ocidental tenha de ficar por aqui. Como Wiredu tenta demonstrar, é possível desenvolver argumentos autónomos com base na filosofia africana, não só sobre o porquê de esta não poder exprimir o “*cogito ergo sum*”, mas também sobre as muitas ideias alternativas que ela pode exprimir e que a filosofia ocidental não pode.<sup>55</sup>

### **Ecologia de saberes, mythos, e clinamen**

A ecologia de saberes não ocorre apenas no plano do *logos*. Ocorre também no do *mythos*. A ideia de emergência ou o “Ainda Não” de Ernst Bloch é aqui essencial (Bloch, 1995: 241).<sup>56</sup> A intensificação da vontade resulta de uma leitura potenciadora de tendências objectivas, que emprestam força a uma possibilidade auspiciosa, mas frágil, decorrente de uma compreensão mais profunda das possibilidades humanas com base nos saberes que, ao contrário do científico, privilegiam a força interior em vez da força exterior, a *natura naturans* em vez da *natura naturata*.<sup>57</sup> Através destes saberes é possível alimentar o valor intensificado de um empenhamento, o que é incompreensível do ponto de vista do mecanicismo positivista e funcionalista da ciência moderna.

Deste empenho surgirá uma capacidade nova de inquirição e indignação, capaz de fundamentar teorias e práticas novas, umas e outras inconformistas, destabilizadoras e mesmo rebeldes. O que está em jogo é a criação de uma previsão activa baseada na riqueza da diversidade não-canónica do mundo e de um grau de espontaneidade baseado na recusa de deduzir o potencial do factual. Desta forma, os poderes constituídos deixam de ser destino podendo ser realisticamente confrontados com os poderes constituintes. O que importa, pois, é desfamiliarizar a tradição canónica das monoculturas do saber sem parar aí, como se essa desfamiliarização fosse a única familiaridade possível.

<sup>55</sup> Sobre este assunto e o debate que ele suscita, ver Wiredu, 1997, e a discussão do seu trabalho em Osha, 1999.

<sup>56</sup> Sobre a sociologia das emergências, ver Santos, 2004 e 2006b: 87-126.

<sup>57</sup> De uma perspectiva distinta, a ecologia dos saberes procura a mesma complementaridade que, no Renascimento, Paracelso (1493-1541) identificou entre “Archeus”, a vontade elementar na semente e no corpo, e “Vulcanus”, a força natural da matéria. Ver Paracelso, 1989: 33 e todo o texto sobre “microcosmos e macrocosmos” (1989: 17-67). Ver também Paracelso, 1967.

A ecologia de saberes é uma epistemologia destabilizadora no sentido em que se empenha numa crítica radical da política do possível, sem ceder a uma política impossível. Central a uma ecologia de saberes não é a distinção entre estrutura e acção, mas antes a distinção entre acção conformista e aquilo que designo por *acção-com-clinamen*.<sup>58</sup> A acção conformista é uma prática rotineira, reprodutiva e repetitiva que reduz o realismo àquilo que existe e apenas porque existe. Para a minha noção de *acção-com-clinamen*, tomo de Epicuro e Lucrecio o conceito de *clinamen*, entendido como o “*quiddam*” inexplicável que perturba a relação entre causa e efeito, ou seja, a capacidade de desvio que Epicuro atribuiu aos átomos de Demócrito. O *clinamen* é o que faz com que os átomos deixem de parecer inertes e revelem um poder de inclinação, isto é, um poder de movimento espontâneo (Epicurus, 1926; Lucretius, 1950).<sup>59</sup> Ao contrário do que acontece na acção revolucionária, a criatividade da *acção-com-clinamen* não assenta numa ruptura dramática, antes num ligeiro desvio, cujos efeitos cumulativos tornam possíveis as combinações complexas e criativas entre átomos, assim como entre seres vivos e grupos sociais.<sup>60</sup> O *clinamen* não recusa o passado; pelo contrário, assume-o e redime-o pela forma como dele se desvia. O seu potencial para o pensamento pós-abissal decorre da sua capacidade para atravessar as linhas abissais. A ocorrência de *acção-com-clinamen* é em si mesma inexplicável. O papel de uma ecologia de saberes a este respeito será somente o de identificar as condições que maximizam a probabilidade de uma tal ocorrência e definir, ao mesmo tempo, o horizonte de possibilidades em que o desvio virá a “operar”. A ecologia de saberes é constituída por sujeitos desestabilizadores, individuais ou colectivos, e é, ao mesmo tempo, constitutiva deles. A subjectividade capaz da ecologia dos saberes é uma subjectividade dotada de uma especial capacidade, energia e vontade para agir com *clinamen*. A própria construção social de uma tal subjectividade implica necessariamente recorrer a formas excêntricas ou marginais de sociabilidade ou subjectividade dentro ou fora da modernidade ocidental, as formas que recusaram a ser definidas de acordo com os critérios abissais.

<sup>58</sup> Desenvolvo este conceito em Santos, 1998.

<sup>59</sup> O conceito de *clinamen* entrou na teoria literária pela mão Harold Bloom. É uma das *rationes* revisionistas da sua teoria da influência poética. Em *The Anxiety of Influence*, Bloom serve-se da noção de *clinamen* para explicar a criatividade poética como uma *tresleitura* que é antes *trans-leitura* (o termo bloomiano é *misreading*, um ler-mal que é também ler-mais-do-que-bem, ou *corrigir*). Diz Bloom: “Um poeta desvia-se do poema do seu precursor, executando um *clinamen* em relação a ele” (Bloom, 1973: 14).

<sup>60</sup> Como diz Lucrecio, o desvio é *per paucum nec plus quam minimum* (Epicurus, 1926: introdução de Frederic Manning, XXXIV).



## Conclusão

A construção epistemológica de uma ecologia de saberes não é tarefa fácil. Como conclusão, proponho um programa de pesquisa. Podemos identificar três conjuntos principais de questões, relacionados com a identificação de saberes, com os procedimentos que permitem relacioná-los entre si e com a natureza e avaliação das intervenções no mundo real que possibilitam. O primeiro questionamento levanta uma série de questões que têm sido ignoradas pelas epistemologias do Norte global. Qual a perspectiva partir da qual poderemos identificar diferentes conhecimentos? Como podemos distinguir o conhecimento científico do conhecimento não-científico? Como distinguir entre os vários conhecimentos não-científicos? Como se distingue o conhecimento não-ocidental do conhecimento ocidental? Se existem vários conhecimentos ocidentais e vários conhecimentos não-ocidentais, como distingui-los entre si? Qual a configuração dos conhecimentos híbridos que agregam componentes ocidentais e não-ocidentais?

A segunda área de questionamento levanta as seguintes questões. Que tipos de relacionamento são possíveis entre os diferentes conhecimentos? Como distinguir incomensurabilidade, contradição, incompatibilidade, e complementariedade? Onde provém a vontade de traduzir? Quem são os tradutores? Como escolher os parceiros e tópicos de tradução? Como formar decisões partilhadas e distingui-las das impostas? Como assegurar que a tradução intercultural não se transforma numa versão renovada do pensamento abissal, numa versão “suavizada” de imperialismo e colonialismo?

O terceiro questionamento diz respeito à natureza e avaliação das intervenções no mundo real. Como podemos traduzir esta perspectiva em práticas de conhecimento? Na busca de alternativas à dominação e à opressão, como distinguir entre alternativas ao sistema de opressão e dominação e alternativas dentro do sistema ou, mais especificamente, como distinguir alternativas ao capitalismo de alternativas dentro do capitalismo?

Em suma, como combater as linhas abissais usando instrumentos conceptuais e políticos que as não reproduzam? E, finalmente, uma questão com especial interesse para educadores: qual seria o impacto de uma concepção pós-abissal de conhecimento (como uma ecologia de saberes) sobre as instituições educativas e centros de investigação? Nenhuma destas perguntas tem respostas definitivas. Mas o esforço para tentar dar-lhes resposta – certamente um esforço colectivo e civilizacional – é, provavelmente, a única forma de confrontar a nova e mais insidiosa versão do pensamento abissal identificada neste trabalho: a constante ascensão do paradigma da apropriação/violência no interior do paradigma da regulação/emancipação.

É próprio da natureza da ecologia de saberes constituir-se através de perguntas constantes e respostas incompletas. Aí reside a sua característica de conhecimento prudente. A ecologia de saberes capacita-nos para uma visão mais abrangente daquilo que conhecemos, bem como do que desconhecemos, e também nos previne para que aquilo que não sabemos é ignorância nossa, não ignorância em geral.

A vigilância epistemológica requerida pela ecologia de saberes transforma o pensamento pós-abissal num profundo exercício de auto-reflexividade. Requer que os pensadores e actores pós-abissais se vejam num contexto semelhante àquele em que Santo Agostinho se encontrava ao escrever as suas *Confissões* e que expressou eloquentemente desta forma: *quaestio mihi factus sum*, “Converti-me numa questão para mim”. A diferença é que o tópico deixou de ser a confissão dos erros passados, para ser a participação solidária na construção de um futuro pessoal e colectivo, sem nunca se ter a certeza de não repetir os erros cometidos no passado.

### Referências bibliográficas

- Afzal-Khan, F.; Sheshadri-Crooks, K. (2000), *The Pre-occupation of Postcolonial Studies*. Durham: Duke UP.
- Agamben, Giorgio (2004), *State of Exception*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ahmad, Ibn Majid Al-Najdi (1971), *Arab Navigation in the Indian Ocean Before the Coming of the Portuguese: Being a translation of Kitab al-Fawa'id fi usul al-babr wa'l-qawa'id of Ahmad b. Majid Al-Najdi, together with an introduction on the history of Arab navigation, notes on the navigational techniques and the topography of Indian Ocean, and a glossary of Navigational terms by G. R. Tibbetts*. London: Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland.
- Akram, Susan Musarrat (1999), “Scheherezade Meets Kafka: Two Dozen Sordid Tales of Ideological Exclusion”, *Georgetown Immigration Law Journal*, 14, 51-150.
- Akram, Susan Musarrat (2000), “Orientalism Revisited in Asylum and Refugee Claims”, *International Journal of Refugee Law*, 12(1), 7-40.
- Akram, Susan M.; Karmely, Maritza (2005), “Immigration and Constitutional Consequences of Post-9/11 Policies involving Arabs and Muslims in the United States: Is Alienage a Distinction without a Difference?”, *U.C. Davis Law Review*, 38(3), 609-699.
- Alvares, Claude (1992), *Science, Development and Violence: The Revolt against Modernity*. New Delhi: Oxford UP.
- Amann, Diane Marie (2004a), “Guantánamo”, *Columbia Journal of Transnational Law*, 42(2), 263-348.
- Amann, Diane Marie (2004b), “Abu Ghraib”, *University of Pennsylvania Law Review*, 153(6), 2085-2141.

- Anghie, Anthony (2005), *Imperialism, Sovereignty and the Making of International Law*. Cambridge: Cambridge UP.
- Appiah, Kwame Anthony (1998), "Cosmopolitan Patriots", in P. Cheah; B. Robbins (orgs.), *Cosmopolitics: Thinking and Feeling Beyond the Nation*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 91-116.
- Arendt, Hannah (1951), *The Origins of Totalitarianism*. New York: Harcourt, Brace.
- Atkinson, Rowland; Blandy, Sarah (2005), "International Perspectives on the New Enclavism and the Rise of Gated Communities", *Housing Studies*, 20(2), 177-186.
- Ayres, Ian; Braithwaite, John (1992), *Responsive Regulation: Transcending the Deregulation Debate*. New York: Oxford UP.
- Balanyá, Belén et al. (orgs.) (2005), *Reclaiming Public Water: Achievements, Struggles and Visions from Around the World*. Amsterdam: Transnational Institute and Corporate Europe Observatory. Acessível em <<http://www.tni.org/books/publicwater.htm>>.
- Bambirra, Vania (1978), *Teoria de la Dependencia: Una anticritica*. Ciudad de México: Era.
- Barr, Bob (2004), "USA PATRIOT Act and Progeny Threaten the Very Foundation of Freedom", *Georgetown Journal of Law & Public Policy*, 2(2), 385-392.
- Bauer, Carl J. (1998), *Against the Current: Privatization, Water Markets, and the State in Chile*. London: Kluwer Academic Publishers.
- Bauer, Laura Isabel (2004), "They Beg Our Protection and We Refuse: U.S. Asylum Law's Failure to Protect Many of Today's Refugees", *Notre Dame Law Review*, 79(3), 1081-1116.
- Bhabha, Homi (1996), "Unsatisfied: Notes on Vernacular Cosmopolitanism", in L. Garcia-Morena; P. C. Pfeifer (orgs.), *Text and Nation*. London: Camden House, 191-207.
- Blakely, Edward J.; Snyder, Mary Gail (1999), *Fortress America: Gated Communities in the United States*. Cambridge, MA: Brookings Institution Press.
- Bloch, Ernst (1995), *The Principle of Hope*. Cambridge, MA: MIT Press [1947].
- Bloom, Harold (1973), *The Anxiety of Influence*. Oxford: Oxford UP.
- Bond Patrick (2000), *Elite Transition: From Apartheid to Neoliberalism in South Africa*. London: Pluto Press.
- Borelli, Silvia (2005), "Casting Light on the Legal Black Hole: International Law and Detentions Abroad in the 'War on Terror'", *International Review of the Red Cross*, 87(857), 39-68.
- Boyne, Shawn (2004), "Law, Terrorism, and Social Movements: The Tension between Politics and Security in Germany's Anti-Terrorism Legislation", *Cardozo Journal of International and Comparative Law*, 12(1), 41-82.
- Breckenridge, Carol et al. (orgs.) (2002), *Cosmopolitanism*. Durham: Duke UP.
- Brown, Lee M. (org.) (2004), *African Philosophy: New and Traditional Perspectives*. New York: Oxford UP.

- Brown, Michelle (2005), “‘Setting the Conditions’ for Abu Ghraib: The Prison Nation Abroad”, *American Quarterly*, 57(3), 973-997.
- Buchanan, Patrick J. (2006), *State of Emergency: the Third World Invasion and Conquest of America*. New York: St. Martin’s Press.
- Buhlungu, Sakhela *et al.* (2006), *State of the Nation 2005-2006*. South Africa: HSRC Press.
- Burnett, D. Graham (2002), “‘It Is Impossible to Make a Step without the Indians’: Nineteenth-Century Geographical Exploration and the Amerindians of British Guiana”, *Ethnohistory*, 49(1), 3-40.
- Cabral, Amílcar (1979), *Unity and Struggle: Speeches and Writings of Amílcar Cabral*. New York: Monthly Review Press.
- Cardoso, Fernando Henrique; Faletto, Enzo (1969), *Dependencia y Desarrollo en America Latina*. Cidade do México: SigloXXI.
- Castro, José Esteban (2006), *Water, Power and Citizenship: Social Struggle in the Basin of Mexico*. Basingstoke, U.K./New York: Palgrave Macmillan.
- Césaire, Aimé (2000), *Discourse on Colonialism*. New York: N. Y. U. P.
- Chew, Sing C.; Denemark, Robert A. (orgs.) (1996), *The Underdevelopment of Development: Essays in honor of Andre Gunder Frank*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Chang, Nancy (2001), “The USA Patriot Act: What’s So Patriotic about Trampling on the Bill of Rights”, *Guild Practitioner*, 58(3), 142-158.
- Cianciarulo, Marisa Silenzi (2005), “The W Visa: A Legislative Proposal for Female and Child Refugees Trapped in a Post-September 11 World”, *Yale Journal of Law and Feminism*, 17(2), 459-500.
- Cohen, Mitchell (1992), “Rooted Cosmopolitanism: Thoughts on the Left, Nationalism, and Multiculturalism”, *Dissent*, 39(4), 478-483.
- Coetzee, H.; Roux, A. P. J. (orgs.) (2002), *Philosophy from Africa: A Text with Readings*. Cape City: Oxford UP.
- Conca, Ken (2005), *Governing Water: Contentious Transnational Politics and Global Institution Building*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Coy, Martin (2006), “Gated Communities and Urban Fragmentation in Latin America: The Brazilian Experience”, *GeoJournal*, 66(1-2), 121-132.
- Creager, Angela N. H.; Lunbeck, Elizabeth; Schiebinger, Londa (orgs.) (2001), *Feminism in the Twentieth-Century: Science, Technology, and Medicine*. Chicago: University of Chicago Press.
- David, C. W. A. (1924), “The Fugitive Slave Law of 1793 and its Antecedents”, *The Journal of Negro History*, 9(1), 18-25.
- De Genova, Nicholas P. (2002), “Migrant ‘Illegality’ and Deportability in Everyday Life”, *Annual Review of Anthropology*, 31, 419-447.
- Dean, Bartholomew; Levi, Jerome M. (orgs.) (2003), *At the Risk of Being Heard: Identity, Indigenous Rights, and Postcolonial States*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

- Dershowitz, Alan (2002), *Why Terrorism Works: Understanding the Threat, Responding to the Challenge*. New Haven: Yale UP.
- Dershowitz, Alan (2003a), “Reply: Torture without Visibility and Accountability is Worse than with It”, *University of Pennsylvania Journal of Constitutional Law*, 6, 326.
- Dershowitz, Alan (2003b), “The Torture Warrant: A Response to Professor Strauss”, *New York Law School Law Review*, 48, 275-294.
- Dickinson, Laura (2005), “Torture and Contract”, *Case Western Reserve Journal of International Law*, 37(5-3), 267-275.
- Diouf, Mamadou (2000), “The Senegalese Murid Trade Diaspora and the Making of a Vernacular Cosmopolitanism”, *Public Culture*, 12(3), 679–702.
- Donahue, John; Johnston, Barbara (orgs.) (1998), *Water, Culture and Power: Local Struggles in a Global Context*. Washington, DC: Island Press.
- Dorf, Michael; Sabel, Charles (1998), “A Construction of Democratic Experimentalism”, *Columbia Law Review*, 98, 267-473.
- Dörmann, Knut (2003), “The Legal Situation of Unlawful/Unprivileged Combatants”, *International Review of the Red Cross*, 85(849), 45-74.
- Dos Santos, Theotonio (1971), *El Nuevo Carácter de la Dependencia*. Buenos Aires: S. Ediciones.
- Dumoulin, Michel (2005), *Leopold II: Un Roi Génocidaire?*. Bruxelles: Académie Royale de Belgique, Classe des Lettres.
- Dussel, Enrique (1992), *1492: el encubrimiento del otro: hacia el origen del “mito de la modernidad”*. Bogotá: Anthropos.
- Dussel, Enrique (1995), *The Invention of the Americas: Eclipse of “The Other” and the Myth of Modernity*. New York: Continuum.
- Ela, Jean-Marc (1998), *Innovations Sociales et Renaissance de l’Afrique Noire: Les Défis du ‘Monde d’en bas’*. Paris: L’Harmattan.
- Emerson, Barbara (1979), *Leopold II of the Belgians: King of Colonialism*. London: Weidenfeld and Nicolson.
- Emerton, Patrick (2004), “Paving the Way for Conviction without Evidence – A Disturbing Trend in Australia’s Anti-Terrorism Laws”, *Queensland University of Technology Law and Justice Journal*, 4(92), 1-38.
- Epicurus (1926), *Epicurus’ Morals: Collected and Faithfully Englished*. London: Peter Davies.
- Escobar, Arturo (1995), *Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World*. Princeton: Princeton UP.
- Eze, Emmanuel Chukwudi (orgs.) (1997), *Postcolonial African Philosophy: A Critical Reader*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Fanon, Franz (1963), *The Wretched of the Earth*. Pref. by Jean-Paul Sartre. New York: Grove Press.
- Fanon, Franz (1967), *Black Skin, White Masks*. New York: Grove Press.

- Fausto-Sterling, Anne (2000), *Sexing the Body: Gender Politics and the Construction of Sexuality*. New York: Basic Books.
- Federici, Silvia (1994), "Journey to the Native Land: Violence and the Concept of the Self in Fanon and Gandhi", *Quest*, 8(2), 47-69.
- Fisher, William F.; Ponniah, Thomas (2003), *Another World is Possible: Popular Alternatives to Globalization at the World Social Forum*. London: Zed Books.
- Flores, Carlos Crespo (2005), *La guerra del agua de Cochabamba: Cinco lecciones para las luchas anti-neoliberales en Bolivia*. (<http://www.aguabolivia.org>, accedido em 2 de Fevereiro de 2005).
- Frank, Andre Gunder (1969), *Latin America: Underdevelopment or Revolution*. New York: Monthly Review.
- Freeman, Jody (1997), "Collaborative Governance in the Administrative State", *UCLA Law Review*, 45, 1-98.
- Furnivall, John Sydenham (1948), *Colonial Policy and Practice: a Comparative Study of Burma and Netherlands India*. Cambridge: Cambridge UP.
- Gandhi, Mahatma (1951), *Selected Writings of Mahatma Gandhi*. Boston: Beacon.
- Gandhi, Mahatma (1956), *The Gandhi Reader*. Bloomington: Indiana UP.
- Gardey, Delphine; Löwy, Ilana (orgs.) (2000), *L'invention du naturel. Les sciences et la fabrication du féminin et du masculin*. Paris: Éditions des Archives Contemporaines.
- Gill, Terry; Sliedgret, Elies van (2005), "A Reflection on the Legal Status and Rights of 'Unlawful Enemy Combatant'", *Utrecht Law Review*, 1(1), 28-54.
- Glon, Justin C. (2005), "Good Fences Make Good Neighbors: National Security and Terrorism – Time to Fence in Our Southern Border", *Indiana International & Comparative Law Review*, 15(2), 349-388.
- Graham, Chadwick M. (2005), "Defeating an Invisible Enemy: The Western Superpowers' Efforts to Combat Terrorism by Fighting Illegal Immigration", *Transnational Law & Contemporary Problems*, 14(1), 281-310.
- Graham, Nora (2005), "Patriot Act II and Denationalization: an Unconstitutional Attempt to Revive Stripping Americans of their Citizenship", *Cleveland State Law Review*, 52(4), 593-621.
- Grosfoguel, Ramon (2000), "Developmentalism, Modernity, and Dependency Theory in Latin America", *Nepantla: Views from the South*, 1(2), 347-374.
- Guha, Ramachandra; Martínez-Allier, Juan (1997), *Varieties of Environmentalism: Essays North and South*. London: Earthscan.
- Guiora, Amos N. (2005), "Legislative and Policy Responses to Terrorism, A Global Perspective", *San Diego International Law Journal*, 7(1), 125-172.
- Hall, David; Lobina, Emanuele; Motte, Robin de la (2005), "Public Resistance to Privatization in Water and Energy", *Development in Practice*, 15(3-4), 286-301.
- Hall, Stuart (1996), "Who Needs Identity?", in Stuart Hall; Paul Du Gay (orgs.), *Questions of Cultural Identity*. London: Sage, 1-17.

- Hansen, Thomas B.; Stepputat, Finn (2004), *Sovereign Bodies: Citizens, Migrants, and States in the Postcolonial World*. Princeton, New Jersey: Princeton UP.
- Haraway, Donna J. (1992), *Primate Visions: Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science*. London: Verso.
- Haraway, Donna J. (1997), *Modest\_Witness@Second\_Millennium. FemaleMan©\_Meets\_Oncomouse™: Feminism and Technoscience*. New York: Routledge.
- Harding, Sandra (1986), *The Science Question in Feminism*. Ithaca: Cornell UP.
- Harding, Sandra (1998), *Is Science Multicultural? Postcolonialisms, Feminisms, and Epistemologies*. Bloomington: Indiana UP.
- Harding, Sandra (org.) (2003), *The Feminist Standpoint Theory Reader: Intellectual and Political Controversies*. New York: Routledge.
- Harris, George C. (2003), "Terrorism, War and Justice: The Concept of the Unlawful Enemy Combatant", *Loyola of Los Angeles International and Comparative Law Review*, 26(1), 31-36.
- Hasian, Marouf Arif (2002), *Colonial Legacies in Postcolonial Contexts*. New York: Peter Lang.
- Hegel, G. W. F. (1970), *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Org. E. Moldenhauer e K. M. Michel. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hobbes, Thomas (1985), *Leviathan*. London: Penguin Books [1651].
- Hochschild, Adam (1999), *King Leopold's Ghost: A Story of Greed, Terror, and Heroism in Colonial Africa*. Boston: Houghton Mifflin.
- Holton, Gerald James (1998), "Einstein and the Cultural Roots of Modern Science", *Daedalus*, 127(1), 1-44.
- Horkheimer, Max; Adorno, Theodor (1972), *Dialectic of Enlightenment*. New York: Herder and Herder.
- Hountondji, Paulin J. (2002), *The Struggle for Meaning: Reflections on Philosophy, Culture, and Democracy in Africa*. Athens/Ohio: Ohio University Center for International Studies.
- Human Rights Watch (2004), *The United States' "Disappeared": The CIA's Long-Term "Ghost Detainees"*. New York: Human Rights Watch.
- Immigrant Rights Clinic (NYU) (2001), "Indefinite Detention without Probable Cause: A Comment on INS Interim Rule 8 C.F.R. 287.3", *New York University Review of Law & Social Change*, 26(3), 397-430.
- Jaspers, Karl (1952), *Reason and Anti-Reason in our Time*. New Haven: Yale UP.
- Jaspers, Karl (1986), *Basic Philosophical Writings*. Athens/Ohio: Ohio UP.
- Jaspers, Karl (1995), *The Great Philosophers*. New York: Harcourt Brace and Company.
- Kanstroom, Daniel (2003), "Unlawful Combatants in the United States – Drawing the Fine Line Between Law and War", *American Bar Association's Human Right Magazine*, Winter 2003. (<http://www.abanet.org/irr/hr/winter03/unlawful.html>, acedido em 27 de Novembro de 2006).

- Kanstroom, Daniel (2004), "Criminalizing the Undocumented: Ironic Boundaries of the Post-September 11<sup>th</sup> Pale of Law", *North Carolina Journal of International Law and Commercial Regulation*, 29(4), 639-670.
- Karp, Ivan; Masolo, Dismas (orgs.) (2000), *African Philosophy as Cultural Inquiry*. Bloomington: Indiana UP.
- Kebede, Messay (2001), "The Rehabilitation of Violence and the Violence of Rehabilitation", *Journal of Black Studies*, 31(5), 539-562.
- Keller, Evelyn Fox (1985), *Reflections on Gender and Science*. New Haven: Yale UP.
- Klare, Michael (2001), *Resource Wars: the New Landscape of Global Conflict*. New York: Metropolitan Books.
- Koskenniemi, Martti (2002), *The Gentle Civilizer of Nations: The Rise and Fall of International Law, 1870-1960*. Cambridge: Cambridge UP.
- Kreimer, Seth (2003), "Too Close to the Rack and the Screw: Constitutional Constraints on Torture in the War on Terror", *University of Pennsylvania Journal of Constitutional Law*, 6, 278-374.
- Krishnan, Jayanth K. (2004), "India's Patriot Act: POTA and the Impact on Civil Liberties in the World's Largest Democracy", *Law and Inequality: A Journal of Theory and Practice*, 22(2), 265-300.
- Lansing, J. Stephen (1987), "Balinese 'Water Temples' and the Management of Irrigation", *American Anthropologist*, 89(2), 326-341.
- Lansing, J. Stephen (1991), *Priests and Programmers: Technologies of Power in the Engineered Landscape of Bali*. Princeton: Princeton UP.
- Lansing, J. Stephen; Kremer, James N. (1993), "Emergent Properties of Balinese Water Temples: Coadaptation on a Rugged Fitness Landscape", *American Anthropologist*, 95(1), 97-114.
- Lobel, Jules (2002), "The War on Terrorism and Civil Liberties", *University of Pittsburgh Law Review*, 63(4), 767-790.
- Locke, John (1946), *The Second Treatise of Civil Government and A Letter Concerning Toleration*. Oxford: B. Blackwell [1690].
- Lopes, Paula Duarte (2005), *Water with Borders: Social Goods, The Market and Mobilization*. Baltimore: The John Hopkins University Press.
- Low, Setha (2003), *Behind the Gates: Life, Security, and the Pursuit of Happiness in Fortress America*. New York: Routledge.
- Lucretius (1950), *Lucretius on the Nature of Things*. New Brunswick: Rutgers UP.
- Lugard, Frederick D. (1929), *The Dual Mandate in British Tropical Africa*. London: W. Blackwood.
- Mac Neil, Michael; Sargent, Neil; Swan, Peter (orgs.) (2000), *Law, Regulation and Governance*. Ontario: Oxford UP.
- Malinowski, Bronislaw (1945), "Indirect Rule and its Scientific Planning", in M. P. M. Kaberry (org.), *The Dynamics of Culture Change: An Inquiry into Race Relations in Africa*. New Haven: Yale UP, 138-150.



- Mamdani, Mahmood (1996), *Citizen and Subject: Contemporary Africa and the Legacy of Late Colonialism*. Princeton: Princeton UP.
- Mamdani, Mahmood (1999), "Historicizing Power and Responses to Power: Indirect Rule and Its Reform", *Social Research*, 66(3), 859-886.
- Masolo, Dismas A. (2003), "Philosophy and Indigenous Knowledge: an African Perspective," *Africa Today*, 50(2), 21-38.
- Mbembe, Achille (2001), *On the Postcolony*. Berkeley: University of California Press.
- McCormack, Wayne (2004), "Military Detention and the Judiciary: Al Qaeda, the KKK and Supra-State Law", *San Diego International Law Journal*, 5, 7-72.
- Memmi, Albert (1965), *The Colonizer and the Colonized*. New York: The Orion Press.
- Menefee, Samuel Pyeatt (2004), "The Smuggling of Refugees by Sea: a Modern Day Maritime Slave Trade", *Regent Journal of International Law*, 2, 1-28.
- Mignolo, Walter (1995), *The Darker Side of Renaissance: Literacy, Territoriality, & Colonization*. Michigan: University of Michigan Press.
- Mignolo, Walter (2000), *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges and Border Thinking*. Princeton: Princeton UP.
- Miller, Marc L. (2002), "Immigration Law: Assessing New Immigration Enforcement Strategies and the Criminalization of Migration", *Emory Law Journal*, 51(3), 963-976.
- Minton, Anna (2002), *Building Balanced Communities: The US and the UK Compared*. London: RICS.
- Morris, H. F.; Read, James S. (1972), *Indirect Rule and the Search for Justice: Essays in East African Legal History*. Oxford: Clarendon Press.
- Mörth, Ulrika (org.) (2004), *Soft Law in Governance and Regulation. An Interdisciplinary Analysis*. Cheltenham, UK: E. Elgar.
- Nandy, Ashis (1987), *Traditions, Tyranny and Utopias. Essays in the Politics of Awareness*. Oxford: Oxford UP.
- Nisula, Laura; Sehm-Patomäki, Katarina (orgs.) (2002), *We, the Peoples of the World Social Forum*. Nottingham: Network Institute for Global Democratization, Discussion Paper 2/2002.
- Nkrumah, Kwame (1965), *Consciencism; Philosophy and Ideology for Decolonization and Development with Particular Reference to the African Revolution*. New York: Monthly Review Press.
- Nye, Joseph; Donahue, John (orgs.) (2000), *Governance in a Globalizing World*. Washington, DC: Brookings Institution.
- O'Rourke, Dara (2003), "Outsourcing Regulation: Analysing Non-Governmental Systems of Labor Standards Monitoring", *Policy Studies Journal*, 31, 1-29.
- Olivera, Oscar (2005), *Cochabamba! Water War in Bolivia*. Cambridge, MA: South End Press.
- Oliveira Filho, Abelardo (2002), *Brasil: Luta e resistência contra a privatização da água*. Report to PSI InterAmerican Water Conference, San José, 8-10 Julho de 2002. ([www.psiu.org/Others/BrasilLuta-port.doc](http://www.psiu.org/Others/BrasilLuta-port.doc), acessado em 23 de Maio 2006).

- Ortega y Gasset, José (1942), *Ideas y Creencias*. Madrid: Revista de Occidente.
- Ortega y Gasset, Jose (2002), *What Is Knowledge?*. Albany, NY: State University of New York Press.
- Osha, Sanya (1999), “Kwasi Wiredu and the Problems of Conceptual Decolonization”, *Quest*, 13(1/2), 157-164.
- Pagden, Anthony (1990), *Spanish Imperialism and the Political Imagination*. New Haven: Yale UP.
- Paracelsus (1967), *The Hermetic and Alchemical Writings*. New York: University Books Inc.
- Paracelsus (1989), *Mikrokosmos und Makrokosmos*. München: Eugen Diederichs Verlag.
- Pascal, Blaise (1966), *Pensées*. London: Penguin Books.
- Passel, Jeffrey S. (2005), *Estimates of the Size and Characteristics of the Undocumented Population (US)*. Washington D.C.: Pew Hispanic Center.
- Perham, Margery (1934), “A Re-Statement of Indirect Rule”, *Africa: Journal of the International African Institute*, 7(3), 321-334.
- Polet, François (org.) (2004), *Globalizing Resistance: The State of Struggle*. London: Pluto Press.
- Posner, Richard (2002), “The Best Offense”, *New Republic*, 2 de Setembro.
- Prakash, Gayan (1999), *Another Reason: Science and Imagination of Modern India*. Princeton: Princeton UP.
- Quijano, Anibal (2000), “Colonialidad del poder y clasificación social”, *Journal of World-Systems Research*, 6(2), 342-386.
- Renner, Karl (1965), *Die Rechtsinstitute des Privatrechts und ihre soziale Funktion: ein Beitrag zur Kritik des Bürgerlichen Rechts*. Stuttgart: Gustav Fischer.
- Roach, Kent (2002), “Did September 11 Change Everything? – Struggling to Preserve Canadian Values in the Face of Terrorism”, *McGill Law Journal*, 47, 893-847.
- Rodney, Walter (1972), *How Europe Underdeveloped Africa*. London: Bogle-L'Ouverture Publications.
- Sadat, Leila Nadya (2005), “Ghost Prisoners and Black Sites: Extraordinary Rendition under International Law”, *Case Western Reserve Journal of International Law*, 37(5-3), 309-342.
- Said, Edward (1978), *Orientalism*. New York: Vintage Books.
- Santos, Boaventura de Sousa (1988), *Um discurso sobre as ciências*. Porto: Afrontamento.
- Santos, Boaventura de Sousa (1995), *Toward a New Common Sense: Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition*. New York: Routledge.
- Santos, Boaventura de Sousa (1998), *Reinventar a democracia*. Lisboa: Gradiva.
- Santos, Boaventura de Sousa (2000), *A crítica da razão indolente. Contra o desperdício da experiência, para um novo senso comum*. Porto: Afrontamento.
- Santos, Boaventura de Sousa (2001), “Os processos da globalização”, in B. S. Santos (org.), *Globalização: Fatalidade ou utopia?*. Porto: Afrontamento, 31-106.

- Santos, Boaventura de Sousa (2002), *Toward a New Legal Common Sense*. London: Butterworths.
- Santos, Boaventura de Sousa (2004), “A Critique of Lazy Reason: Against the Waste of Experience”, in I. Wallerstein (org.), *The Modern World-System in the Longue Durée*. Boulder: Paradigm Publishers, 157-197.
- Santos, Boaventura de Sousa (2005), *Fórum Social Mundial: Manual de uso*. Porto: Afrontamento.
- Santos, Boaventura de Sousa (2006a), “The Heterogeneous State and Legal Pluralism in Mozambique”, *Law & Society Review*, 40(1), 39-75.
- Santos, Boaventura de Sousa (2006b), *A gramática do tempo*. Porto: Afrontamento.
- Santos, Boaventura de Sousa (2006c), *The Rise of the Global Left: The World Social Forum and Beyond*. London: Zed Books.
- Santos, Boaventura de Sousa (org.) (2003a), *Conhecimento prudente para uma vida decente: Um discurso sobre as ciências revisitado*. Porto: Afrontamento.
- Santos, Boaventura de Sousa (org.) (2003b), *Democratizar a democracia: os caminhos da democracia participativa*. Porto: Afrontamento.
- Santos, Boaventura de Sousa (org.) (2003c), *Democratizzare la democrazia: I percorsi della democrazia partecipativa*. Troina: Città Apperta.
- Santos, Boaventura de Sousa (org.) (2004a), *Semear outras soluções: os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais*. Porto: Afrontamento.
- Santos, Boaventura de Sousa (org.) (2004b), *Democratizar la democracia: Los caminos de la democracia participativa*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Santos, Boaventura de Sousa (org.) (2005a), *Democratizing Democracy: Beyond the Liberal Democratic Canon*. London: Verso.
- Santos, Boaventura de Sousa (org.) (2005b), *Produce per vivere: la vie delle produzioni non capitalistiche*. Troina: Città Apperta.
- Santos, Boaventura de Sousa (org.) (2006), *Another Production is Possible: Beyond the Capitalist Canon*. London: Verso.
- Santos, Boaventura de Sousa (org.) (2007), *Another Knowledge is Possible*. London: Verso.
- Santos, Boaventura de Sousa; García Villegas, Mauricio (2001), *El caleidoscopio de las justicias en Colombia*. Bogotá: Ediciones Uniandes, Siglo del Hombre.
- Santos, Boaventura de Sousa; Meneses, Maria Paula; Nunes, João Arriscado (2004), “Introdução: para ampliar o cânone da ciência: a diversidade epistemológica do mundo”, in B. S. Santos (org.), *Semear outras soluções*. Porto: Afrontamento, 23-101.
- Santos, Boaventura de Sousa; Rodríguez-Garavito, César (2005), “Law, Politics, and the Subaltern in Counter-Hegemonic Globalization”, in B. S. Santos; C. Rodríguez-Garavito (orgs.), *Law and Globalization from Below: Towards a Cosmopolitan Legality*. Cambridge: Cambridge UP, 1-26.
- Sassen, Saskia (1999), *Guests and Aliens*. New York: The New Press.

- Saul, Ben (2005), "Definition of 'Terrorism' in the UN Security Council: 1985-2004", *Chinese Journal of International Law*, 4(1), 141-166.
- Schiebinger, Londa (1989), *The Mind Has No Sex: Women in the Origins of Modern Science*. Cambridge, MA: Harvard UP.
- Schiebinger, Londa (1999), *Has Feminism Changed Science?*. Cambridge, MA: Harvard UP.
- Sekhon, Vijay (2003), "Civil Rights of Others: Antiterrorism, the Patriot Act, and Arab and South Asian American Rights in Post-9/11 American Society", *Texas Forum on Civil Liberties & Civil Liberties*, 8(1), 117-148.
- Spivak, G. C. (1999), *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*. Cambridge, MA: Harvard UP.
- Scheppele, Kim Lane (2004a), "Other People's Patriot Acts: Europe's Response to September 11", *Loyola Law Review*, 50(1), 89-148.
- Scheppele, Kim Lane (2004b), "Law in a Time of Emergency: States of Exception and the Temptations of 9/11", *University of Pennsylvania Journal of Constitutional Law*, 6(5), 1001-1083.
- Scheppele, Kim Lane (2006), "North American Emergencies: The Use of Emergency Powers in Canada and the United States", *International Journal of Constitutional Law*, 4(2), 213-243.
- Schmitt, Carl (2003), *The Nomos of the Earth in the International Law of the Jus Publicum Europaeum*. New York: Telos Press.
- Sen, Jai *et al.* (orgs.) (2004), *World Social Forum: Challenging Empires*. New Delhi: Viveka Foundation.
- Silverstein, Paul A. (2005), "Immigrant Racialization and the New Savage Slot: Race, Migration, and Immigration in the New Europe", *Annual Review of Anthropology*, 34, 363-384.
- Snyder, Francis (1993), *Soft Law and Institutional Practice in the European Community*. Florença: European University Institute (IEUI Working Paper LAW, 93/95).
- Snyder, Francis (2002), "Governing Globalization", in Michel Likosky (org.), *Transnational Legal Processes: Globalization and Power Disparities*. Edinburgh: Butterworths, 65-97.
- Soper, Kate (1995), *What Is Nature? Culture, Politics and the Non-Human*. Cambridge: Cambridge UP.
- Steyn, Johan (2004), "Guantanamo Bay: the Legal Black Hole", *International and Comparative Law Quarterly*, 53, 1-15.
- Strauss, Marcy (2004), "Torture", *New York Law School Law Review*, 48, 201-274.
- Taylor, Margaret H. (2004), "Dangerous by Decree: Detention without Bond in Immigration Proceedings", *Loyola Law Review*, 50(1), 149-172.
- Teivainen, Teivo (no prelo), *Democracy in Movement: The World Social Forum as a Political Process*. London: Routledge.

- Teubner, Gunther (1986), “Transnational Politics: Contention and Institutions in International Politics”, *Annual Review of Political Science*, 4, 1-20.
- Toulmin, Stephen (2001), *Return to Reason*. Cambridge, MA: Harvard UP.
- Trawick, Paul B. (2003), *The Struggle for Water in Peru: Comedy and Tragedy in the Andean Commons*. Stanford: Stanford UP.
- Tribunal Internacional de Justiça (2005), “Legal Consequences of the Construction of a Wall in the Occupied Palestinian Territory – Advisory Opinion”, *Israel Law Review*, 38, 17-82.
- Trubek, David; Moscher, James (2003), “New Governance, Employment Policy, and the European Social Model”, in Gunther Teubner (org.), *Governing Work and Welfare in a New Economy*. Berlin: De Gruyter, 33-58.
- Trubek, David; Trubek, Louise G. (2005), “Hard and Soft Law in the Construction of Social Europe: the Role of the Open Method of Co-ordination”, *European Law Journal*, 11(3), 343–364.
- Tully, James (2007), “The Imperialism of Modern Constitutional Democracy”, in Martin Loughlin; Neil Walker (orgs.), *Constituent Power and Constitutional Form*. Oxford: Oxford UP.
- Tushnet, Mark (1981), *The American Law of Slavery, 1810-1860*. Princeton: Princeton UP.
- Unger, Roberto (1998), *Democracy Realized*. London: Verso.
- Van Bergen, Jennifer; Valentine, Douglas (2006), “The Dangerous World of Indefinite Detentions: Vietnam to Abu Ghraib”, *Case Western Reserve Journal of International Law*, 37(5-3), 449-508.
- Van de Linde, Eric *et al.* (2002), *Quick Scan of Post 9/11 National Counter-terrorism Policymaking and Implementation in Selected European Countries*. Leiden: RAND Europe.
- Visvanathan, Shiv (1997), *A Carnival for Science: Essays on Science, Technology and Development*. Oxford: Oxford UP.
- Wallerstein, Immanuel M. (1974), *The Modern World-system*. New York: Academic Press.
- Wallerstein, Immanuel M. (2004), *World-systems Analysis: An Introduction*. Durham: Duke UP.
- Williams, Eric (1994), *Capitalism and Slavery*. Chapel Hill: University of North Carolina Press [1944].
- Whitehead, John W.; Aden, Steven H. (2002), “Forfeiting Enduring Freedom for Homeland Security: A Constitutional Analysis of the USA Patriot Act and the Justice Department’s Anti-Terrorism Initiatives”, *American University Law Review*, 51(6), 1081-1133.
- Wilson, William Justus (1987), *The Truly Disadvantaged: the Inner City, the Underclass and Public Policy*. Chicago: University of Chicago Press.

- Wiredu, Kwasi (1990), "Are There Cultural Universals?", *Quest*, 4(2), 5-19.
- Wiredu, Kwasi (1996), *Cultural Universals and Particulars: An African Perspective*.  
Bloomington: Indiana UP.
- Wiredu, Kwasi (1997), "African Philosophy and Inter-cultural Dialogue", *Quest*, 11  
(1/2), 29-41.
- Wishnie, Michael J. (2004), "State and Local Police Enforcement of Immigration Laws",  
*University of Pennsylvania Journal of Constitutional Law*, 6(5), 1084-1115.
- Wrebner, Pnina (1999), "Global Pathways: Working Class Cosmopolitans and the  
Creation of Transnational Ethnic Worlds", *Social Anthropology*, 7(1), 17-37.
- Werbner, Richard (2002), "Cosmopolitan Ethnicity, Entrepreneurship and the Nation:  
Minority Elites in Botswana", *Journal of Southern African Studies*, 28(4), 731-53.
- Zelman, Joshua D. (2002), "Recent Developments in International Law: Anti-Terrorism  
Legislation – Part One: An Overview", *Journal of Transnational Law & Policy*, 11(1),  
183-200.

ANTÓNIO PINHO VARGAS

## **A ausência da música portuguesa no contexto europeu: Uma investigação em curso**

Procura-se apresentar os pontos de partida teóricos de um projecto de investigação em curso com vista a uma tese de doutoramento sobre “a ausência da música portuguesa no contexto europeu”. Partindo de um ponto central, a ausência da música portuguesa do cânone musical da tradição erudita europeia, trata-se de tentar analisar os processos históricos que levaram a essa inexistência e ao seu prolongamento durante todo o século XX.

### **Introdução**

Este artigo procura apresentar os pontos de partida teóricos de um projecto de investigação em curso com vista a uma tese de doutoramento sobre “a ausência da música portuguesa no contexto europeu”. Trata-se de, partindo de um ponto central, a ausência da música portuguesa do cânone musical da tradição erudita europeia, tentar analisar os processos históricos que levaram a essa inexistência e ao seu prolongamento durante todo o século XX.

Esta problemática tem vários pontos de contacto com outros debates actualmente em curso nas ciências sociais e humanas e reclama, por isso, um dispositivo teórico capaz de abarcar um âmbito de estudo alargado a partir de uma pluralidade de pontos de vista. A noção de que a realidade é sempre *relacional* terá de presidir à análise. Como não existe subalternidade senão em relação a uma hegemonia, a investigação tentará lançar um duplo olhar tanto sobre a ausência como sobre a hegemonia.

Neste contexto, os conceitos de “sociologia das ausências” e de “sociologia das emergências” propostos por Boaventura de Sousa Santos constituem os utensílios teóricos de base sobre os quais se poderá levar a cabo a investigação que permita depois o “trabalho da tradução”, no sentido amplo do termo, isto é, enquanto prática cultural que permite a viagem, a circulação de obras de arte entre diferentes línguas e entre diferentes culturas.

Entre as várias contribuições teóricas que permitem a análise desta problemática avultam o conceito de *sistema-mundo* de Braudel e Wallerstein, que enquadra a definição da sociedade portuguesa como semiperiférica, a constelação poder/saber e o conceito de *discurso*, proposto por Foucault, ou seja, enquanto prática que regula, organiza e reproduz a realidade que descreve (Foucault, 1972), as teorias pós-coloniais que tematizam a localização das culturas, os espaços de enunciação e “o silêncio dos subalternos” e, finalmente, os conceitos de campo e subcampo de Bourdieu, tal como aplicados pelo seu discípulo Pierre-Michel Menger em França, ao que chama “o campo da produção musical subsidiada” (Menger, 1983, 2004). No que se segue, procurarei apresentar alguns modos de aplicação destas teorias e da sociologia das ausências à temática em questão, em articulação com as contribuições provenientes da musicologia crítica que emergiu a partir de 1980 nos países de língua inglesa, nos quais é habitualmente designada como *New Musicology*.<sup>1</sup>

### Teoria

Entre os aspectos que mais caracterizam o tempo presente pode destacar-se, primeiro, a globalização neoliberal, dominada pelos países centrais do sistema-mundo e, de acordo com a perspectiva de Immanuel Wallerstein e outros historiadores e sociólogos, o carácter de transição paradigmática que atravessamos. Para Boaventura de Sousa Santos (2001a), na actual fase, a hierarquia centro/periferia tem de ser completada pela análise da hierarquia global/local.

Será em relação a este quadro de fundo que o presente trabalho se colocará. O seu objecto – uma análise da persistente situação subalterna da música portuguesa da tradição erudita no contexto europeu – obriga ao uso de perspectivas teóricas que não se conformem apenas com a visão corrente do atraso português, do seu precário desenvolvimento cultural ou com aquilo que Eduardo Lourenço qualificou de “interiorização” da inferioridade. As teorias que melhor problematizam este tipo de questões nos últimos anos têm sido as teorias pós-coloniais. O quadro conceptual e analítico que procuro traçar parte destas contribuições que sublinham de diversas formas a localização das culturas e a importância dos lugares de enunciação.

As teorias pós-coloniais emergiram no contexto do chamado “cultural turn” dos anos 1980, a partir do trabalho de autores como Edward Said (1978) e Stuart Hall (1989) e, posteriormente, Homi Bhabha e Gayatri

<sup>1</sup> Sobre esta corrente ver Kerman, 1985; McClary, 1991; Subotnik, 1991; Cook e Everist, 1999; Williams, 2001; Kramer, 2002.



Spivak. Para Bhabha, as perspectivas coloniais “intervêm nos discursos ideológicos da modernidade que tentam atribuir uma “normalidade” hegemónica ao desenvolvimento desigual e às histórias diferenciais e muitas vezes desvantajosas de nações, comunidades e povos (Bhabha, 2004: 245). Noutro ponto escreve:

Existe uma crescente convicção de que a experiência afectiva da marginalidade social – tal como emerge nas formas culturais não canónicas – transforma as nossas estratégias críticas. Obriga-nos a confrontar-nos com o conceito de cultura fora do *objet d'art*, ou para além da canonização da ideia de estética, a tratar a cultura como uma produção desigual, incompleta, de significado e valor. (Bhabha, 2004: 246-247)<sup>2</sup>

Estes são alguns dos aspectos que justificam a utilização da teoria pós-colonial. Se se trata de impedir a aceitação da “normalidade” da subalternidade, a ausência da música portuguesa no contexto europeu só pode ser plenamente problematizada se formos capazes de ir “para além da canonização da ideia de estética”.

Spivak afirma que, dado que a condição do subalterno é o silêncio, a fala é a subversão da subalternidade mas, segundo Santos, sublinha que “tornar possível esta fala exige, porém, um trabalho político que vai para além da discursividade académica”. Um dos debates mais importantes nas teorias pós-coloniais trava-se em torno da questão da diversidade cultural e do multiculturalismo. Segundo Santos, enquanto, para Bhabha, “o multiculturalismo pressupõe a ideia de uma cultura central que estabelece as normas em relação à quais devem posicionar-se as culturas menores”, Spivak reconhece a ampliação do cânone através do cânone multicultural, mas chama a atenção para o facto de “os textos do Terceiro Mundo serem ensinados com o total desconhecimento dos contextos históricos e políticos em que foram produzidos” (Santos, 2001b: 33).

Quer o cânone musical tradicional, quer o cânone do subcampo musical contemporâneo, que tentarei descrever mais adiante, assumem a posição hegemónica de cultura central, em relação à qual as músicas de outras culturas têm de posicionar-se. Isto é válido certamente em relação às músicas provenientes de culturas extra-europeias, mas igualmente – e este será um dos pontos principais – em relação às músicas provenientes das periferias europeias. A observação de Spivak realça a importância dos “contextos históricos e políticos em que [os textos] foram produzidos”. Diferentemente da literatura do terceiro mundo, alvo de interesse e estudo no primeiro

<sup>2</sup> Todas as traduções são minhas.

mundo, a música portuguesa da tradição erudita, de uma forma geral, não é conhecida nem ensinada. Em todo o caso, será esse o seu caso quando viajar: as obras musicais portuguesas não transportam consigo, de forma evidente, o traço do seu contexto.

### **As culturas nacionais e a cultura de fronteira**

Que contexto cultural é esse? Segundo Boaventura de Sousa Santos, “nenhuma cultura é indiscriminadamente aberta; tem aberturas específicas, prolongamentos, interpenetrações e interviagens próprias”, é “uma auto-criação, uma negociação de sentidos que ocorre no sistema mundial”. Santos tem insistido na interpretação da cultura portuguesa, no seu todo, como uma cultura de fronteira, uma cultura que “teve sempre uma grande dificuldade em se diferenciar de outras culturas nacionais [...] e manteve até hoje uma forte heterogeneidade interna”. Assim, escreve, “enquanto identidade nacional, Portugal nem foi nunca suficientemente diferente das identificações positivas, as culturas europeias, nem foi nunca suficientemente diferente das identificações negativas que eram desde o século XV, os outros, os não europeus” (Santos, 1994: 133). A particularidade e a ambiguidade da cultura portuguesa no seu todo manifestam-se no campo musical do mesmo modo. A música portuguesa da tradição erudita nunca foi suficientemente diferente da europeia para se constituir como um seu “outro”, nem esteve suficientemente próxima para ser vista como uma sua parte integrante.

Esta perspectiva geral sobre a cultura portuguesa e a cultura dos portugueses evita a tentação, sempre presente na forma como os portugueses fazem a sua auto-análise, de recorrer às análises essencialistas sobre uma inferioridade “natural” da música portuguesa e fornece uma nova pista de interpretação sobre a incapacidade de criar uma tradição musical ou, inversamente, sobre “capacidade de usar e transformar de forma ‘barroca’ tudo o que a atravessa” (Santos, 1994: 135).

### **A problemática da ausência**

Em que consiste essa problemática? A melhor maneira de a descrever, sem a preocupação de ser exaustivo, será talvez através de algumas declarações de compositores e musicólogos portugueses em períodos diversos, sucessivamente, 1943, 1960, 2001 e 2006.

Numa conferência proferida em 1943 no Conservatório do Porto, Fernando Lopes-Graça afirmava:

O *processus* histórico na música portuguesa é descontínuo, cheio de hiatos, sem núcleos vitais nem figuras realmente representativas. (Graça, 1989: 15)

Mais adiante escreve:

Onde estão porém as obras que poderiam conceder foros de existência independente, autónoma e individualizada à música portuguesa? Quais são as obras que constituem o *corpus* histórico da música portuguesa? (*ibid.*: 16)

Após referir a longa predominância em Portugal da prática da ópera italiana, que considera inautêntica, nos séculos XVIII e XIX, interroga-se Lopes Graça:

Mas possuiremos nós, em contrapartida, o génio da música sinfónica ou da música de câmara? (Graça, 1989: 21)

Em 1960, escreve Lopes Graça:

Certo e sabido: quando não se acham lamentavelmente inçadas de erros e confusões, são singularmente omissas ou parcíssimas no que respeita a Portugal as histórias da música saídas dos prelos estrangeiros.

Mas, mais adiante, interroga-se:

Os estrangeiros desprezam ou desconhecem a música portuguesa. Prezam-na ou conhecem-na todavia mais os mesmos portugueses? Que temos feito nós para a dar a conhecer, para a proteger, para a valorizar aos nossos próprios olhos e aos dos estranhos? (Graça, 1973: 100)

Para Lopes Graça há, pois, dois problemas: o primeiro é o facto de a música não ter atingido entre nós “o estádio relativamente superior dessas outras manifestações [artísticas e literárias] da nossa vida espiritual” e o segundo prende-se com a ignorância a que ela é votada quer no estrangeiro quer no próprio país.

Com outra perspectiva Alexandre Delgado escreve:

As sinfonias de João Domingos Bomtempo, Viana da Mota, Luís de Freitas Branco, Joly Braga Santos e Fernando Lopes Graça constituem um *corpus* de grande qualidade, que noutra país faria regularmente parte dos programas de concertos, seria estudado por especialistas e apreciado pelos melómanos. Em Portugal raramente se ouve, ninguém o estuda, poucos o conhecem. A maior parte das partituras não está editada ou é de difícil acesso; não há uma visão histórica do conjunto; algumas dessas obras não são tocadas em Lisboa há mais de 25 anos (é o caso chocante das quatro sinfonias de Luís de Freitas Branco). (Delgado, 2001: 9)

Delgado confirma o desinteresse interno relativo à música portuguesa, apesar de considerar que existem obras portuguesas de grande qualidade. Pode concluir-se que a “ausência” começa por se manifestar dentro do próprio país através de uma atitude descuidada e negligente para com os seus artistas.

Em relação ao segundo aspecto, o desconhecimento por parte dos estrangeiros, em contraste com as afirmações anteriores, embora admitindo implicitamente o mesmo estado de coisas, Carlos de Pontes Leça escrevia em 1972 no artigo “História dum festival: o Festival Gulbenkian de 1957 a 1970”:

É igualmente importante sublinhar que, ao atrair deste modo a atenção do meio internacional para o nosso país, o Festival contribuiu para que, nesse mesmo meio, despertasse um novo interesse em relação à música e aos músicos portugueses [...] O festival constituiu directa ou indirectamente um processo extremamente válido de promoção além-fronteiras da nossa música e dos nossos músicos. Aliás a eficácia dessa promoção não deve medir-se apenas pelos resultados obtidos até agora, dado que algumas portas que actualmente nos começam a dar acesso ao resto da Europa foram precisamente abertas, ou pelo menos, entreabertas, graças, em boa parte, ao Festival. (Leça, 1972: 11-12)

Mas, num texto muito recente de Paula de Azevedo Guimarães, da Direcção do Miso Music Portugal e do Centro de Informação da Música Portuguesa, criado em 2005, lê-se:

A Música Contemporânea Portuguesa e os compositores portugueses são praticamente desconhecidos fora de Portugal. Esta condição prolonga-se desde há décadas no nosso país e ameaça perpetuar-se, uma vez que não têm sido desenvolvidas as estratégias necessárias à internacionalização da música Portuguesa por parte dos sucessivos governos.<sup>3</sup>

Estes exemplos mostram diversos aspectos da “ausência” e diferentes formas de a descrever e problematizar. Corporizam os tópicos discursivos principais que reaparecem sempre que está em causa a discussão da música portuguesa de tradição erudita. Deve realçar-se não apenas a absoluta contradição entre as duas últimas convicções, mas igualmente o facto de estes discursos poderem co-existir ao longo das últimas décadas e até hoje. O que é que permite dizer que determinado festival em 1972 contribuiu

<sup>3</sup> Este texto faz parte do texto de apresentação do projecto daquelas instituições, *Circuits*, criado para, segundo a autora, “tentar inverter esta situação, apesar dos escassos recursos financeiros de que dispõe para o efeito” ([http://www.misomusic.com/port/internacio/circuitos\\_main.htm](http://www.misomusic.com/port/internacio/circuitos_main.htm)).

para a promoção da música portuguesa no estrangeiro e em 2006, pelo contrário, afirmar que o desconhecimento da música portuguesa no estrangeiro é uma condição que se prolonga desde há décadas no nosso país e ameaça perpetuar-se? Estar-se-á perante uma primeira fractura entre discursos institucionais e discursos dos artistas? Será que essa fractura poderá revelar-se mais complexa quando discursos de artistas evidenciam uma interiorização dos valores que comandam a instituição-arte?

Na verdade existe uma divisão entre a visão dos artistas e a visão das instituições. Mas mais importante ainda será tanto encontrar nos discursos institucionais o reflexo da hegemonia do centro, como igualmente descortinar, mesmo nos discursos que contestam essa hegemonia, a reprodução dos mesmos valores canónicos.

### **Das vantagens da teoria pós-colonial**

Porque é que talvez só a teoria pós-colonial permita retirar os discursos lamentosos sobre música dos termos em que é habitualmente referida e analisada a situação subalterna da música portuguesa?

Em primeiro lugar, a teoria pós-colonial propõe uma perspectiva *relacional* na qual os opostos – os hegemónicos e os subalternos – são nomeados enquanto produtores de discursos que, no sentido foucaultiano, geram e reproduzem a própria realidade social que nomeiam. Assim, as razões do nosso lamento secular deixam de ser explicadas exclusivamente por todos os atrasos e insuficiências do “ser português” – uma forma discursiva recorrente que re-alimenta a subalternidade – mas passam a ser vistas e problematizadas na perspectiva do funcionamento transnacional de um campo artístico particular. Esse campo hegemónico, do qual os portugueses estão ausentes, tem, mantém e exerce um poder real e simbólico, configura uma constelação de poder/saber e tem um lugar de enunciação muito próximo do que Eduardo Lourenço designa de espaço “mais europeu” do que o resto da Europa, em tudo muito próximo das zonas de maior poder económico e político da Europa (Lourenço, 1994).

Em segundo lugar, a teoria pós-colonial, ao sublinhar a importância do espaço de enunciação, da localização da cultura, da diferença da “escrita”, dos processos de “imitação” que marcam as trocas culturais desiguais – aspectos relativamente aos quais as contribuições de Homi Bhabha são fundamentais – ou ainda a consideração da “fatality of minor languages” referida por Steiner a propósito da tradução literária e da sua problemática (Steiner, 1996, 1998), fornece utensílios teóricos indispensáveis para a análise destes processos que operam, julgo, em todas as áreas de actividade: nas artes, na actividade intelectual e científica, na literatura, etc.

Um traço disso mesmo encontra-se nas críticas dirigidas por Santos, Dussel, Mignolo e Quijano, entre outros, à concentração de grande parte dos estudos pós-coloniais nos próprios espaços dos colonialismos britânicos e francês. De certo modo, essa é uma forma de a supremacia da modernidade do Norte da Europa conseguir infiltrar-se e reproduzir-se no próprio campo de estudos que a contesta. Estes autores salientam a necessidade de se ter em conta as diferenças fundamentais entre aqueles colonialismos e os colonialismos ibéricos.

Dussel refere que, por altura do Congresso de Berlim, “o Sul da Europa ficaria, na memória eurocêntrica do Norte (anglo-saxónico e alemão), como um momento da “Idade Média” tardia ou como “a parte norte de África”. No mesmo sentido, assinala que “a exclusão, como critério civilizacional, de tudo o que não fosse europeu, permitiu também à Europa – que já tinha a hegemonia militar, económica e política – a dominação cultural e ideológica”. Mais adiante acrescenta ainda: “A Espanha e Portugal (no que respeita à primeira modernidade), os Chineses, os Hindustanos e os membros do mundo Islâmico [...] acabariam por aceitar a interpretação eurocêntrica dos países do Norte” (Dussel, 2002: 232).

É importante sublinhar esta posição de Dussel quando afirma que Portugal e a Espanha acabaram por aceitar como válida a interpretação eurocêntrica dos países do Norte, a mesma interpretação que os excluiu da modernidade. Dussel distingue entre a primeira modernidade dominada pelos países ibéricos no séculos XV e XVI e a segunda modernidade, a modernidade do Iluminismo, aquela que nós hoje tomamos por adquirida como sendo a Modernidade. De acordo com a teoria proposta por Dussel, o campo dos excluídos da hegemonia global europeia alarga-se aos países ibéricos. Nessa perspectiva, ganham uma outra relevância as análises de Eduardo Lourenço sobre as relações entre Portugal e a Europa e as análises de Boaventura de Sousa Santos sobre os momentos de Prospero e Caliban característicos do colonialismo português. Os escritos de Lourenço mostram que a relação de Portugal com a Europa foi sempre uma relação de distância e diferença mais do que propriamente de pertença. Em “Nós e a Europa: ressentimento e fascínio”, pode ler-se:

O que a disjuntiva [ressentimento e fascínio] revela é a consciência de uma distância, de uma marginalidade, talvez sobretudo, de uma como que fatal dependência ou inferioridade do tipo de cultura, e dos exemplos mais elevados quando a considerávamos nessa espécie de espelho abstracto mas singularmente mágico onde brilham [...] as estrelas fixas do céu cultural europeu. (Lourenço, 1994: 25)

## Boaventura de Sousa Santos refere o facto de os Portugueses

terem sido o único povo europeu que ao mesmo tempo que observava e considerava os povos das suas colónias como primitivos e selvagens, era ele próprio, observado e considerado, por viajantes e estudiosos dos países centrais da Europa do Norte como primitivo e selvagem. (Santos, 1994: 133).

No artigo “Entre Prospero e Caliban”, o autor refere que “como afirma Castelo Branco Chaves, é a partir da segunda metade do século XVIII, e por invenção sobretudo dos ingleses, que a ‘lenda negra’ de Portugal e dos Portugueses como povo decaído, degenerado, imbecilizado mais se aprofunda”. Se pensarmos ainda na reconstrução levada a cabo por Pereira Bastos sobre “o perfil do português saído dos estudos do sociólogo francês Paul Deschamps” nos anos 30 a convite de Salazar, percebemos que “mais importante ainda é que, em pleno século XX, muitas das características atribuídas aos Portugueses têm semelhanças surpreendentes com as narrativas colonialistas, inclusive as portuguesas, atribuíam ao negro africano, ao escravo americano ou ao índio americano” (Santos, 2001b: 53).

Podem perguntar-se até que ponto é que estas representações dos Portugueses pelos europeus do Norte ainda se mantêm hoje, sob a forma de resquícios ou sedimentos de um olhar de tipo colonial. O processo que leva à supremacia da segunda modernidade ocorre, historicamente, em sincronia com a formação do cânone da “Western art music” que veremos de seguida (Goehr, 1992). Tendo isso em conta, o facto de o interesse dos europeus em geral relativamente à música portuguesa se dirigir, ainda hoje, principalmente para o fado, uma expressão artística local, vernácula, popular e urbana, em paralelo com o desinteresse e a ignorância de outras expressões “cultas”, na verdade, tratadas como inexistentes, pode ser significativo da forma como Portugal é visto quando olhado da Europa.<sup>4</sup>

### O cânone musical europeu

A formação do cânone da música ocidental verificou-se no mesmo período histórico que corresponde à formação da segunda modernidade e consiste num corpo de obras – as obras-primas dos grandes mestres – com presença regular nas salas de concertos e nos teatros de ópera do mundo. Para Joseph

<sup>4</sup> Para Santos, “existem ainda os que contribuem fortemente para a globalização mas, não obstante, permanecem prisioneiros do seu espaço tempo local” e, noutra ponta, “noutra perspectiva a competência global requer, por vezes, o acentuar da especificidade local” (Santos, 2001a: 70). Este será o caso do fado que consegue, por vezes, ser globalizado enquanto portador de especificidade local.

Kerman, existe uma segunda função associada ao cânone: um conjunto de peças que representam um modelo para a composição. O cânone musical permaneceu estável durante algum tempo, mas deve sublinhar-se que a instabilidade é igualmente característica. Algumas obras esperaram décadas ou séculos para integrar o cânone do repertório, enquanto outras nunca atingiram o carácter exemplar de modelos para a composição (Kerman, 1985, 1994).

Sobre o poder do cânone, escreve Katherine Bergeron:

O cânone implica por isso um tipo de controlo social – um controlo que inevitavelmente se estende a um corpo social mais vasto [...] defender o cânone é, em última análise, interiorizar os valores que manteriam, por assim dizer, a harmonia social.

Bergeron faz-se eco de problemáticas actualmente correntes em muitas ciências sociais nomeadamente nos estudos pós-coloniais:

Os limites do campo – as fronteiras que, ao demarcarem um interior, significam a presença de uma ordem – indicam igualmente um exterior, um espaço para além do delimitado, onde os valores já não podem ser medidos. (Bergeron e Bohlman, 1996: 2)

O cânone, ao estabelecer limites e fronteiras no interior do campo musical, declara ao mesmo tempo a sua exterioridade: determina aquilo que fica do lado de fora desses limites.

Mas Bergeron vai mais longe, apoiando-se em conceitos de Foucault, na abordagem do carácter disciplinar associado ao cânone:

O cânone representa uma escala de valores. Os Grandes Homens aí inscritos são os escolhidos, retirados de uma longa história da música [...]. Os estudantes desta história, sintonizados com os seus valores, aprendem a reproduzi-los, a segmentar da mesma forma, de acordo com a disciplina. Este, poderia dizer-se, é o impacto social do cânone. (*ibid.*: 2)

Para a autora, “traduzidos numa prática, os seus valores [do cânone] podem ser interiorizados” (*ibid.*: 2). Nesta direcção, uma das hipóteses de trabalho será interrogar até que ponto a música portuguesa ou os músicos e compositores portugueses aceitam e se conformam com os valores recebidos, no processo descrito por Bergeron e, conseqüentemente, com a sua própria exterioridade. A ausência da música portuguesa do cânone musical europeu é um facto. Nenhuma obra, nenhum compositor o integrou alguma



vez. Mas será muito discutível concluir daí que a música portuguesa da tradição erudita seja um “Outro” da música europeia. Por um lado, todo o sistema de ensino é baseado na transmissão dos valores e nos exemplos do cânone musical; por outro, a programação musical das instituições culturais é organizada e regulada pelos mesmos valores. Até os compositores, produtores de obras que sempre ficaram no exterior do cânone, por isso mesmo os mais claramente excluídos, não deixam de encarar a sua actividade com um sentimento de pertença à tradição musical europeia que reveste muitas vezes a forma de uma “imaginação do centro” (Santos, 1993: 49-53). Verifica-se um desajuste entre a ligação à tradição ocidental, essa pertença imaginada, e a realidade, unicamente capaz de produzir objectos artísticos subalternos não reconhecidos como capazes de integrar de pleno direito a tradição da qual aspiram fazer parte.

Assim sendo, a aplicação dos conceitos de “conhecimentos subalternos”, proposta por Foucault (1976), e de “línguas menores” de que falam George Steiner e Gilles Deleuze, poderá permitir uma abordagem teórica da problemática em causa de um modo menos discutível. Ou, ainda noutra perspectiva, talvez seja mais plausível inverter os termos da formulação inicial e perguntar se, do ponto de vista dos Portugueses, a música europeia não terá sido, ou não será ainda, um Outro que se pretende, e sempre se pretendeu, emular?

### **Sobre a questão da hegemonia cultural**

A hegemonia cultural dos países centrais do sistema-mundo, que concentram a produção e difusão dos bens culturais, dos artistas “internacionais”, é recebida e interpretada como natural, como *doxa* – o não-interrogado –, e reproduz nos agentes culturais locais os seus próprios valores transformando-os em difusores locais dos valores hegemónicos.

O carácter dos bens culturais recebidos do centro, o seu prestígio simbólico, alicerçado e reproduzido em numerosas publicações – revistas, jornais, edições discográficas, livros de referência no ensino – tem sido, de algum modo, inexpugnável à crítica. Tem como base um conjunto de valores canónicos que se expressam e disseminam através de discursos estéticos emanando igualmente do centro, facilmente recebidos como “universais”, ou seja, como imediatamente válidos em qualquer lugar. Estes discursos que, ao mesmo tempo, revestem, criam e fazem parte da supremacia real, incluem juízos de valor estético sobre obras e tendências. Quando são recebidos nos países periféricos, chegam rodeados de uma *aura* indestrutível muito difícil de desmontar.

A armadilha que estes discursos transportam reside na tentação de discutir, não a hegemonia enquanto tal, mas os juízos de valor estéticos.

Este trabalho procura evitar essa armadilha e, por isso, não lhe cabe fazer qualquer análise musical de qualquer obra portuguesa, nem emitir qualquer juízo de valor. Esse exercício de legitimação pela via analítica estaria, de qualquer modo, condenado à ineficácia – enquanto legitimação – uma vez que a própria disciplina de análise musical tem sido objecto de debates violentos entre os adeptos da análise formalista e os adeptos da análise contextual e já não possui a capacidade de declarar “científicas” as suas conclusões. É relativamente óbvio que os defensores da análise formalista são igualmente adeptos da visão canónica da música e do valor exclusivo da obra-em-si, posição que Richard Taruskin qualifica de *ideologia da “music-itself”* (Taruskin, 2000, 2005). A análise musical, os seus métodos e os seus debates internos fazem parte integrante da hegemonia e o seu uso legitimador nunca foi inocente, nem a sua aplicação “científica”.

Por outro lado, se os motivos da “morte da música clássica” e da crise permanente da “nova música”, presentes em textos académicos quer na Europa, quer nos Estados Unidos – e totalmente ausentes em Portugal o que, só por si, será uma marca de exterioridade –, merecem uma abordagem na medida em que manifestam a fractura do cânone e a questão da actual irrelevância social da música contemporânea, uma segunda armadilha poderá derivar das análises dos públicos dos grandes eventos culturais em que se têm concentrado os estudos sociológicos realizados em Portugal. A análise destes aspectos, apesar do seu inegável interesse, poderá, de algum modo, ocultar os processos de dominação transnacional que constituem o objecto principal desta investigação. A sociologia dos públicos e dos gostos – levada a cabo exemplarmente por Bourdieu e, no nosso país, por outros autores – trata principalmente o consumo cultural mas não investiga os processos hegemónicos da oferta no âmbito transnacional ou global.

### **A constituição do subcampo**

Nesta medida, é necessário proceder à análise dos desafios que, a partir do início do século XX, o modernismo colocou ao cânone tradicional e o considerável impacto – de várias formas – da reprodutibilidade técnica no campo musical actual.

Nos países centrais da Europa, dispondo há muito tempo das estruturas materiais e institucionais que regulam o funcionamento da vida musical ocidental, prevalece em larga escala, a ideologia do cânone ocidental. Mas pode acrescentar-se, seguindo Pierre-Michel Menger, que se terá constituído, sobretudo após 1945, um subcampo contemporâneo, dotado de novas

estruturas de funcionamento: *ensembles*, solistas, festivais, programadores e críticos especializados, etc.:

Tem os seus actores, os seus auditores, mas também o pessoal das administrações culturais e das cadeias de radiodifusão públicas que financiam e sustentam a produção e a difusão de obras que não têm mercado directo ou imediato. Tem os seus mecenas, menos activos onde, como na Europa, a política cultural do Estado contribuiu para a formação de mercados administrados da inovação, mais requisitados no mundo anglo-saxónico onde a intervenção pública não beneficia de uma tradição nem de uma legitimidade indiscutível. Tem a sua cronologia institucional – a da invenção dos *ensembles* especializados, dos festivais, dos centros de pesquisa e de produção – e os seus apoios fora das instituições (salões privados, associações, lugares alternativos de difusão). (Menger, 2003: 1169)

Estas novas estruturas de funcionamento e o seu pessoal especializado surgiram como consequência do cisma estético modernista que se aprofundou fortemente após 1945 no campo musical. No entanto, apesar de criado em ruptura com o campo musical “clássico”, este subcampo contemporâneo, para além de partilhar a mesma localização central, ou seja, o mesmo espaço de enunciação, reproduziu, sob diversas formas, as hegemónias herdadas do período histórico anterior. Embora fracturado parcialmente em relação aos valores tradicionais da música tonal e desintegrado em múltiplas correntes após a crise e a crítica pós-moderna, reconstituiu e reproduz os mesmos processos hegemónicos em relação às periferias da Europa e do resto do mundo.

Este processo foi complexo e torna-se difícil de desmontar na medida em que, tal como os valores do cânone dominam as práticas musicais tradicionais, os valores do que pode chamar-se o subcampo contemporâneo, como já foi dito, igualmente hegemónicos, quer nas programações culturais, quer no ensino da composição, quer ainda nos próprios agentes artísticos – os compositores – que muitas vezes actuam motivados pela emulação do centro.

O procedimento que Santos designa por “sociologia das ausências” pode ter aqui um campo de aplicação exemplar. Para Santos, “trata-se de uma investigação que visa demonstrar que o que não existe é, na verdade, activamente produzido como não existente [...] como alternativa não-credível ao que existe.” (Santos, 2006: 95).

Se o objecto principal é a ausência da música portuguesa do contexto europeu, o objecto complementar correspondente será a identificação do lugar de enunciação específico, localizado num determinado espaço geo-

político, no qual se decretam as inclusões e as exclusões, no qual existe o poder de declarar e institucionalizar o local próximo como global e o local afastado como local.

### **O lugar de enunciação**

Um dos factores em jogo é, justamente, a verificação do *lugar de enunciação* da chamada nova música, o lugar que tem a capacidade de determinar o que é contemporâneo e de declarar o que é local ou global.

No campo da indústria cultural de massas globalizada, está razoavelmente estabelecido que o centro de irradiação dos produtos – filmes, séries de televisão, música, jogos de computador, etc. – está nos Estados Unidos e na Grã-Bretanha; é crucial que as análises dessa indústria tenham em conta a forma como o crítico norte-americano Fredric Jameson se refere a um dos aspectos principais da globalização: “um dos caminhos óbvios é aquele em que globalização significa importação/exportação de cultura. Esta é, sem dúvida, uma questão de negócios” (Jameson, 1998: 58). Os discursos excessivamente culturalistas podem por vezes ocultar e fazer esquecer o funcionamento da economia no campo cultural.

De outro modo, não é enquanto “business” que as relações de poder se revelam no subcampo contemporâneo, embora possa dizer-se que as relações “import/export” culturais não devem ser negligenciadas mesmo nesta esfera.

Uma das hipóteses mais bem estabelecidas neste momento prende-se com a identificação do lugar de enunciação da música contemporânea depois de 1945 até hoje. A partir dessa altura, tornou-se gradualmente mais notória nos países do centro europeu a emergência de uma figura nova: o compositor emigrante, proveniente dos diversos pontos do globo nos quais a cultura ocidental adquiriu uma posição de dominação em relação às culturas tradicionais.

Limitando-me aos casos mais relevantes posso referir o caso de Maurício Kagel, argentino que emigrou em 1957 para a Alemanha, onde hoje vive, de Iannis Xenakis, grego que emigrou em 1947 para França, onde faleceu, de György Ligeti, que saiu em 1956 da Hungria para a Alemanha, onde faleceu em 2006, de Isang Yun, vindo em 1955 da Coreia para a Alemanha, onde faleceu em 1995, do húngaro Peter Eotvos, na Alemanha desde 1966, do romeno Horaciú Radulescu, em França desde 1969, do búlgaro André Boucourechliev, em França desde 1949, e de muitos outros.

Todos estes compositores se radicaram definitivamente nos países centrais nos quais, na verdade, existiam as estruturas associadas à nova música: as editoras com as quais assinaram contratos, as rádios que davam apoios e

divulgação, as instituições culturais capazes de encomendar obras, as orquestras, os festivais, as publicações, etc. Este processo da emigração de compositores de zonas periféricas para os países centrais explica-se, sem dúvida, pela concentração de recursos nesses países, pelo carácter muito especializado das correntes musicais dominantes nesse período, pelo contexto político-cultural da guerra fria que favoreceu, no Ocidente, o apoio em larga escala aos artistas de vanguarda contra a arte soviética de carácter “realista” e antiformalista, mas também pelo facto de, permanecendo nas periferias, se ficar condenado à fatalidade das “línguas menores”, ou seja, a uma determinada forma de inexistência. Há dois outros aspectos que importa referir. Em primeiro lugar, a evolução política pós-1989 agudizou ainda mais este processo com a emigração de compositores oriundos da ex-União Soviética e dos seus satélites (como Sofia Gubaidulina (1992), Alfred Schnittke (1990), Arvo Part (1980), Giya Kancheli (1992) Victor Suslin (1981), György Kurtag (1993), todos para a Alemanha, Elena Firsova (1991), Dmitri Smirnov (1991), para a Inglaterra. Em segundo lugar, a centralidade adquirida pelo IRCAM, instituição fundada e dirigida por Pierre Boulez em 1978, considerada por Jean-Jacques Nattiez “a mais gigantesca operação de salvamento de uma arte contemporânea que alguma vez um Estado pôs à disposição de um compositor” (Nattiez, 1984: 353-354) promoveu uma deslocação regular e, por vezes, definitiva, de compositores provenientes de outros países para Paris, como os finlandeses Magnus Lindberg e Kaija Saariaho (1982 em Paris), a coreana Unsuk Chin (na Alemanha desde 1985), o português Emmanuel Nunes (desde 1964), o argentino Martin Matalon, o italiano Marco Stroppa e muitos outros. Mesmo nos casos de compositores de países que, de outro modo, se poderiam considerar centrais, como a Inglaterra, é de notar que tiveram importantes e repetidas passagens pelo IRCAM os compositores Jonathan Harvey, Brian Ferneyhough, Harrison Birtwistle, George Benjamin e o americano Tod Machover. Estes casos sublinham o facto de a passagem pelo IRCAM se ter tornado quase obrigatória para legitimar uma posição de distinção no interior do subcampo contemporâneo.

À emigração para o centro correspondeu, do ponto de vista musical, a adopção dos princípios fundamentais das correntes dominantes com destaque para o pós-serialismo, ainda hoje uma tendência muito importante no campo. A teoria pós-colonial de Bhabha designa este processo de “mimicry”; o fascínio exercido pela metrópole sobre o emigrante manifesta-se no desejo de ser igual e, neste campo musical, quase nunca se vislumbra um traço de “otherness”. Este processo, que se verifica com artistas e intelectuais tem a seu oposto literal nos processos maciços de emigração das ex-colónias para as metrópoles ex-coloniais do Ocidente. Ao contrário do emigrante

individual e culto, motivado pela atracção estética e vivencial exercida pelo espaço de enunciação do centro musical, as largas camadas de população provenientes das ex-colónias das potências europeias levam consigo a sua língua e a sua cultura, que, sendo quase sempre de tradição oral, permite entabular processos de miscigenação e hibridismo com o pop-rock anglo-americano, dotado de uma esmagadora hegemonia global. Pelo contrário, a questão multicultural tem pouquíssima expressão no subcampo contemporâneo. A preocupação do “travelling composer” não é afirmar a sua diferença, mas maximizar as suas possibilidades de integração no campo, absorver as suas técnicas, cultivar as suas maneiras e integrar-se no modo de expressão pré-existente. Apesar das grandes mutações políticas ocorridas entre 1945 e 2000, o destino da viagem do “travelling composer” continuou circunscrito quase exclusivamente a dois dos países centrais, a França e a Alemanha.

Com base em análises empíricas destes dados é possível descrever o subcampo da música contemporânea também como um determinado espaço de enunciação fora do qual qualquer expressão artística parece condenada ao seu carácter local e, por conseguinte, ao silêncio e à ausência do espaço transnacional.

A importância da identificação deste espaço de enunciação específico da música contemporânea e do seu subcampo verifica-se ainda noutros aspectos. A inclusão de uma obra de um “travelling composer” num festival europeu, entre 1950 e 2000, nunca significou uma atenção a uma música proveniente de um seu “exterior”, mas simplesmente a inclusão de um agente activo, próximo e integrado no campo, deslocalizado em relação à sua origem e realocado no centro. Mais concretamente, do ponto de vista das instituições e dos programadores especializados do centro, a apresentação de uma obra de Xenakis, de Kagel, de Ysang Yun ou de Nunes, não implicava que houvesse por parte dos organizadores interesse programático em relação à música grega, argentina, coreana ou portuguesa. Significava, sim, que o campo, ao constituir-se como *universal*, ao considerar as obras como *obras-em-si* e compositores como *autores* individuais, sem ligações a nenhum contexto particular – por isso, universais –, o núcleo duro do subcampo incluía obras desses autores enquanto autores que lhe eram próximos, que habitavam e partilhavam o mesmo espaço de enunciação, que a ideologia prevalecente impede de considerar senão como “universal”.

É em relação a este espaço assim constituído, aos seus critérios de funcionamento e à sua capacidade de irradiação, que deve analisar-se a ausência da música portuguesa e não apenas em relação ao “estrangeiro”, a designação genericamente referida nos exemplos acima citados.

Como se processa a exclusão das produções locais, nacionais, externas, como se processa a recepção do trabalho artístico extraterritorial?

### **A produção activa de não-existência**

Boaventura de Sousa Santos identifica cinco lógicas ou modos de produção de não-existência. Irei passar em revista essas lógicas tendo em vista a sua aplicação a esta esfera da actividade cultural.

Para Santos,

[h]á produção de não-existência sempre que uma entidade é desqualificada e tornada invisível, ininteligível ou descartável de um modo irreversível. O que une as diferentes lógicas de produção de não-existência é serem todas elas manifestações da mesma monocultura racional. (Santos, 2006: 95)

Boaventura de Sousa Santos distingue cinco lógicas ou modos de produção de não-existência. A primeira lógica é designada por monocultura do saber e do rigor do saber. Considerando-o o modo de produção de não-existência mais poderoso, Santos escreve que “consiste na transformação da ciência moderna e da alta cultura em critérios únicos de verdade e de qualidade estética, respectivamente”. Ambas se arrogam ser “cânones exclusivos de produção de conhecimento ou de criação artística. Tudo o que o cânone não legitima ou reconhece é declarado inexistente. A não-existência assume aqui a forma de ignorância ou de incultura” (Santos, 2006: 95-96).

Um dos aspectos referidos por Lopes Graça no passo acima citado, refere-se à inexistência da música portuguesa no próprio interior do país. Julgo que a investigação realizada até este momento permite antecipar a conclusão de que, durante o século XX, as instituições culturais portuguesas tiveram um papel activo na produção de não-existência. O meu objecto de análise ocupa um lugar ambíguo. Internamente, faz parte da “alta cultura” onde ocupa um lugar subalterno, de elevada irrelevância social, mas externamente é descartado porque o seu espaço de enunciação está longe dos centros. A sua não-existência assume a forma de expressão local e de subalternidade interna e externa. As instituições culturais nacionais – que, não obstante, encomendam e apresentam obras, de acordo com as declarações de princípios que ostentam – regulam-se por critérios de programação que promovem activamente a hegemonia do centro e, ao mesmo tempo, descartam muitas vezes as próprias obras que encomendam após as estreias (as obras raramente são repetidas pelas instituições que as encomendam). Cumprindo essa função simbólica – apoiar a produção

local – mas tendo integrado como universais, e por isso também como seus, os valores centrais que disseminam localmente, as instituições culturais repetem anualmente grandes mostras de artistas “internacionais” de acordo com redes de agentes que fidelizaram, com viagens prospectivas regulares ao centro para comprar espectáculos e manifestam total incapacidade de negociar uma exportação cultural com o centro numa base de igualdade, de uma política de troca e contacto cultural transnacional. A sua função local principal é importar e está naturalizada como tal. A crítica especializada, apesar de algumas referências dispersas à inexistência, tem como tarefa principal, igualmente naturalizada, dar conta dos eventos justamente mais importantes do ponto de vista hegemónico que ocorrem nas principais instituições culturais.

A segunda lógica, a monocultura do tempo linear, para Santos “assenta na monocultura do tempo linear, a ideia de que a história tem sentido e direcção únicos e conhecidos. Esse sentido e essa direcção têm sido formulados de diversas formas nos últimos duzentos anos: progresso, revolução, modernização, desenvolvimento, crescimento, globalização. Comum a todas estas formulações é a ideia de que o tempo é linear e que na frente do tempo seguem os países centrais do sistema mundial e, com eles, os conhecimentos, as instituições e as formas de sociabilidade que neles dominam” (Santos, 2006: 96).

Esta lógica fornece às instituições culturais portuguesas o princípio base no qual assentam os critérios que de certo modo neutralizam aquilo que elas próprias produzem. Se “na frente do tempo seguem os países centrais do sistema mundial” então é neles que se assegura e se contratualiza – se compra, se divulga, se critica – aquilo que, mesmo antes de chegar, já contém em si a propriedade de ir à frente, de “estar mais avançado no tempo”.

Para Sousa Santos, é de acordo com esta lógica que “a modernidade ocidental produz a não-contemporaneidade do contemporâneo, a ideia de que a simultaneidade esconde as assimetrias dos tempos históricos que nela convergem” (*ibid.*: 96). Esta concepção de temporalidade é tão operativa no campo económico como no campo das artes. Nesse sentido, é o fundamento da visão teleológica que persiste igualmente nas visões da maior parte das histórias da música, nas narrativas da evolução da linguagem musical e nos discursos pedagógicos do ensino musical. Aqui radicam igualmente as formas discursivas dominantes na crítica e nos critérios de selecção das instituições. A frase de Lopes Graça no artigo de 1943, “De então para cá [fins do séc. XVII] nunca mais a música portuguesa acertou o seu passo pelo da evolução geral da música europeia” (Graça, 1973: 17), corresponde à formulação habitual do atraso ou do desfasamento baseado nesta concep-



ção do tempo. De entre tudo o que é simultâneo, nem tudo é contemporâneo. Que tal tenha sido escrito em 1943 não será de admirar, uma vez que a crítica da concepção linear da temporalidade ocidental não fora ainda formulada, mas, na verdade, continua a ser a perspectiva dominante tanto nos discursos políticos como nos discursos sobre as artes em geral e a música portuguesa em particular.

A terceira lógica é a lógica da classificação social e “assenta na monocultura da naturalização das diferenças. Consiste na distribuição das populações por categorias que naturalizam hierarquias” (Santos, 2006: 96). Para Santos, “a não existência é produzida sob a forma de inferioridade insuperável porque natural”. Não assume no campo musical uma expressão diversa daquela que assume na imprensa diária sempre que alguém escreve “os Portugueses” como signo de inferioridade. Circula na sociedade de forma intensa, particularmente nas elites culturais, e manifesta-se, por exemplo, no critério interiorizado pelas instituições culturais nas negociações de *cachets* com os artistas nas quais é recorrente haver duplicidade de critérios desfavorável aos portugueses. Sousa Santos salienta que esta lógica, a classificação social, “assenta em atributos que negam a intencionalidade da hierarquia social” (*ibid.*: 96).

A quarta lógica da produção de inexistência é a lógica da escala dominante. Santos sugere que “nos termos desta lógica a escala adoptada como primordial determina a irrelevância de todas as outras possíveis escalas”. Para o autor, “o universalismo é a escala das entidades ou realidades que vigoram independentemente de contextos específicos. Têm, por isso, precedência sobre todas as outras realidades que dependem de contextos e que por essa razão são consideradas particulares ou vernáculas”. Mais adiante, escreve: “No âmbito desta lógica, a não-existência é produzida sob a forma do particular e do local. As entidades ou realidades definidas como particulares ou locais estão aprisionadas em escalas que as incapacitam de serem alternativas credíveis ao que existe de modo universal ou global”. Para Santos, trata-se da escala que privilegia as entidades que alargam o seu âmbito a todo o globo. “As entidades ou realidades definidas como particulares ou locais estão aprisionadas em escalas que as incapacitam de serem alternativas credíveis ao que existe de modo universal ou global” (Santos, 2006: 96-97).

Esta lógica é a que parece ser de mais directa aplicação à temática deste trabalho. Pode afirmar-se que a música portuguesa é “uma realidade que depende de contextos” e assim tem sido “aprisionada” na sua escala local e, mesmo no interior do país, não consegue “ser alternativa credível ao que existe de modo universal ou global”. O prestígio do cânone musical, a

aceitação implícita do seu carácter universal na maior parte dos discursos e das práticas é o fundamento da quase toda a actividade musical. Por outro lado, a problemática do global e do local não deixa de ser central e omnipresente, mesmo quando não é nomeada enquanto tal. A música portuguesa é local. As “grandes orquestras mundiais” são globais. No campo musical, as expressões discursivas de uso mais corrente que estabelecem a diferenciação são, por exemplo, “uma programação de nível internacional”, “os grandes artistas internacionais” ou, nos casos em que se fazem comparações ou juízos de valor, “ao nível do que de melhor se faz lá fora”.

No entanto, esta problemática encerra algumas questões. O cânone musical europeu vê-se a si próprio como universal, mas será global? O seu carácter minoritário frente à avassaladora primazia da “pop culture” na indústria cultural audiovisual modifica o seu estatuto? Como se pode analisar o caso da música contemporânea, um subcampo de circulação ainda mais restrita, nesta perspectiva global/local, quando tem sido, nos próprios países centrais, objecto de inquietação?

A quinta lógica, a lógica produtivista, parece ser de aplicação mais difícil à temática em questão, na medida em que o compositor português compõe e, por isso, não pode ser acusado de improdutividade. No entanto, é na articulação complexa destas diversas lógicas que o nosso objecto de análise se configura como ausência e que o funcionamento das instituições culturais, tal como tem sido, assume o papel de produtor activo de inexistências.

### **Paráfrases**

A partir das conclusões que Boaventura de Sousa Santos retira do seu projecto “A Reinvenção da Emancipação Social” (Santos, 2006), proponho paráfrases literais transpostas para o meu campo de análise.

Paráfrase 1: A diversidade das práticas musicais e das obras compostas é muito mais vasta do que o subcampo europeu da música contemporânea – festivais, editoras discográficas e editoras de partituras – conhece e considera importante.

Paráfrase 2: Esta produção musical tem sido desperdiçada. Deste desperdício, derivam as ideias sobre a crise da música contemporânea, vista como incapaz de se renovar a si própria. Como o que não é conhecido não pode ser avaliado, a classificação destas produções é baseada numa consciência parcial e numa ignorância parcial.

Paráfrase 3: Para lutar contra este desperdício, para tornar visíveis estas produções musicais, contar com as instituições musicais tal elas como se configuram actualmente tem pouca utilidade. Não tem sentido propor um tipo de organização das instituições culturais semelhante àquelas que já

existem, como o IRCAM e os festivais de música contemporânea. A racionalidade ocidental que constituiu o cânone musical também produziu os tipos de dominação hegemónica existentes no subcampo musical contemporâneo. Esses tipos de dominação estão muito próximos do modo de funcionar das instituições tradicionais do cânone musical europeu e da sua capacidade de se reproduzir durante pelo menos duzentos anos. Todas as propostas apresentadas, por mais que se considerem alternativas tenderão a reproduzir o mesmo efeito de silenciamento, de ocultação, de arrogância e descrédito.

A principal tarefa hoje, para Sousa Santos, é a necessidade de um modelo diferente de racionalidade. Nesse sentido, uma tentativa de construir um mapa alternativo, um outro mapa cognitivo usando a imaginação cartográfica, como o autor propõe, é a maior dificuldade deste trabalho de investigação. Estamos muito próximos do *Noch Nicht*, do ainda-não de Ernst Bloch, de qualquer coisa que tanto pode emergir como não emergir. A interiorização da subalternidade, activa em todos os agentes de diversas formas, poderá ser dissolvida numa nova capacidade criativa ou ser submetida e subsumida pelos critérios hegemónicos do centro. Há alguns factores na presente vida musical portuguesa que podem criar algumas expectativas, mas são ainda muito inseguros, muito frágeis e, pelo contrário, o poder dos valores simbólicos do centro continua sempre muito forte.

Nesse sentido, prosseguir esta investigação implica considerar essa dupla possibilidade no período posterior a 2000: a hipótese de uma reconfiguração *ideológica* interna que modifique as práticas que têm produzido a inexistência, ou a hipótese de, sob o véu aparente de cosmopolitismo que tem presidido à orientação geral, se continuar a ignorar a real subalternidade transnacional que afecta uma comunidade artística.

### Referências bibliográficas

- Bergeron, K.; Bohlman, P. V. (1996), *Disciplining Music: Musicology and Its Canons*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Bhabha, H. K. (1990), “The Third Space. Interview with Homi Bhabha”, in Jonathan Rutherford (org.), *Identity. Community, Culture, Difference*. London: Lawrence and Wishart, 207-221.
- Bhabha, H. K. (2004), *The Location of Culture*. London: Routledge.
- Cook, N.; Everist, M. (1999), *Rethinking Music*. Oxford: Oxford UP.
- Delgado, Alexandre (2001), *A sinfonia em Portugal*. Lisboa: IPAE/RDP.
- Dussel, Enrique (2002), “World-System and ‘Trans’-Modernity”, *Neplanta: Views from the South*, 3(2), 221-244.

- Foucault, Michel (1972), *The Archaeology of Knowledge*. London: Tavistock Publications, 78-108.
- Foucault, Michel (1980), “Two Lectures, 1976”, in Colin Gordon (org.), *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*. London: Longman.
- Goehr, L. (1992), *The Imaginary Museum of Musical Works: An Essay in the Philosophy of Music*. Oxford/New York: Clarendon Press/Oxford UP.
- Graça, Fernando Lopes (1973), “Os historiadores estrangeiros e a música portuguesa”, in F. L. Graça, *A música portuguesa e os seus problemas*, vol 3. Lisboa: Cosmos, 13-34.
- Graça, Fernando Lopes (1989), “Criação e crítica na música portuguesa”, in F. L. Graça, *A música portuguesa e os seus problemas*, vol 1. Lisboa: Caminho, 97-100.
- Hall, Stuart (1989), “New Ethnicities”, in David Morley; Kuan Hsing Chen (orgs.), *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*. London/New York: Routledge, 441-449.
- Jameson, Fredric (1998), “Notes on Globalization as a Philosophical Issue”, in F. Jameson; M. Miyoshi (orgs.), *The Cultures of Globalization*. Durham/London: Duke UP, 54-80.
- Kerman, J. (1985), *Contemplating Music: Challenges to Musicology*. Cambridge, MA: Harvard UP.
- Kerman, J. (1994), *Write All These Down: Essays on Music*. Berkeley, CA/London: University of California Press.
- Kramer, L. (2002), *Musical Meaning: Towards a Critical History*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Leça, Carlos Pontes (1972), “História dum festival: o Festival Gulbenkian de 1957 a 1970”, *Colóquio/Artes*, 7, 1-12.
- Lourenço, Eduardo (1994), *Nós e a Europa ou As duas razões*. Lisboa: INCM.
- McClary, S. (1991), *Feminine Endings: Music, Gender, and Sexuality*. Minneapolis/Oxford: University of Minnesota Press.
- Menger, P.-M. (1983), *Le paradoxe du musicien: le compositeur, le mélomane et l'Etat dans la société contemporaine*. Paris: Flammarion.
- Menger, P.-M. (2004), “Le public de la musique contemporaine”, in J.-J. Nattiez (org.), *Musiques, une encyclopédie pour le XXI<sup>e</sup> Siècle*. Arles: Actes Sud/Cité de la Musique, vol. 1, 1169-1186.
- Nattiez, J.-J. (1984), “Tonal/Atonal”, *Enciclopèdia Einaudi*. Lisboa: INCM, vol. 3, 331-356.
- Said, E. W. (1978), *Orientalism*. Harmondsworth: Penguin.
- Santos, Boaventura de Sousa (1993), *Portugal: Um retrato singular*. Porto: Afrontamento.
- Santos, Boaventura de Sousa (1994), *Pela mão de Alice: O social e o político na pós-modernidade*. Porto: Afrontamento.
- Santos, Boaventura de Sousa (2001a), “Os processos da globalização”, in B. S. Santos (org.), *Globalização: Fatalidade ou utopia?*. Porto: Afrontamento, 31-106.

- Santos, Boaventura de Sousa (2001b), “Entre Prospero e Caliban. Colonialismo, pós-colonialismo e inter-identidade”, in Maria Irene Ramalho; António Sousa Ribeiro (orgs.), *Entre ser e estar. Raízes, percursos e discursos da identidade*. Porto: Afrontamento, 23-85.
- Santos, Boaventura de Sousa (2006), “Uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências”, in B. S. Santos, *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. Porto: Afrontamento, 87-125.
- Spivak, Gayatri C. (1996), “How to Teach a ‘Culturally Different’ Book”, in Donna Landry; Gerald MacLean (orgs.), *The Spivak Reader*. New York/London: Routledge, 237-266.
- Steiner, George (1996), *No Passion Spent: Essays 1978-1996*. London: Faber and Faber.
- Steiner, George (1998), *After Babel: Aspects of Language and Translation*. Oxford: Oxford UP.
- Subotnik, R. R. (1991), *Developing Variations: Style and Ideology in Western Music*. Minneapolis/Oxford: University of Minnesota Press.
- Taruskin, R. (2000), *Defining Russia Musically: Historical and Hermeneutical Essays*. Princeton: Princeton UP.
- Taruskin, R. (2005), *The Oxford History of Western Music*. Oxford: Oxford UP.
- Williams, A. (2001), *Constructing Musicology*. Aldershot: Ashgate.



**LUÍS MELO CAMPOS**

## **A música e os músicos como problema sociológico**

Debtem-se alguns problemas que se colocam ao estudo do universo musical enquanto objecto de análise sociológica: primeiro, discutem-se possíveis delimitações do objecto; depois, equaciona-se o problema da música enquanto objecto e veículo de sentido; finalmente, alinha-se um questionamento dirigido aos universos socioculturais dos músicos.

### **1. Introdução**

Apesar de uma significativa presença nas mais variadas circunstâncias, momentos e contextos da vida social, quer como objecto de consumo, quer como adereço de situações e ambientes (por exemplo, o cinema e a publicidade audiovisual raramente a dispensam), a música tem sido uma das artes menos estudadas pelas ciências sociais, designadamente pela sociologia. O facto de se tratar de uma das mais abstractas formas de expressão artística, a sua natureza eventual, indissolivelmente ligada ao tempo, e incorpórea (quicá por isso mesmo uma das artes que mais desenvolveu sistemas internos de codificação), explicará algumas dificuldades da sua abordagem e o carácter menos sistemático do seu estudo sociológico. Dificuldades que se fazem mais particularmente sentir quando se perspectiva a actividade musical pelo lado da criação, da produção de práticas e objectos musicais, e um pouco menos quando se aborda pelo lado da recepção e dos públicos, já que aqui é possível elidir alguns problemas (que a especificidade interna dos objectos e práticas musicais conhecem) através de temáticas como o lazer, os usos e consumos, os padrões e identidades culturais, enfim, deslocando o escopo analítico para as funções sociais e culturais que tais práticas compreendem; deslocação que se verifica também quando se analisa a produção musical focalizando, por exemplo, a indústria discográfica e o funcionamento económico do mercado, deixando de lado a análise dos actores e dos processos socioculturais mais directamente implicados na criação de objectos e práticas musicais.

No entanto, a quantidade e diversidade de práticas, valores e representações sociais associadas às fruições musicais (quer no plano da criação e produção, quer no plano dos consumos, utilizações e apropriações) certamente merecem um olhar sociológico, e o escasso tratamento da música pelas ciências sociais justificaria por si só o incentivo do seu estudo. É razoavelmente consensual que a música pode evocar ou suscitar sensações e emoções, predispor à acção ou à reflexão, e mesmo que pode veicular significados, incorporar e promover sentido, para além de constituir forte enzima de sociabilidade mesmo que (ou também porque) frequentemente suscite acaloradas polémicas. Mas quais são os exactos contornos desta ferramenta comunicativa tão recorrentemente presente no quotidiano? E como poderão avaliar-se os processos socioculturais implicados na sua formatação? Sem pretender ser exaustivo, este artigo equaciona alguns problemas que se colocam ao estudo do universo musical enquanto objecto de análise sociológica.

Num texto que tem constituído referência, Diana Crane (1994) identifica duas tendências teóricas particularmente profícuas no panorama da sociologia da cultura. Uma delas pode globalmente designar-se por *teorias da recepção*, na medida em que enfatiza as disputas sociais em torno dos significados dos textos/discursos (designadamente nos processos de comunicação que envolvem os *media*, mas não só), sublinhando o seu carácter instável e contestável e, portanto, a possibilidade de poderem ser interpretados e usados em moldes não conformes, e por vezes opostos, às intenções dos autores.<sup>1</sup> A segunda tendência é a chamada *perspectiva da produção*, que examina as relações entre os processos socioculturais subjacentes à produção de elementos simbólicos e as respectivas características culturais desses mesmos produtos.<sup>2</sup> Como se verá, estas duas fontes de inspiração e formatação teórica parecem estar de algum modo presentes em muitas das abordagens sociológicas que constroem o seu objecto teórico através de algum questionamento em torno da música.

## 2. A música como objecto sociológico

O desenvolvimento de uma linha sociológica de questionamento em torno da música coloca alguns problemas. Um primeiro consiste em saber de que se fala quando se fala de música. É verdade que qualquer comum dicionário fornecerá uma definição aceitável, mas a questão é menos simples do que parece, por exemplo: música é uma arte que se expressa mediante a

---

<sup>1</sup> Sobre este assunto pode ver-se Press, 1994, e Bowler, 1994.

<sup>2</sup> Sobre a *perspectiva da produção* pode ver-se Peterson, 1994.



ordenação dos sons no tempo. Nesta definição, sublinha-se a existência de som, seja ele qual for, e a sua ordenação no tempo, o que faz supor que existe algo ou alguém que ordene e a ideia de ritmo (ordem no tempo). O requisito do ritmo é, aliás, uma ideia cara a muitos autores. Por exemplo, António Victorino d'Almeida é categórico: “Porque sem ritmo não há música, nenhuma espécie de música!” (1993: 23). Entretanto, fica por saber o que é o som (alguns compêndios de acústica distinguem *som* de *ruído*, atendendo à regularidade ou não do fenómeno vibratório que está na origem de um e de outro), assim como fica por saber, porventura com maior margem de indeterminação, o que é a arte.

Alguma perplexidade surgirá a propósito da peça 4' 33", na medida em que John Cage propôs ao público quatro minutos e trinta e três segundos de silêncio. Trata-se de uma obra que pode ser interpretada por solistas ou por conjuntos orquestrais de estrutura e dimensão variáveis, o que não é indiferente para o resultado final (patente nas diferentes versões editadas da peça),<sup>3</sup> já que o silêncio possível num solo absoluto é certamente diferente do silêncio possível de uma orquestra sinfónica. Para além disso, as versões ao vivo diferenciam-se também pelo comportamento do público, mais ou menos inquieto, com maior ou menor propensão a tosses, pigarros, comentários, etc. A modulação do silêncio é muito provavelmente aquilo a que o compositor convida, contudo, esta modulação não é organizada nem tem ritmo, e, por isso, segundo aquela definição, retirada do mais próximo dicionário, e segundo Victorino d'Almeida, não seria música.<sup>4</sup>

Por outro lado, a peça 4' 33" constitui de algum modo um questionamento sobre a noção tradicional de obra artística/musical, assim como da noção de artista que lhe é correlata. Questionamento que não se verifica

<sup>3</sup> Desta obra musical existem pelo menos dois registos fonográficos: uma versão de David Tudor, editada em 1952 pela Cramps Records (vinil), e uma versão pelo Amandina Percussion Group dirigido por Zoltan Kocsis, editada pela Hungaraton em 1988 (CD).

<sup>4</sup> Ainda que necessariamente imperfeita, uma definição de música que consegue evitar um conjunto de censuras correntes sem cair nas expeditas definições (actualmente em voga) que remetem para a multiplicidade de entendimentos possíveis por parte dos actores a parametrização dos objectos a definir, poderá equacionar-se assim: música seria um conjunto organizado de sons em movimento, articulado em moldes não exclusivamente decorrentes de idiomas linguísticos, produzido e percebido como intencional, o que significa que a música é sempre um artefacto e nunca resultado do acaso (não há música natural nem puramente aleatória); que a música é produto de uma actividade projectiva, mais ou menos consciente, e que compreende uma dimensão comunicacional em que a actividade projectiva é, pelo menos, percebida como tal por eventuais receptores; e ainda que, a ser assim, a música pressupõe um conjunto de convenções que permite algum nível de interpretação comum, podendo dizer-se que o conjunto de convenções que tornam o projecto comunicável constitui um sistema musical e que as qualidades que se atribuem à música estão relacionadas com a construção e as interpretações desse projecto – definição inspirada em Abraham Moles (1958) e Roland de Candé (2003).

apenas no campo musical mas também noutros campos artísticos. No domínio das artes plásticas, Alexandre Melo refere o caso das esculturas *ready-made* (a primeira terá sido uma roda de bicicleta colocada sobre um banco) e, à semelhança de Cage, representando também a queda de todos os limites, a exposição de Yves Klein em 1958: apresentou uma galeria vazia e vendeu zonas de sensibilidade pictórica imaterial (Melo, 2000).

A verdade é que, perante alguns artefactos propostos por artistas hodiernos, os próprios conceitos de arte e de objecto artístico tornam-se bastante indeterminados, não apenas pelas características dos objectos (e práticas) propostos como artísticos, mas também porque se supõe um envolvimento activo por parte dos receptores. Nas palavras de Umberto Eco:

A obra de arte vai-se tornando, de Joyce à música serial, da pintura informal aos filmes de Antonioni, cada vez mais uma obra aberta, ambígua, que tende a sugerir não um mundo de valores ordenado e unívoco, mas um leque de significados, um campo de possibilidades, e para chegar a isto requer-se cada vez mais uma intervenção activa, uma escolha operativa por parte do leitor ou espectador. (Eco, 1972: 273)

Seguindo Alexandre Melo:

Hoje em dia, não há quaisquer limites formais para aquilo que é susceptível de ser considerado uma obra de arte. O problema não é não existirem critérios objectivos, que já se sabe que não existem, para avaliar obras de arte: não podem existir sequer critérios gerais, enunciáveis. Então, temos de inventar, de cada vez, as razões para valorizar uma obra de arte. (Melo, 2000)

Em síntese, a percepção cognitiva e mesmo a reflexividade dos actores sociais parecem, pois, constituir componentes cada vez mais explicitamente convocadas e não negligenciáveis na relação entre autores, respectivas práticas artísticas e públicos.

No entanto, a história das artes (e da música) tem revelado importantes transformações em diversos planos da sua possível avaliação. Na Antiguidade Grega, por exemplo, a palavra música era uma forma adjectivada de *musa*, qualquer uma das nove Deusas que presidiam a determinadas artes e ciências; segundo a mitologia grega, a música era de origem divina, designadamente os seus inventores e primeiros intérpretes (Apolo, Anfião e Orfeu), e as pessoas acreditavam que a música tinha poderes mágicos: que era capaz de curar doenças, purificar o corpo e o espírito e operar milagres no reino da Natureza (Grout e Palisca, 1997: 17-22). Curiosamente, também no Antigo Testamento se verifica uma articulação entre música e poderes divi-

nos: David cura a loucura de Saul tocando harpa; o som das trombetas e a vozearia derrubaram as muralhas de Jericó (exemplos referidos por Grout e Palisca, 1997: 17). No mesmo sentido se expressou Martinho Lutero numa carta dirigida a Ludwig Senfl (1530): “Repáre-se que os Profetas não recorreram à Geometria, nem à Aritmética, nem à Astronomia, mas somente à Música, para nos fazerem ouvir a verdade. Os Profetas falavam por meio de salmos e canções...” (*apud* Herzfeld, s/d: 262).

Tratando-se de uma prática ancestral (e, para os crentes, porventura divina), são múltiplas as especulações e escassas as certezas relativas às origens da música. Mais seguro é o reconhecimento de que, durante um longo período da história da civilização ocidental, a produção e as práticas musicais de carácter mais erudito estiveram adstritas a contextos socio-culturais muito específicos, designadamente do foro religioso e da corte. E também aqui com aspectos virtualmente “mágicos”. Santo Ambrósio (340-397), Bispo de Milão, escreveu: “Enquanto, durante a leitura dos textos, todos conversam, calam-se todos e põem-se a cantar logo que o salmo é entoado” (*apud* Herzfeld, s/d: 262).

É particularmente curiosa a apreciação (estética?) de Christopher Small sobre a *Paixão Segundo São Mateus* de Johann Sebastian Bach. Small refere-se à impossibilidade de a ouvir por atenção à força com que incorpora um mito que lhe é antipático. Censurando esta atitude, os amigos sugerem-lhe: limita-te a ouvir a maravilhosa música. Maravilhosa será, mas para quê? Seguindo Small, o próprio Bach poderia muito bem achar que a sua obra-prima está sendo trivializada, quando foi composta para ser ouvida num contexto específico: as exéquias de Sexta-feira Santa da Igreja Luterana (Small, 1998: 7).

A atitude dos amigos de Small é representativa de uma outra relação com a música: um produto de fruição estética mercantilizado e independente de um contexto sociocultural e funcional específico. No plano da análise histórica, a deslocalização da música para um contexto de relações entre artistas e públicos, que actualmente parece constituir a modalidade dominante da fruição musical, tem sido equacionada como expressão da emergência do romantismo enquanto paradigma estético, por um lado, e da ascensão da burguesia enquanto classe que se opõe e sobrevém à aristocracia do Antigo Regime, por outro. Tendo surgido no século XVII, foi já nos séculos XVIII e XIX que se assistiu à multiplicação de teatros de ópera e de concertos públicos (instituinto a prática musical como produto de mercado com entradas pagas), e que a arte da música foi adquirindo os contornos que hoje conhecemos, que consideramos naturais e com que lidamos.

No entanto, alguns estudiosos referem-se à Grécia Antiga como o tempo e o lugar em que é possível encontrar as primeiras manifestações de um público socialmente consciente, cujo juízo podia ser determinante no contexto dos grandes espectáculos-concursos de música realizados em Delfos e em Atenas. A conquista romana e, sobretudo, a ascensão social e política do cristianismo, estarão na base de um refluxo a favor de uma música mais erudita, apanágio da Igreja e dos poderes, que já só se destina ao povo para efeitos da sua edificação ou salvação, e que perdurou até aos séculos XVII e XVIII (Candé, 2003: 20). Compreender-se-á que não é aqui o lugar adequado para explanar e dirimir os complexos processos implicados no evoluir do espaço social ocupado pelas práticas musicais ao longo da história. Certo parece ser que, nas sociedades hodiernas, já não tendo uma função social predeterminada, a actividade musical profissional tornou-se um produto comercial, de fabrico mais artesanal ou mais industrial, e encontra-se disponível para fruição e consumo das populações nos mais diversos tempos e espaços de uso e apropriação sociocultural.

Apesar das transformações que a fruição e a percepção musicais certamente conheceram ao longo dos tempos, Johann Wolfgang von Goethe referiu-se à música em termos que evidenciam duas dicotomias que permanecem actuais (popular/erudito; corpo/espírito): “A seriedade da música religiosa, os aspectos alegres e trocistas da música popular, são os dois pólos opostos entre os quais a arte dos sons sempre tem oscilado. É servindo a estes dois fins, a religião [o espírito] ou a dança [o corpo], que a música se tem tornado duradouramente indispensável” (*apud* Herzfeld, s/d: 264).

Embora grande parte da análise musicológica tome a tradição ocidental erudita por objecto exclusivo (por vezes acrescida de desenvolvimentos e tendências hodiernas dessa mesma tradição), de um ponto de vista sociológico não faz sentido negligenciar toda uma série de práticas musicais (normalmente rotuladas de populares) em favor daquela, por maior que seja a sua mais valia estética ou académica. Desde logo, porque não compete à sociologia (ou a qualquer outra ciência social) decidir se a música *clássica* é ou não expressão de um elevado empenhamento da alma humana, embora esta questão possa ser crucial para muitos músicos e ouvintes e, enquanto tal, possa eleger-se como objecto de uma análise orientada para o discernimento do sentido que os actores emprestam às suas práticas. Mas o mesmo poderia dizer-se a propósito dos *blues* enquanto representação do choro ou da dor de uma cultura oprimida. Mais sociologicamente pertinente será questionar como se desenvolveram e quando se tornaram culturalmente dominantes ou mais significativos certos géneros (como a música *clássica*) ou como e quando remanescem marginais (como os *blues*), perceber quando

e como tais ou outros argumentos se desenvolvem e cristalizam, quem os defende, quem compõe ou interpreta o quê e quem ouve. Nesta perspectiva diz-nos K. Boehmer:

Ao contrário da musicologia tradicional a sociologia da música não reconhece diferenças estéticas na arte musical, na música popular ou noutras formas musicais mais recentes; encara estas categorias de um ponto de vista sócio-histórico e analisa as condições em que certas classes ou estratos sociais [...] produzem e consomem diferentes idiomas e formas musicais [...]. Outra diferença entre a musicologia tradicional e a sociologia da música é que esta parte da relevância social do consumo musical e não de alegadas qualidades estéticas ou formais do produto musical. [E a verdade é que] a música *não* clássica representa mais de 90% de toda a produção e consumo musical. (Boehmer, 1980: 433)

A este propósito, fará sentido adoptar desde já uma perspectiva nominalista, sublinhando que, antes de ser uma coisa, ou melhor, uma abstracção, a noção de música remete sobretudo para uma actividade, para algo que as pessoas fazem, e que os contornos dessa realidade tendem a encobrir-se ou mesmo a desaparecer quando o olhar analítico se prende numa reificação conceptual: a música.

Christopher Small, por exemplo, utiliza a expressão *musicizing* (musicar) no sentido de sublinhar que o seu objecto de análise não é tanto a música, mas sim as pessoas que a ouvem ou compõem, que tocam, cantam e mesmo as que dançam, assim como as formas como o fazem e as razões que presidem a tais práticas, as relações sociais e culturais que elas implicam e as experiências sensoriais e cognitivas que elas constituem (Small, 1998). Nesta perspectiva, a pergunta “qual o sentido da música?” perde significado, devendo substituir-se por “qual o sentido desta peça (ou destas peças) de música?”, o que não é a mesma coisa. Mais, nesta perspectiva, a questão verdadeiramente relevante passa a ser: o que é que se passa aqui (com esta música e estas pessoas, neste momento e neste local)? Seguindo Small, o acto de *musicar* estabelece no lugar em que acontece uma série de relações e seria nessas relações que deveria procurar-se o seu sentido: não apenas entre aqueles sons organizados que são convencionalmente pensados como o material do sentido musical, mas sobretudo entre as pessoas que tomam parte na performance, seja em que qualidade for (desde o compositor e o intérprete até ao ouvinte, passivo ou activo, e mesmo todos aqueles que também estão envolvidos, por exemplo, através da produção de concertos, da manutenção e transporte de instrumentos, do funcionamento dos espaços de actuação, etc.). Só compreendendo o que as pessoas fazem quando

tomam parte numa performance seria possível compreender a natureza da música, o sentido que lhe é atribuído e como é vivida (Small, 1998).

Neste contexto, faz sentido relativizar a ideia enraizada de que o sentido das obras de arte reside em si mesmas. Ideia que, no caso da música, certamente se associa à reificação da partitura que a tradição erudita ocidental acabou por promover. Ao transformar um instrumento de comunicação ou um projecto de execução – a partitura, que não é um objecto acabado, mas sim um esboço mais ou menos completo de uma obra a fazer – num cânone fixo que deve respeitar-se, acabou também por favorecer-se um culto desmesurado da obra musical escrita (Candé, 2003). Como noutro contexto denunciou Ferdinand de Saussure, assinala-se aqui o perigo de a escrita contaminar a língua. A verdade é que se trata de uma ideia recorrentemente presente no discurso comum e que se traduz, por exemplo, na expressão “saber música”, que se refere sobretudo à capacidade de conhecer um código escrito e não tanto à capacidade de criar ou executar ideias musicais.

De qualquer modo, seguindo Mário Vieira de Carvalho, é no pós-guerra que aparecem as primeiras obras de fundo do que é ou pode ser uma sociologia da música:

As diferenças que nela se manifestam quanto a questões de teoria e de método, quanto à definição do próprio objecto da nova disciplina científica polarizam-se em Silberman (1957) e Adorno (1962): o primeiro a excluir o objecto artístico do seu campo de observação (só as condições da vida musical seriam de considerar), o segundo a definir a decifração sociológica da obra musical como objecto central da sociologia da música; um aceitando a fronteira estabelecida pela estética da autonomia [artística, neste caso, especificamente musical], o outro recusando-a, ao postular que a construção interna da obra de arte carece do que não é arte, exactamente na mesma medida em que transmite o que não é arte. (Carvalho, 1991: 40-41)

Ao sublinhar a dimensão cultural da música, alguns autores são mesmo provocatórios, por exemplo: “Na música o som até é secundário [...] Música é comportamento regulado, não é som” (Merriam, 1964: 27); “O que é que a música tem que ver com o som?” (Charles Ives, *apud* Carvalho, 1991). Aquela afirmação ou esta última pergunta levantam questões que têm tanto de incompreensível para a musicologia tradicional como de razoável para algumas áreas das ciências sociais. Como diz Mário Vieira de Carvalho:

O que suscita a resistência da musicologia instituída não é que a sociologia se ocupe da música, é antes que a musicologia se torne sociológica. Porque a tarefa que se

coloca à musicologia será, neste caso, proceder à desconstrução do próprio paradigma que lhe deu origem (o princípio da autonomia estética) reconhecendo o carácter ideológico desse paradigma. (Carvalho, 1991: 39)

A secundarização do som constitui porventura um importante passo de ruptura epistemológica com o conhecimento decorrente da familiaridade com o objecto. No entanto, como preconiza Hennion (1993), valerá a pena ultrapassar o dualismo entre análises internas e externas, racionalizações e denúncias sociais do objecto artístico, o que implica ter em devida conta as mediações próprias da arte, quer no seu estatuto teórico quer como realidade empírica. Para Hennion, trata-se de empreender uma sociologia que procure conhecer o social na arte, e não tanto o conhecimento da arte.<sup>5</sup> Neste sentido, também Hennion (1993) sublinha o conjunto de dispositivos (intérpretes, instrumentos, pautas, sistemas de amplificação de som, salas de concerto ou formas de registo, produtores, etc.) que a música utiliza para existir e que as vivências da música não são independentes dos diferentes dispositivos que em cada situação são accionados, e avança a ideia de música como mediação e mesmo da sociologia da música enquanto sociologia da mediação. Por outro lado, sem desqualificar qualquer das duas razões opostas que conduzem as análises ora para o reconhecimento da transcendência do par sujeito-objecto (tendência individualizante da construção estética), ora para a sociologização da música enquanto máscara de jogos de identidade social (tendência da sociologia para o colectivo), Hennion propõe-se tomar aqueles vectores como limites de qualquer tentativa de explicação:

Tentaremos reconhecê-los mas sem os utilizar como recurso explicativo. A regra do jogo é fácil de enunciar e de cumprir: é interdito utilizar aqueles dois registos opostos e cúmplices como recurso explicativo, o reconhecimento da música como transcendente e a sua denúncia como crença constitutiva do grupo social. (Hennion, 1993: 21)

No sentido de encetar a discussão em torno da música como objecto de análise sociológica, vale a pena sublinhar alguns contributos da chamada *perspectiva da produção*. No essencial, pode dizer-se que a *perspectiva da produção* propõe uma inversão de sentido no escopo analítico: ao invés de externalizar a análise de práticas e objectos culturais (designadamente musicais), focalizando as relações entre tais práticas e factores que lhes são exter-

<sup>5</sup> No mesmo sentido, Howard Becker (1982: xi) afirmou: poderá dizer-se que não fiz sociologia da arte mas haverá que reconhecer que fiz sociologia das ocupações artísticas.

nos (por exemplo, as variáveis de caracterização sociográfica),<sup>6</sup> propõe um centramento analítico sobre os protagonistas da produção cultural e as relações que estabelecem entre si e com as suas práticas, escarafunchando em profundidade os processos e condições socioculturais implicados na própria produção cultural; deste modo, sociedade e cultura surgem intrinsecamente conectados e já não apenas articulados como se de um espelho se tratasse. Para além disso, a *perspectiva da produção* assume uma atitude nominalista relativamente aos produtos culturais, o que significa focalizar de igual modo os distintos domínios de produção simbólica e cultural, incluindo a tradicional distinção entre popular e erudito. Na medida em que se trata de analisar processos e condições socioculturais implicados na produção cultural, tais processos e condições são sempre comparáveis entre si, independentemente dos específicos domínios (popular/erudito; cultural/científico; musical/ cinematográfico; etc.) a que respeitam.

### 3. A música como veículo de sentido

O problema da música enquanto objecto, veículo e promotor de sentido constitui uma questão amplamente debatida e que, por isso, vale a pena não elidir. A discussão sobre este tema não é recente e as divergências surgem logo a propósito de saber se é ou não pertinente falar de sentido do discurso musical, e se o é, em que termos?

Segundo Eduard Hanslick (crítico e musicólogo do século XIX), não é razoável discutir o problema do sentido da música aquém ou além da dimensão estética no quadro do próprio discurso musical. Aquilo que um compositor poderia discursar através da manipulação dos sons seriam ideias estritamente musicais. Não se trata de negar que a música possa produzir emoções e sentimentos ou remeter o ouvinte para ideias de natureza não musical, mas de sublinhar que o discurso musical, embora seja uma construção intelectual, se confina ao campo da estética sonora. Para Hanslick (s.d.), uma ideia musical é um fim em si mesma e não um meio de representar sentimentos e pensamentos.

Vale a pena notar que as teses e argumentos de Hanslick emergem a propósito da tradição musical ocidental erudita e que, mesmo no seio dessa tradição, é possível encontrar posições divergentes, designadamente nos

<sup>6</sup> Esta linha de análise é normalmente enquadrada por modelos teóricos que substantivam como explicativas certas variáveis particularmente discriminantes, por exemplo as pertenças sociais e os níveis de escolaridade, e tem permitido evidenciar os principais desequilíbrios sócio-estruturais que a esfera da cultura conhece, designadamente as desigualdades no próprio acesso à cultura e sua fruição, assim como efeitos de reprodução desses desequilíbrios em função da própria possibilidade de accionar as práticas culturais como recurso social e da arbitrariedade social presente nos critérios de legitimidade cultural e nas correspondentes hierarquias de bens e actividades.



próprios músicos compositores. Alguns partilham aqueles argumentos, indo mesmo mais longe ao sublinhar a total independência entre música e quaisquer espaços expressivos ou semânticos. Por exemplo, segundo Igor Stravinski (1935): “A música é, pela sua própria natureza, impotente para exprimir o que quer que seja, sentimentos, atitudes de espírito, humor psicológico ou fenómenos da natureza”. E, segundo John Cage (1957): “É preciso permitir aos sons serem sons... eles não devem jamais ser portadores duma ideia ou duma associação ao que quer que seja” (*apud* AA.VV., 1971: 89). Outros, porém, acentuam o valor expressivo da música e sublinham o seu potencial para referir e produzir emoções, por exemplo, Richard Wagner para quem a música pode expressar o indizível em linguagem verbal, ou Ludwig van Beethoven que insistia na relação entre música e filosofia. Para este último compositor, a música estava muito longe de ser uma mera abstracção, música eram ideias, sobretudo ideias (*apud* Victorino d’Almeida, 1993: 11). Felix Mendelssohn vai mais longe ao expressar-se do seguinte modo:

As pessoas queixam-se frequentemente da ambiguidade da música, que têm muitas dúvidas quanto ao que devem pensar quando a ouvem. No entanto, toda a gente entende as palavras. Comigo é inteiramente o contrário. Não apenas por relação ao conjunto de uma frase, mas também por relação às palavras singulares; estas parecem-me muito ambíguas, muito vagas, e tão facilmente susceptíveis de compreensão errónea em comparação com a música [...]. Os pensamentos que me são expressos numa peça de música de que eu gosto não são indefinidos de forma a não poderem ser verbalizáveis, pelo contrário são muito definidos. (*apud* Cooke, 1989: 12)

A questão não é, pois, pacífica. Embora se reconheça que a música possui elevado potencial expressivo, que age sobre nós e que é possível verbalizar os efeitos que produz e o que evoca (uma atmosfera, um movimento, um sentimento, uma paisagem, excitação, serenidade), está longe de ser consensual que o discurso musical possua, por si mesmo, potencial significante e, se acaso o possui, como discerni-lo?

Alguns autores, por exemplo Suzanne Langer (1969), empenharam-se em demonstrar que existe um paralelismo entre as propriedades acústicas da música e as propriedades da chamada ‘vida interior’ (física e mental), e defendem o seu carácter essencialmente emocional. Deryck Cooke é um dos autores que mais investiu na análise e na afirmação de que existem “correspondências naturais entre os efeitos emocionais de certas notas da escala e as suas posições nas [...] séries harmónicas”, sublinhando, designadamente, aspectos como a força da *quinta* ou o prazer da *terceira maior* (1989: 25) e argumentando que, na música de base tonal, todos os composi-

tores utilizaram frases melódicas, harmonias e ritmos muito similares para exprimir ou evocar as mesmas emoções. Segundo Cooke, a música caracteriza-se fundamentalmente pela capacidade de evocar ou exprimir emoções, e, para além disso, a música constitui uma linguagem no específico sentido de que pode identificar-se um idioma e compilar-se uma lista de significados. Embora reconheça que um dicionário completo da linguagem musical seja dificilmente construível, Cooke fornece por assim dizer um *phrase-book* da música ocidental de base tonal.

O problema é que o carácter natural da relação proposta (um significado inerente percebido através dos ouvidos; uma manipulação de vibrações sensorialmente perceptíveis em relação com uma estrutura de base neurobiológica) faz presumir a sua universalidade e, portanto, o seu carácter a-histórico. No entanto, muitos autores têm sublinhado que a escala musical ocidental não é única, não é natural, nem se funda nas leis de constituição do som. Pelo contrário, nas palavras de A. J. Ellis “a escala musical ocidental é muito artificial e caprichosa” (1985: 526). A verdade é que as regras da música “não são leis no sentido físico mas convenções que os músicos acordaram” (Davis, 1978: 15). Para o ouvido ocidental, a escala diatónica (dó, ré, mi, etc.) é considerada, não apenas normal, mas a base natural da organização musical e qualquer excerto musical construído com base noutros princípios (melódicos e harmónicos) torna-se difícil e pouco inteligível. Por exemplo, é raro tocar e difícil cantar intervalos inferiores a meio-tom, ainda que isso seja possível e praticado noutras culturas musicais. Embora a generalidade dos instrumentos musicais utilizados no quadro do repertório da tradição erudita ocidental permitam executar intervalos inferiores a meio tom, a verdade é que, na aprendizagem de tais instrumentos, se é treinado a não o fazer (por exemplo, controlando a intensidade do sopro no caso dos metais), e o cravo, o órgão e o piano (instrumento de excelência nas actuais execuções desta tradição) não permitem de todo em todo executar tais intervalos. Para além disso, as formas tradicionais de notação musical (pautas) não o prevêm e, por outro lado, as chamadas leis da harmonia só num passado relativamente recente foram adoptadas e apenas na tradição musical (já não só erudita) da civilização ocidental. Por outras palavras, a forma como a padronização dos sons se organiza em música nas diferentes sociedades é resultado de processos culturais e não de quaisquer determinações acústicas ou naturais. Em suma, o que para os Ocidentais parece um elemento essencial da música acaba por ser uma convenção socialmente construída e poderosamente estabelecida. Na análise sócio-histórica de Max Weber (1998), a construção de um sistema de notação musical, o processo de construção da escala tonal temperada e o

aturado desenvolvimento da harmonia, que caracterizam a erudita tradição musical ocidental, correspondem globalmente à emergência e sedimentação do processo de racionalização que caracteriza essa mesma civilização. No essencial, a argumentação de Weber responde ao seguinte questionamento: porque é que a harmonia musical, sendo uma característica da maior parte das polifonias de cariz popular, conhece particular desenvolvimento na Europa?

De qualquer modo, não existe uma contradição inultrapassável entre tais posições, ou seja: à predisposição de base neuro-sensorial (inata e a-histórica) pode justapor-se a complexidade de estruturas e arranjos musicais culturalmente construídos. Mas remanesce o problema de perceber como é que, numa dada cultura, determinados significados se associam a certos padrões sonoros. Se o paralelismo com a linguagem verbal (escrita e falada) é permitido, vale a pena sublinhar que a aprendizagem de uma língua não se resume ao desenvolvimento de uma capacidade técnica para comunicar, simultaneamente absorvem-se conceitos, categorias e formas cognitivas da cultura que nos envolve. Quando crianças, não criamos uma linguagem, aprendemos as linguagens que nos cercam, aceitando os padrões de pensamento que implicitamente transmitem. Mais, é na interacção com os outros, através das suas reacções, que se aprendem as noções prevaletentes do certo e do errado, do mais e do menos eficaz, etc. As pessoas vão-se tornando competentes e confiantes participantes numa comunidade linguística, todavia apenas alguns serão capazes de especificar as regras da correcta utilização que o seu discurso pressupõe e, mesmo entre peritos, tais matérias são frequentemente discutidas e não consensuais. Ora, a familiarização com a linguagem musical através da socialização provavelmente não é um processo muito distinto do que se passa com a linguagem.

No entanto, segundo Jean-Jacques Nattiez (1971), a relação entre significante e significado na música não é directamente comparável ao que se passa na linguagem, na medida em que cada um reage a uma obra musical de acordo com as respectivas idiossincrasias, anteriores experiências e recordações. Apesar disso, Nattiez reconhece que, numa população culturalmente homogénea, as reacções provocadas pela música são relativamente estritas, sendo possível identificar relações estatisticamente válidas entre diversos fragmentos musicais e as formas como são interpretados ou os seus respectivos significados. O já referido trabalho de Deryck Cooke (1989) consiste, aliás, numa elucidação dos processos ali envolvidos no plano dos códigos intra-musicais (cf. *supra*). Por seu turno, Chistian Béthune debruçou-se sobre músicos de jazz e exemplifica a transmissão de significados através da citação musical: por vezes, a citação musical constitui uma dedicatória

ou presta uma homenagem; noutros casos, capitalizando conteúdos semânticos não estritamente musicais, por exemplo, os títulos das obras, a citação musical permite transmitir informação entre músicos sem que o público se dê conta: bastará evocar a melodia de *Ain't She Sweet* para indicar que chegou uma bela mulher, uma réplica que evoque *Love For Sale* indicará que a mensagem foi percebida e que o comportamento dessa mulher é venal (Béthune, 1998: 104).

Em qualquer dos casos, o que importa sublinhar é que as relações referidas por Nattiez ou as propostas por Cooke, assim como a comunicação através de citações sublinhada por Béthune, implicam uma partilha de culturas musicais. Como diz R. Scruton (1983), o significado da música nem lhe é inerente nem decorre de meras intuições, o sentido atribuído à música surge fundamentalmente como consequência da actividade de grupos de pessoas em determinados contextos culturais. A forma como se empresta sentido à música não é inata mas depende da aquisição de conhecimentos comuns, de ideias tidas por certas relativamente a como devia soar. Em cada cultura, alguns padrões convencionais de som organizado tornam-se aceites como normais ou mesmo naturais. Leonard Meyer vai mais longe sugerindo que é na medida em que os compositores assumem uma cultura musical partilhada que podem prever os efeitos que a sua música terá no público e planear o seu trabalho de acordo com isso (Meyer, 1970: 40-41). Seguindo Meyer, também Howard Becker sublinha que as respostas ao mundo artístico devem compreender-se como decorrentes da capacidade dos artistas de manipular as expectativas da audiência: “Apenas na medida em que artista e público partilham conhecimento e experiência com as convenções evocadas é que o trabalho artístico produz efeitos emocionais” (Becker, 1982: 30). Do ponto de vista da manipulação dos sons em movimento (música), trata-se de jogar com progressões melódicas ou harmónicas que geram tensão (por atenção à escala em que o tema se estrutura e repousa) e criam expectativas, na medida em que se retarda a sua resolução, e que produzem acordo musical (harmónico) e satisfação emocional quando a progressão regressa ao *tom* dominante.

Dir-se-ia que, uma vez socializados e familiarizados com determinadas formas e estruturas convencionais, músicos e ouvintes confrontam-se com um mundo musical que lhes parece normal, organizado e pouco ou mesmo não problemático. Como Pierre Bourdieu insistentemente relembra, uma vez que as configurações culturais estão estabelecidas, elas passam a ser assumidas como naturais (Bourdieu, 1972, 1979). O facto de, em qualquer cultura, as pessoas associarem certos sons a certos significados sociais é inevitável se efectivamente existe algum tipo de prática social chamada

música. No entanto, isso não significa que qualquer associação particular seja necessária ou natural. Em suma, a possibilidade de partilhar sentido e comunicar significados pressupõe uma comunidade de pessoas que, em resultado de uma socialização, partilham quadros de referência mais ou menos comuns que lhes fornecem um conhecimento tido por certo (Schutz, 1972: 74), ou, nas palavras de Meyer (1970), as expectativas adequadas para interpretar o que se ouve de forma culturalmente competente.

Por outro lado, a socialização musical não reside apenas no envolvimento directo com a música (ouvindo ou praticando), mas em todas as formas de relacionamento com ela, designadamente as diferentes modalidades de interacção social em que se ouve, pratica e também se discursa sobre música. Músicos, professores, críticos da especialidade e também os públicos frequentemente discursam sobre música, o que não deixa de ter efeitos recíprocos no tocante às percepções e representações sobre a música, embora ninguém esteja obrigado a subscrever as teses defendidas por outros, aliás, muitas vezes contraditórias. De qualquer modo, também no plano discursivo vão sendo fornecidas formas possíveis (e, por vezes, dotadas de alguma autoridade) de pensar, ouvir e sentir música. Segundo Alexandre Melo, a importância do papel cultural dos críticos de arte (e, mais genericamente, dos intermediários culturais), enquanto geradores de opinião deve-se à “cumplicidade vivencial e intelectual com uma comunidade artística, à cumplicidade analítica e de sensibilidade entre uma prática de escrita e o conhecimento de um conjunto de obras” (Melo, 1994: 58-59). Seja como for, a verdade é que vigora um consenso implícito relativamente à ideia de que vale a pena argumentar e discutir sobre o sentido e o valor da música, seja nos planos estético e emocional, seja nos planos cultural e social. De facto, tais assuntos revelam-se bastante importantes para muitas pessoas e os debates são frequentemente intensos, e participar num debate é partilhar um mundo cultural, partilhar pressupostos sobre a natureza da música e os conceitos com os quais ela pode ser compreendida.

Seguindo a perspectiva desenvolvida pelas *teorias da recepção*, pode argumentar-se que nem a linguagem comum nem a comunicação musical devem entender-se como veículos através dos quais uma mensagem sem ambiguidade passa de um transmissor a um receptor. À semelhança do emissor, também o receptor tem um papel activo na atribuição de sentido aos sons organizados de acordo com as convenções linguísticas ou musicais; o significado da música depende, pois, tanto de procedimentos interpretativos do ouvinte como do trabalho do compositor.

Theodor W. Adorno empenhou-se em afirmar o carácter ideológico da música, equacionando as funções simbólicas que nessa perspectiva lhe estão

adstritas. Não obstante, relativamente às hodiernas sociedades ocidentais, em que a música já não parece desempenhar um papel predeterminado em situações sociais específicas, Adorno escreveu:

[...] a música existe com função de divertimento. [...] Ela presta-se particularmente a isso, em virtude de a sua não conceptualização permitir em larga medida aos auditores sentirem-se seres sensíveis na sua companhia, fazer associações de ideias, imaginar o que no momento desejam. Ela assegura funções de realização de desejo e satisfação. (Adorno, 1970: 7-8)

Segundo Tia DeNora (1986), é a própria indeterminação do significado musical que permite e amplia a variabilidade de atribuições (e vivências) de sentido. Também aqui se sublinha que o significado da música nem lhe é inerente nem decorre de inerentes capacidades cognitivas da espécie humana. Os significados são gerados no processo comunicativo da interacção entre pessoas (e não são menos reais por isso) e, em virtude de uma formação formal ou de experiências informais, aprende-se a ouvir música enquanto padrões de som coerentes e significativos, do mesmo modo que se aprende a atribuir sentido a tudo o mais no mundo social. Mais, importa enfatizar a ideia de que a construção de sentido sobre objectos e práticas musicais ocorre através da actividade de indivíduos e grupos na medida em que praticam, perseguem e desenvolvem os seus gostos, preferências e interesses. A construção de sentido e a negociação que ela envolve são parte constitutiva da vida quotidiana e, como diz DeNora, “a cultura representa uma luta sobre a definição da realidade social e por isso o problema dos significados dos objectos é também o problema de quem os define ou deles se apropria, aonde, quando, como e com que objectivo” (DeNora, 1986: 93).

Perante a diversificada panóplia de teses e argumentos desenvolvidos por músicos, críticos, analistas e outros nos seus vários debates e disputas não cabe à sociologia arbitrar o problema do sentido ou do valor da música, sejam ele e ela quais forem, mas sim examinar o contínuo processo de construção, conflito e negociação de sentidos. Dito de outro modo, o que as pessoas dizem sobre música e o que para ela reivindicam deve tratar-se como informação relativa às suas convicções e crenças sobre ela. Crenças que são, obviamente, importantes elementos de qualquer cultura e são também uma das bases sobre as quais as pessoas formulam linhas de envolvimento e acção. Segundo Max Weber (1998), o objectivo da sociologia da arte não implica a produção de juízos de valor relativos à estética. Implica, isso sim, aceitar que o trabalho artístico existe e tentar compreender como e porque é que as pessoas orientam as suas condutas em relação a tais arte-

factos. Como ensina a epistemologia interpretativa de Weber, a acção humana não é apenas uma resposta a estímulos externos, uma vez que é formulada com base nos significados que adquire para os actores. A sociologia da música não deverá, pois, preocupar-se com procurar algum verdadeiro significado de uma obra, mas sim interessar-se pelo que as pessoas acreditam que significa, porque é este significado que influencia as suas respostas, a forma como a praticam e com ela se relacionam.

A ideia de que a comunicação de sentido na música implica uma comunidade de ouvintes conhece algumas importantes implicações, particularmente no quadro das sociedades ocidentais devido à elevada diferenciação interna que as caracteriza. De facto, a normal experiência de socialização fornece à maioria das pessoas expectativas gerais e porventura difusas (mas nem por isso menos poderosas) sobre a natureza da música. Mas esse conhecimento subliminar pode ser conscientizado e incrementado através de aprendizagens formais ou informais e, conseqüentemente, gerar grupos com conhecimentos especializados ou mesmo grupos de peritos (compositores, intérpretes, professores, críticos, assim como amantes de música de todos os géneros). Tais grupos podem ser bastante diferenciados de acordo com os tipos de música pelos quais mais se interessam, e cada um dos grupos ou subgrupos pode ser visto como uma comunidade de ouvintes ou de fruidores musicais.

Neste contexto, vale a pena sublinhar que os diversos géneros musicais não representam apenas diferentes opções num sentido meramente técnico (ou musical em sentido estrito), mas são gerados e reproduzidos por grupos de pessoas com diferentes propensões emocionais e comunicativas, diferentes gostos e interesses estéticos, diferentes projectos e distintas posições nos campos cultural e social, e, acrescente-se, com diferentes combinações destas dimensões. Sabe-se, aliás, que o gosto musical não vive solteiro. Segundo Pierre Bourdieu, é mesmo uma das formas como mais inequivocamente se expressam as pertenças sociais de classe (1979: 17). Sem pretender pôr em causa o essencial desta afirmação, valerá a pena notar que ela foi subscrita a propósito de um determinado contexto social, cultural e temporal (a sociedade francesa em finais dos anos setenta), e por atenção a processos de *distinção social* cujos contornos são justamente variáveis ao longo do tempo e dos contextos socioculturais. Ora, sobretudo a partir dos anos oitenta, alguns estudos evidenciaram um progressivo eclectismo no gosto das classes dominantes, em particular no domínio musical. Seguindo Philippe Coulangéon (2003), o que distingue o comportamento das classes dominantes é menos a familiaridade com a cultura “legítima” (e a virtual *distinção* que daí decorreria) do que a diversidade de preferências, ao passo

que as classes populares denotam preferências francamente menos ecléticas, sendo aqui que se encontra o maior número de amadores exclusivos, dos quais os fãs representam o caso extremo.

A incursão no debate de alguns problemas a propósito dos seus sentidos permitiu sugerir que a música pode ser muitas coisas, não apenas no plano das experiências sensoriais e emocionais, mas também nos planos cognitivo, perceptivo e projectivo, e certamente também nos planos cultural e social que informam e de algum modo formatam aqueles.

#### **4. Os músicos como objecto sociológico**

Querendo agora centrar a discussão no grupo dos músicos profissionais (compositores e intérpretes), valerá a pena começar por perceber como é que os músicos se tornam músicos, como se iniciam e se envolvem no meio musical. Alguma forma de aquisição de competências musicais constitui certamente uma condição necessária, mas sabe-se que os espaços dessa aprendizagem podem ser muito diferenciados: desde contextos informais, como o autodidactismo e os grupos de amigos, geralmente assentes numa transmissão oral de conhecimentos baseada nas competências do chamado ouvido, e mais ou menos complementada por manuais de iniciação, a contextos de aprendizagem fortemente formalizados, que permitem obter certificações diplomadas, e que não dispensam o conhecimento teórico dos códigos musicais e a sua transposição para uma notação escrita. Em qualquer caso, importa sublinhar que ser músico não decorre apenas de uma competência técnica. É necessário fazer parte de uma rede de relações sociais para que tenham lugar os processos de iniciação, primeiro, e os processos de aquisição de competências musicais e eventual profissionalização, depois. Em que medida, por exemplo, os contextos sociofamiliares de origem desempenham um papel relevante na iniciação musical e mesmo na configuração das relações com a música? Como se constituem e desenvolvem essas relações e quais são os elementos determinantes na opção por determinado género musical? Ou quais as circunstâncias determinantes de uma profissionalização, assim como da sua continuidade e mesmo do seu eventual sucesso?

Segundo um reputado maestro e compositor, embora chegue ao conhecimento do público individualmente assinada, a própria inovação musical ocorre no seio de uma comunidade de músicos e não em génios solitários: “A verdadeira vocação de um compositor cresce em contacto com outros compositores” (Boulez, 1992: 53). Os estudos de David Aronson (1982) ou de K. A. Cerulo (1984) mostram isso mesmo, ou seja, que a evolução e a inovação são geralmente resultado de grupos que partilham a mesma pers-



pectiva, e que mesmo o compositor aparentemente solitário deve ser visto como operando no seio de um contexto social específico, uma comunidade de músicos, ou, nas palavras de Becker (1982) um *art world*, no qual certas convenções e expectativas se estabelecem e exercem um controlo normativo sobre o processo de produção musical.

A este propósito, Samuel Gilmore introduz uma útil distinção entre o que chama *escolas de actividade* e *escolas de pensamento* (1988: 206). As últimas são escolas em que os artistas são filiados pelos críticos, teóricos e historiadores, com base em supostas similaridades do seu trabalho, mas que não pressupõem a existência de grupos sociais reais. Ao contrário, as primeiras referem-se a grupos sociais reais, na medida em que são constituídas pelo conjunto de participantes num qualquer *art world* à medida que desenvolvem e mantêm práticas comuns entre especialistas interdependentes. Enquanto as escolas de actividade constituem importante grupo de referência e as identidades artísticas aí geradas se revelam cruciais para a realização de performances, as escolas de pensamento revelam-se menos importantes (Gilmore, 1988: 208-9). No seu estudo, Gilmore identificou em Nova Iorque três submundos distintos relativos à execução de obras no quadro da tradição erudita ocidental, cada um representando uma escola de actividade alternativa e sendo portador de um distinto conjunto de convenções. Cada um destes três submundos funciona como grupo de referência e o reconhecimento como participante (musicalmente activo como intérprete ou compositor) implica uma orientação do indivíduo para as respectivas convenções, onde diferentes perspectivas e valores estéticos, competências musicais e preferências performativas são sistematicamente geradas pela especificidade dos processos socioculturais actuantes em cada mundo artístico.

Embora se situem profissionalmente na esfera da produção musical, compositores e intérpretes não deixam de ser também passíveis de uma avaliação enquanto receptores, quiçá com importantes especificidades decorrentes de serem participantes activos e elementos interdependentes no meio social em que a música se gera. E faz sentido perguntar que condições e circunstâncias formatam a construção das identidades sociomusicais destes profissionais. O estudo de Gilmore evidencia que, mesmo no seio de um mesmo género musical (a tradição erudita da música ocidental, neste caso), é possível detectar configurações distintivas de práticas, valores e representações relativos às formas de viver a música. Nos planos da recepção e consumo, esta questão tem sido tratada e as referências à importância das pequenas diferenças intra-género musical são frequentes e reputadas de significativas. Por exemplo, António Pinho Vargas refere-se a este pro-

blema sugerindo que os fãs dos *Rolling Stones* teriam maior aversão aos *Beatles* do que, por exemplo, a Sinatra ou a Karajan, de quem nem sequer falavam (2002: 334). Nas palavras de Antoine Hennion (1981: 226):

Ao classificar géneros, os ouvintes classificam-se a si próprios. [...] um grupo de amantes de *pop* fará distinções muito finas no interior desse mesmo género, e agrupará as variedades francesas em duas ou três categorias homogéneas; inversamente, um jovem auditório popular e feminino dará conta de um vasto leque de contrastes entre os ídolos de variedades, relegando o conjunto da música *pop* para uma rubrica marginal destinada a especialistas, ao lado do jazz e da música clássica.

Falar em diferentes géneros musicais remete certamente para diferentes códigos intra-musicais, mas remete também para diferenças socioculturais que habitualmente lhes estão adstritas. Tais diferenças são relativamente claras no quadro de uma análise sobre o funcionamento social das músicas que focalize as grandes tendências, a forma como elas operam institucionalmente com o todo social, que focalize, por exemplo, os locais em que uma peça sinfónica é tocada e quem a ouve, por comparação com os locais em que actua um grupo de rock e quem assiste. Ou que questione as relações destas (entre outras possíveis) formas musicais com o mercado, com a indústria e com o Estado. Se passam ou não nas estações de Rádio e nos canais de Televisão, em quais e em que horários? E mesmo que comportamentos se associam a umas e outras? E assim por diante. No entanto, tais diferenças não são directamente transponíveis para um contexto de análise indivíduo a indivíduo, quer este pertença aos universos da produção ou da recepção musicais. A este nível, haverá certamente espaço para múltiplas variantes e combinações.

Retomando o enfoque sobre os próprios músicos, uma questão que naturalmente se coloca consiste em saber quais os exactos termos da relação entre os diversos géneros musicais e os distintos contextos de aprendizagem e patamares de competências musicais, quer nas suas componentes mais técnicas ou especificamente musicais, quer nas suas componentes socioculturais. Todavia, uma comparação de diferentes géneros musicais, que designadamente inclua a tradicional distinção entre géneros mais eruditos e mais populares, provavelmente implica adoptar uma malha analítica porventura menos pormenorizada e mais abrangente, ou seja, menos atenta aos contornos de pequenas diferenças, às idiosincrasias deste ou daquele artista (que, justamente, se mostram relevantes nas diferenciações intra-género), e mais atenta a diferenças que se situam num plano mais institucionalizado, diferenças que sendo relativas a dimensões objectivas e subjectivas presen-

tes na actividade musical profissional, são relevantes na emergência, sedimentação e desenvolvimento dos distintos géneros musicais, ou seja, nos respectivos processos de institucionalização.

Mas, para além dos distintos géneros musicais que predominantemente praticam (*escolas de pensamento*, seguindo a terminologia de Gilmore – cf. *supra*), em que é que os músicos profissionais se diferenciam entre si? Que diferenças existirão no tocante às relações que estabelecem com a música (com a sua prática, os seus usos, as formas como a pensam, sentem e vivem, ou as formas como ela se institui em veículo de um projecto)? Falar em formas de viver (fazer, sentir, lidar e pensar) a música remete afinal para falar das relações que, em diferentes planos, se estabelece com ela. Mas, perante tal diversidade e cruzamento de planos, será possível encontrar alguns princípios heurísticos capazes de equacionar melhor visibilidade sobre tal heterogeneidade?

## 5. Conclusão

O percurso seguido neste artigo sugere que a música pode ser muitas coisas. Não apenas porque constitui um universo bastante diversificado (compreendendo múltiplos estilos, cambiantes e géneros musicais), mas também porque as pessoas se relacionam com ela em moldes muito diversos, ou seja, são múltiplas as formas como as pessoas (quer as pessoas em geral, quer os seus profissionais) interagem com a música.

Embora conheça alguns relevantes contributos (por exemplo, o estudo sobre amantes de música académica desenvolvido por Hennion *et al.*, 2000), a tarefa de restituir tal heterogeneidade, parametrizando sociologicamente a diversidade de formas de viver a música, nas suas múltiplas variantes, incluindo a distinção entre formas culturais mais populares e mais eruditas, encontra-se ainda por fazer, designadamente no que respeita aos músicos, mas também no que respeita aos públicos, muitas vezes apenas dirimidos numa repartição por categorias que decorem de critérios muito parciais (por exemplo, critérios relativos aos suportes utilizados na audição, critérios relativos ao tipo de espaços em que a audição ocorre, ou, mais simplesmente, organizados em função de categorias sociográficas [Abreu, 2004]).

Embora focalizado empiricamente sobre músicos profissionais, mas no sentido de parametrizar aquela heterogeneidade e de dar resposta ao questionamento que encerra o ponto 4 (cf. *supra*), desenvolveu-se um estudo baseado na hipótese de que os diferentes géneros musicais se associam a diferentes *modos de relação com a música*. Não é aqui oportuno substantivar os termos da relação proposta (géneros musicais e *modos de relação com a música*) assim com os contornos das suas articulações, mas pode

adiantar-se que o conceito de *modos de relação com a música* compreende três planos conceptuais (1 – competências e contextos de aprendizagem musicais; 2 – importância relativa da música no contexto da performance musical; e 3 – papéis da música nas relações consigo, com o público e em sociedade), que organizam treze dimensões analíticas susceptíveis de operacionalização para efeitos de observação de situações empíricas e permitem tipificar qualitativamente as modalidades da fruição musical equacionando-a em torno de dois pólos: o *essencial* (privilégio de factores intrinsecamente musicais) e o *relacional* (privilégio de factores extrínsecos ou não intrinsecamente musicais) (Campos, 2007).

No essencial, tratou-se de aprofundar de modo integrado um conjunto diversificado de relações específicas às práticas musicais, internalizando dimensões e mediações inerentes à sua prática e tipificando qualitativamente as diferentes modalidades da sua fruição, designadamente quando se perspectiva a música nas suas dimensões mais institucionalizadas. Tratou-se, em síntese, de substantivar a relação que os músicos estabelecem com a música, parametrizando a estrutura de disposições (estruturadas e estruturantes) mais directamente implicadas no campo musical, e potenciando assim uma avaliação quer dos contextos de actualização do *habitus* (nos planos cognitivo, relacional e reflexivo), quer enquanto elemento constitutivo dos processos sociais implicados numa produção cultural com grande projecção mediática. O conceito de *modos de relação com a música* revela-se, aliás, adequado para analisar a fruição musical quer relativamente aos seus produtores (compositores e intérpretes), quer por atenção aos consumidores (embora aqui com necessárias adaptações), mas trata-se de matérias desenvolvidas noutro lugar (Campos, 2007a, 2007b).

### Referências bibliográficas

- AA.VV. (1971), “Dossier débat: musique e politique”, *Musique en Jeu*, 3.
- Abreu, Paula (2004), “Ouvir, comprar, participar... Acerca da reciprocidade cumulativa das práticas musicais”, in *Públicos da Cultura*. Lisboa: Observatório das Actividades Culturais.
- Adorno, Theodor W. (1970), “Réflexions en vue d’une Sociologie de la Musique”, *Musique en Jeu*, 7 [1958].
- Almeida, António Victorino d’ (1993), *Música*. Lisboa: Difusão Cultural.
- Aronson, David (1982), “Le jazz: une musique en exil”, *Revue Internationale des Sciences Sociales*, xxxiv(4).
- Becker, Howard S. (1982), *Art Worlds*. Berkeley: University of California Press.
- Béthune, Chistian (1998), “Imitação e criação em Jazz”, *O papel do Jazz*, 3.

- Boehmer, K. (1980), "Sociology of Music", in S. Sadie (org.), *The New Grove Dictionary of Music and Musicians*. London: Macmillan.
- Boulez, Pierre (1992), *A Música Hoje 2*. São Paulo: Editora Perspectiva.
- Bourdieu, Pierre (1972), *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Genève: Librairie Droz.
- Bourdieu, Pierre (1979), *La distinction: Critique sociale du jugement*. Paris: Les Editions de Minuit.
- Bowler, Anne (1994), "Methodological Dilemmas in the Sociology of Art", in Diana Crane (org.), *The Sociology of Culture. Emerging Theoretical Perspectives*. Oxford/Cambridge, MA: Blackwell.
- Campos, Luís Melo (2007a), *Músicas e músicos: modos de relação*. Lisboa: Celta Editora (no prelo).
- Campos, Luís Melo (2007b), "Modos de relação com a música", *Sociologia. Problemas e Práticas*, 53.
- Candé, Roland de (2003), *História Universal da Música*. Porto: Afrontamento.
- Carvalho, Mário Vieira de (1991), "Sociologia da Música. Elementos para uma retrospectiva e para uma definição das suas tarefas actuais", *Revista Portuguesa de Musicologia*, I.
- Cerulo, K. A. (1984), "Social Disruption and its Effects on Music – An Empirical Analysis", *Social Forces*, 62.
- Cooke, Deryck (1989), *The Language of Music*. Oxford: Oxford UP.
- Coulangeon, Philippe (2003), "La stratification sociale des goûts musicaux. Le modèle de la légitimité culturelle en question", *Revue Française de Sociologie*, 44-1.
- Crane, Diana (1994), "Introduction: The Challenge of the Sociology of Culture to Sociology as Discipline", in Diana Crane (org.), *The Sociology of Culture. Emerging Theoretical Perspectives*. Oxford /Cambridge, MA: Blackwell.
- Davis, John B. (1978), *The Psychology of Music*. London: Hutchinson.
- DeNora, Tia (1986), "How Is Extra-Musical Meaning Possible? Music as Place and Space for 'Work'", *Sociological Theory*, 4.
- Eco, Umberto (1972), *A definição da arte*. Lisboa: Edições 70.
- Ellis, A. J. (1985), "On the Musical Scales of Various Nations", *Journal of the Society of Arts*, 33.
- Gilmore, Samuel (1988), "Schools of Activity and Innovation", *Sociological Quarterly*, 29.
- Grout, Donald J.; Palisca, Claude V. (1997), *História da música ocidental*. Lisboa: Gradiva.
- Hanslick, Eduard (s/d), *Do belo musical*. Lisboa: Edições 70 [1854].
- Hennion, Antoine (1981), *Les professionnels du disque*. Paris: Editions A.M. Métailié.
- Hennion, Antoine (1993), *La passion musicale*. Paris: Editions A.M. Métailié.
- Hennion, Antoine et al. (2000), *Figures de l'amateur. Formes, objets et pratiques de l'amour de la musique aujourd'hui*. Paris: La Documentation Française.
- Herzfeld, Friedrich (s/d), *Nós e a música*. Lisboa: Livros do Brasil.

- Langer, Suzanne (1969), *Philosophy in a New Key*. Cambridge: Harvard UP.
- Martin, Peter J. (1995), *Sounds and Society: Themes in the Sociology of Music*. Manchester: Manchester UP.
- Melo, Alexandre (1994), *Arte*. Lisboa: Difusão Cultural.
- Melo, Alexandre (2000), “Entrevista com Alexandre Melo”, *Notícias Magazine*.
- Merriam, Alan P. (1964), *The Anthropology of Music*. Evanston: Northwestern UP.
- Meyer, Leonard (1970), *Emotion and Meaning in Music*. Chicago: Chicago UP.
- Moles, Abraham (1958), *Théorie de l'information et perception esthétique*. Paris: Flammarion.
- Nattiez, Jean-Jacques (1971), “Situation de la sémiologie musicale”, *Musique en Jeu*, 5.
- Peterson, Richard A. (1994), “Culture Studies through the Production Perspective: Progress and Prospects”, in Diana Crane (org.), *The Sociology of Culture. Emerging Theoretical Perspectives*. Oxford, UK/Cambridge, USA: Blackwell.
- Press, Andrea L. (1994), “The Sociology of Cultural Reception: Notes toward an Emerging Paradigm”, in Diana Crane (org.), *The Sociology of Culture. Emerging Theoretical Perspectives*. Oxford /Cambridge, MA: Blackwell.
- Schutz, Alfred (1972), *The Phenomenology of the Social World*. London: Heinemann Educational.
- Scruton, R. (1983), *The Aesthetic Understanding*. Manchester: Carcanet Press.
- Small, Christopher (1998), *Musicking. The Meaning of Performing and Listening*. London: Wesleyan UP.
- Vargas, António Pinho (2002), *Sobre música. Ensaio, textos e entrevistas*. Porto: Afrontamento.
- Weber, Max (1998), *Sociologie de la musique*. Paris: Éditions Métailié.

PEDRO ARAÚJO

## De dependentes da Estaco a dependentes do Estado: Desemprego de meia-idade e o Estado social como último reduto<sup>1</sup>

Traçam-se as grandes linhas de um modelo de análise das experiências do desemprego, prestando-se particular atenção a um dos seus pilares: os *mediadores de compensação*. No âmbito dos *mediadores de compensação*, analisa-se a função que o Estado social desempenha na organização de estratégias de adaptação à privação de emprego por parte dos desempregados de uma cerâmica de Coimbra, a Estaco, que encerrou em 2001. A posição central que desempenha o Estado social permite que se perspetive o desemprego de meia-idade como um acontecimento que compromete a capacidade dos indivíduos para assegurar a sua autonomia financeira e que amplifica a função social do Estado.

Por vezes, uma ausência é capaz de deixar um eco muito próprio.

JEFF VANDERMEER (2006)

### 1. Introdução

Vinte e cinco de Outubro de 2005. O local é Coimbra, a zona industrial da Pedrulha. A situação: um plenário de ex-trabalhadores das Cerâmicas Estaco, Estatuária Artística, SA. Quatro anos passaram sobre a falência da Estaco. O suficiente para a fábrica se tornar irreconhecível. A maquinaria foi removida, as instalações esvaziadas e vandalizadas. Da Estaco resta apenas uma carcaça de cimento e ferro. De qualquer modo, não são festivas as razões que levaram à organização do plenário. Um grupo de homens e mulheres encontra-se já reunido em torno do delegado sindical. Progressivamente, vai-se fazendo silêncio. De onde decorre o plenário, avista-se a Triunfo. Outra *fábrica-fantasma* de paredes orgulhosamente erguidas. Outra fábrica enorme, vazia e silenciosa...

---

<sup>1</sup> Um agradecimento especial a Claudino Ferreira e a Hermes Costa pelas leituras atentas e enriquecedoras deste artigo.

O plenário inicia-se. Trata-se de assinalar a data, de dar conta do que se passou nos últimos anos, das conquistas e das derrotas, das expectativas e das demoras, da definição de novas formas de luta. A palavra de ordem é “perseverança”. Continuar a lutar. Não desistir. Não, agora, depois de tudo quanto se fez, de tanto tempo que se esperou. Há dívidas por saldar e feridas por sarar. Nos rostos dos ex-trabalhadores, o que perpassa, porém, é decepção e cepticismo. Cansaço, também. O cansaço das lutas vãs e das esperanças despedaçadas.<sup>2</sup>

A história da Estaco poderia contar-se em poucas linhas. Nascimento, vida e morte. Uma visão linear da sua trajetória que deixaria necessariamente escapar as vidas da *vida* da Estaco. As vidas que, como num eco, se prolongam para além da sua falência. Para uma grande parte dos trabalhadores, a falência da Estaco surge num momento crítico da sua trajetória de vida.<sup>3</sup> Dizer que são “velhos de mais para arranjar trabalho e novos de mais para a reforma” tornou-se num lugar comum. Um lugar comum que adquire, porém, novos contornos quando se sabe que “a barreira dos 45 anos parece constituir o ponto de viragem no comportamento do mercado de trabalho face ao recrutamento” (Centeno, 2003: 43) e que os adultos de meia-idade constituem o grupo que maiores dificuldades encontra para ultrapassar uma situação de transição nos seus percursos profissionais (Centeno *et al.*, 2001; Centeno, 2003; Rémillon, 2006).<sup>4</sup> Anuladas a segurança e a estabilidade de um emprego que se julgava conservar até ao final da vida activa, o que resta àqueles que detêm escassos recursos de empregabilidade? De que forma é vivido o desemprego? De que forma os indivíduos organizam as suas vidas na sequência de um acontecimento desta natureza, um acontecimento, acima de tudo, complexo?

<sup>2</sup> Em Março de 2007, foi proferido acórdão do Supremo Tribunal de Justiça que não aplicou a norma contida no artigo 12.º do Decreto-Lei n.º 17/86 que concede aos trabalhadores o privilégio creditório imobiliário geral com preferência sobre as hipotecas voluntárias, com fundamento na inconstitucionalidade da mesma. Desta forma, na graduação dos créditos relativamente aos imóveis, foram graduados, primeiro, o crédito dos bancos garantidos por hipoteca e só depois os créditos dos trabalhadores e do Fundo de Garantia Salarial. Resta agora, aos trabalhadores, o recurso ao Tribunal Constitucional.

<sup>3</sup> Os dados de que dispunha o Sindicato dos Trabalhadores das Indústrias de Cerâmica, Cimentos, Construção, Madeiras, Mármore e Similares da Região Centro permitiu traçar um perfil dos trabalhadores da Estaco. No momento da falência, estes situavam-se, maioritariamente, no grupo etário que vai dos 45 aos 60 anos; detinham um tempo de serviço na Estaco entre os 20 e os 30 anos; possuíam uma baixa escolaridade; e uma experiência de trabalho limitada quase exclusivamente à Estaco.

<sup>4</sup> À falta de melhor termo, na esteira de Centeno *et al.* (2001) designam-se por desempregados de meia-idade os indivíduos que se situam no grupo etário compreendido entre os 45 e os 54 anos e que acumulam desvantagens, simultaneamente, no plano da reinserção profissional e do acesso aos mecanismos legais de cessação da actividade.



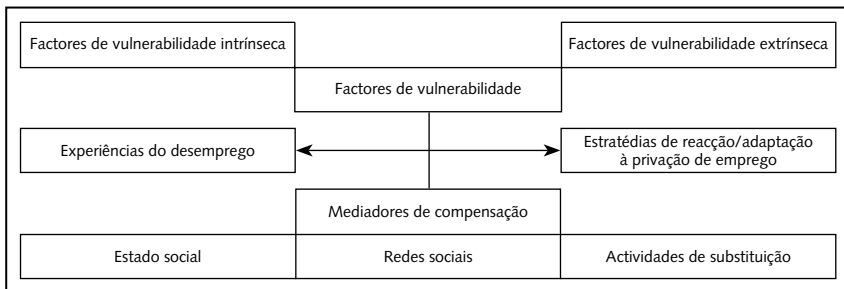
Partindo dos resultados de uma pesquisa sobre as experiências do desemprego dos ex-trabalhadores da Estaco<sup>5</sup>, procurarei dar conta de alguns dos factores que condicionam as vivências do desemprego, prestando particular atenção ao papel que o Estado social, enquanto *mediador de compensação*, desempenha na organização de estratégias de reacção/adaptação à privação de emprego.

## 2. Modelo de análise das experiências do desemprego

Para além da categoria de “desempregado”, seja esta estatística, jurídica, administrativa, ou mesmo sociológica, encontram-se experiências do desemprego diferenciadas. O desemprego não corresponde a um estado, a uma condição estática que anule quer as diferenças entre desempregados, quer a heterogeneidade das suas experiências. Embora seja possível identificar características comuns às experiências do desemprego, o que a diversidade de trabalhos empíricos sobre esta temática tende a reforçar, é a extrema variedade de condições de desempregado e de maneiras de viver o desemprego (Lazarsfeld *et al.*, 1981; Schnapper, 1994; Demazière e Dubar, 1997; Gallie e Paugam, 2000a; Rosa *et al.*, 2001; Linhart *et al.*, 2003; Rémillon, 2006).

As experiências do desemprego resultam, pois, do arranjo complexo de variáveis heterogéneas (Demazière, 1995: 101) e não será unicamente nas diferenças entre desempregados que deverão procurar-se as razões para a constatação empírica da heterogeneidade de vivências do desemprego. Para a análise das experiências do desemprego e das lógicas de acção desenvolvidas pelos desempregados para lidar com a privação de emprego, delineou-se, por isso, um modelo de análise que procurasse apreender a acção conjunta dos *factores de vulnerabilidade* e dos *mediadores de compensação* (Figura 1).

FIGURA 1 – Modelo de análise das experiências do desemprego



<sup>5</sup> Pesquisa desenvolvida no âmbito de uma dissertação de Mestrado apresentada à Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra (Araújo, 2006).

Os *factores de vulnerabilidade* resultam da interacção entre *factores de vulnerabilidade extrínseca*, que se reportam aos espaços sociais de ancoragem das experiências do desemprego e aos *efeitos de contexto* (Demazière, 1995), e *factores de vulnerabilidade intrínseca*, que se reportam às características sociais dos indivíduos e às suas trajectórias profissionais. Os *mediadores de compensação*, por sua vez, dizem respeito às protecções asseguradas aos desempregados – principalmente pelo Estado social – e aos recursos mobilizáveis pelos desempregados – através, nomeadamente, das suas redes sociais – para fazer frente à privação de emprego.<sup>6</sup>

Tendo por base o modelo de análise, enunciou-se a seguinte hipótese de partida: as experiências do desemprego e as estratégias de reacção/adaptação à privação de emprego podem ser consideradas à luz da acção, *a priori* negativa, dos *factores de vulnerabilidade* e da acção, *a priori* positiva, dos *mediadores de compensação*. Assim, quanto maior for a probabilidade de os *factores de vulnerabilidade extrínsecos e intrínsecos* agirem cumulativamente e interactivamente como desvantagens, e quanto mais escassas forem as protecções mobilizáveis através dos *mediadores de compensação*, maior será a probabilidade de ver associado à situação de desemprego um conjunto de efeitos negativos, entre os quais se destacam o prolongamento do período de inactividade (desemprego de longa duração), a marginalização e/ou exclusão do mercado de trabalho, a privação financeira e a acentuação da dependência relativamente ao Estado social e/ou às redes sociais de apoio.

Na definição dos *mediadores de compensação*, inspirei-me no estudo comparativo de D. Gallie e S. Paugam (2000a, 2000b, 2000c) sobre as experiências do desemprego na Europa. Os autores partem da ideia de que a heterogeneidade das experiências do desemprego resulta dos efeitos diferenciados das relações entre estruturas: a) política (o Estado social); b) social (as protecções de proximidade); e c) económica (o mercado). O objectivo consiste em identificar o impacto destes *factores de regulação do desemprego*, salientando-se que, embora se possam isolar os seus efeitos particulares, será a configuração específica das suas interconexões que originará diferenças significativas nas vivências do desemprego. A configuração de experiências do desemprego mais ou menos excludentes resultará, pois, da acção dos *modelos de regulação social do desemprego* presentes em cada território nacional.

<sup>6</sup> L. Loison (2000) recorre à noção de *mecanismos compensatórios do desemprego* para se referir aos apoios prestados pela família e restantes redes sociais para colmatar os efeitos negativos do desemprego no contexto português de um *semi-Estado-providência* (Santos, 1993). Prefiro, pela minha parte, a noção de *mediadores de compensação* por me parecer mais apta a realçar que não se encontra subjacente à existência destes recursos e protecções uma sua *activação automática* em caso de necessidade.

### 3. Mediadores de compensação

Para classificar a acção dos Estados-providência nacionais, D. Gallie e S. Paugam consideram exclusivamente a esfera de providência estatal ligada à protecção na eventualidade de desemprego. Os autores identificam, no âmbito europeu, quatro tipos de regimes de protecção (*unemployment welfare regimes*): 1) o regime subprotector (*sub-protective*); 2) o liberal-mínimo (*liberal-minimal*); 3) o orientado para o emprego (*employment-centered*); e 4) o regime universal (*universalistic*). O regime de protecção no desemprego terá um efeito decisivo no tocante à privação financeira dos desempregados. Assim, num dos pólos encontra-se o regime *universal* – mais abrangente, com níveis de protecção mais elevados e por períodos mais longos – e, no pólo oposto, os regimes *liberal-mínimo* e *subprotector*, com níveis de protecção reduzidos e relativamente aos quais é de esperar a experiência de maiores dificuldades financeiras (Gallie e Paugam, 2000c: 352).

Segundo os autores, o tipo de regime de protecção mais próximo da realidade dos países do Sul da Europa (Portugal, Grécia, Itália e Espanha) é o *subprotector*, que se caracteriza pelos seguintes aspectos: o acesso às protecções depende fortemente da participação no mercado de trabalho; abrange um número reduzido de beneficiários; oferece um nível mínimo de protecção; as prestações são baixas; investe fracamente em políticas activas de emprego; é o regime com a maior probabilidade de originar dificuldades económicas; e tem uma elevada probabilidade de dilatar o período de desemprego (Gallie e Paugam, 2000b: 5).

O segundo *factor de regulação social do desemprego* reporta-se à protecção de carácter societal – solidariedades familiares e de proximidade – e baseia-se, por um lado, no grau de integração social dos desempregados e, por outro, na efectiva capacidade da providência societal para assegurar apoio material e/ou afectivo. A integração social levanta uma questão fundamental: a de saber se o desemprego se faz acompanhar de um enfraquecimento ou mesmo de uma ruptura com as redes sociais de apoio, passíveis de conduzir ao isolamento dos desempregados e de dificultar o acesso a diversas formas de apoio (materiais ou relativos a informações sobre oportunidades de emprego) (Gallie e Paugam, 2000c: 361).

Partindo da hipótese de que a natureza da estrutura familiar terá efeitos decisivos relativamente à protecção dos desempregados, o primeiro critério considerado diz respeito ao grau de estabilidade do modelo tradicional de família. Um segundo critério reporta-se às funções e responsabilidades atribuídas à família e à forma como a atribuição dessas funções e responsabilidades se articula com as políticas sociais dirigidas à família. O que os autores pretendem é relacionar dois princípios recorrentes nos exercícios

de comparação dos regimes de bem-estar: a desmercadorização e a desfamiliarização. Num extremo, encontram-se sociedades com políticas sociais de maior investimento nos apoios institucionais à reprodução familiar e, no outro, sociedades onde a família permanece o principal mecanismo de providência, o principal mecanismo atenuador das insuficiências de assistência pública, e de eventuais falhas do mercado.

D. Gallie e S. Paugam avançam com três modelos para dar conta das funções e responsabilidades atribuídas à família. O modelo onde se inclui Portugal é o da *dependência extensiva* (*extended dependence model*).<sup>7</sup> Nos países do Sul da Europa, a família surge como “um ‘manancial’ de solidariedades alternativas às do Estado” (Martin, 1995: 70). Sem que se estabeleça explicitamente um nexo causal, parece verificar-se uma correspondência entre desmercadorização e desfamiliarização: nos países em que existe uma maior abrangência das políticas sociais em diversos domínios, a dependência em relação à família faz-se mais ténue; naqueles onde as primeiras são mais restritivas e menos generosas, acentua-se a dependência relativamente à família. No caso da sociedade portuguesa, as lacunas de protecção abertas pelo regime *subprotector* encontram-se compensadas pela acção de uma sociedade-providência forte, o que aproximaria o *modelo de regulação social do desemprego*, em Portugal, do modelo *familista*. Parece importante, porém, que estes resultados sejam objecto de uma reflexão crítica à luz da realidade portuguesa.

Para Portugal, a primeira questão que se impõe é a de saber se à atribuição de responsabilidades às famílias corresponde a dotação de capacidades ou se nos encontramos perante um cenário onde, perante as falências do Estado social para garantir protecção aos seus membros, se reforça “uma visão moralizadora e moralizante da família, ‘do que ela é e do que deve ser’” (Portugal, 2001: 329), que mais não faz do que acentuar as desigualdades. Situação que se torna tanto mais preocupante quanto se começa a verificar que as famílias detêm uma capacidade diferenciada para assumir as funções e responsabilidade que lhes são atribuídas (Wall, 2005; Vasconcelos, 2005), que se traduz, nalguns contextos sociais, numa inoperância da sociedade-providência (Hespanha e Portugal, 2002). Nas palavras de Boaventura de Sousa Santos (2001: 151), “o que parece preocupante na sociedade portuguesa é o facto [de as] solidariedades sociais estarem a desaparecer, ao mesmo tempo que se agravam as condições que as tornariam mais necessárias do que nunca”.

<sup>7</sup> Os restantes modelos são o da autonomia relativa entre gerações (*relative inter-generational autonomy*) e o da autonomia avançada entre gerações (*advanced inter-generational autonomy*). Encontram-se manifestações do primeiro em países como a França e a Bélgica, e do segundo em países como o Reino Unido, a Holanda, Alemanha, Dinamarca e Suécia.

Finalmente, diferentemente do que acontece no modelo de análise proposto por D. Gallie e S. Paugam, as *actividades de substituição* ocupam o lugar do mercado (Figura 1). Estas consistem num leque de actividades que não se restringem aos maiores ou menores esforços individuais e às maiores ou menores probabilidades de retorno ao mercado de trabalho e são, por isso, susceptíveis de dar conta das estratégias individuais de reacção/adaptação desenvolvidas pelos indivíduos perante a privação de emprego.

O tempo do desemprego não consiste num tempo vazio em acontecimentos. As *actividades de substituição* permitem olhar para o lado activo dos desempregados (Capucha, 2000), lado activo que, por um lado, depende fortemente das margens de manobra individuais e que se joga, por outro, num espaço social concreto que marca as suas possibilidades tanto quanto as suas limitações. São estas actividades: 1) que se podem realizar à margem do mercado de trabalho; 2) que consistem num retorno a actividades anteriormente desenvolvidas em paralelo à actividade principal e/ou na prestação de serviços dentro e fora do agregado doméstico; 3) desenvolvidas com a perspectiva de regressar diferentemente ao mercado de trabalho; e, finalmente, 4) de fraca vinculação ao mercado de trabalho.

O primeiro e o segundo tipo de actividades revêm-se fortemente no conceito multifacetado de *economia informal*. No entanto, enquanto as primeiras recaem no âmbito do trabalho não declarado<sup>8</sup>, já as segundas aproximam-se mais das actividades desenvolvidas pelo agregado familiar para seu uso pessoal. O que essa distinção pretende realçar é que “a ‘economia informal’ inclui não apenas transacções monetárias ‘clandestinas’, mas igualmente muitas outras formas de auto-produção que os indivíduos desenvolvem” (Hespanha e Portugal, 2002: 29). No âmbito da análise, estabeleceu-se, por isso, uma distinção entre trabalho não declarado, associado a actividades que se realizam informalmente no quadro da economia de produção, e actividades de autoprodução, que se realizam informalmente no quadro da economia de reprodução familiar.

O terceiro tipo de actividades pretende abranger as situações em que o desemprego 1) conduz a um investimento de e sobre si – por exemplo, na frequência de acções de formação profissional – de forma a regressar ao mercado de trabalho em condições distintas das de partida; 2) suscita a entrada numa actividade profissional completamente nova (reconversão profissional); e 3) abre a possibilidade para a criação do próprio emprego.

<sup>8</sup> Entendido como “qualquer actividade de carácter lícito, mas não declarada aos poderes públicos” (Comissão Europeia, 2004).

Por último, as actividades de fraca vinculação ao mercado de trabalho aparecem por contraste a uma anterior vinculação forte (um contrato com duração indeterminada, um horário de trabalho completo e regulado por contratação colectiva, um determinado local de trabalho, a possibilidade de progressão numa carreira profissional e uma concepção hierárquica e colectiva das relações de trabalho, etc.). A fraqueza da vinculação ao mercado de trabalho permite dar conta da *armadilha do desemprego*, um ciclo vicioso marcado pelo emprego-desemprego-emprego desencadeado pela perda de emprego num momento chave do percurso profissional dos indivíduos.<sup>9</sup> As actividades de fraca vinculação implicam uma abordagem metodológica longitudinal que não foi a privilegiada no âmbito desta análise. No entanto, pareceu importante incluí-las pelo facto de, para os desempregados da Estaco, aparecerem como as modalidades de emprego que mais contrastam com a experiência profissional anterior e que, dadas as circunstâncias, aparecem mais recorrentemente como as modalidades de emprego *possíveis* em termos de perspectivas para o futuro.

#### 4. A Estaco: visões e desilusões

Esboçadas as grandes linhas que compõem o modelo de análise das experiências do desemprego, regressemos à Estaco. Volvidos quatro anos sobre a falência da Estaco, conduzimos uma série de entrevistas em profundidade com ex-trabalhadores que se encontravam então em situação de desemprego, com o objectivo de identificar, primeiro, quais os obstáculos à sua reintegração profissional e, segundo, quais as lógicas de acção desenvolvidas pelos desempregados para lidar com o desemprego.<sup>10</sup>

<sup>9</sup> Por *armadilha do desemprego* entendem-se os percursos marcados pelo que I. Kovács (2005) designa de *flexibilidade precária estável*: um tipo de percurso que se caracteriza, entre outros aspectos, por mudanças frequentes de empregos flexíveis, na maioria precários, e por, relativamente às perspectivas profissionais, ser marcado pela instabilidade a longo prazo, pela precariedade e pela ameaça do desemprego. A autora distingue ainda dois outros tipos de flexibilidade: a *flexibilidade qualificante* – que se caracteriza pelos seguintes aspectos: “emprego flexível por opção por um certo modo de vida; trabalho altamente qualificado, permitindo e exigindo aprendizagem contínua; posição e capacidade de negociação dos indivíduos com o empregador; forte mobilidade profissional no mercado de trabalho externo (entre empresas); perspectivas profissionais: actividade profissional intensa e qualificante, ligação às empresas sem vínculos estáveis” (Kovács, 2005: 64) – e a *flexibilidade precarizante transitória* – emprego flexível transitório de jovens com níveis de educação elevados/médios cujo trabalho tende a ser pobre em conteúdo limitando o uso das suas qualificações e aprendizagem no trabalho; falta de capacidade de negociação com o empregador; estão à espera de um emprego melhor; querem diversificar a experiência profissional ou obter um rendimento complementar; têm grande esperança e procuram uma situação profissional melhor” (*ibid.*: 63).

<sup>10</sup> Foram conduzidas dezasseis entrevistas, dez das quais com homens e as restantes com mulheres. Partindo dos dados de que dispunha o Sindicato dos Trabalhadores das Indústrias de Cerâmica, Cimentos, Construção, Madeiras, Mármore e Similares da Região Centro, construímos uma base

A falência da Estaco insere-se num processo que demoraria seis anos a completar-se. Foi este um tempo vivido sob o signo da incerteza e da apreensão quanto ao destino da Estaco, com expectativas e esperanças a serem sucessivamente criadas e goradas, alimentadas e frustradas. Não será, pois, de estranhar que, nalgumas entrevistas, a falência da Estaco, embora sempre reconhecida como trágica, apareça igualmente como uma *libertação*. *Libertação*, acima de tudo, relativamente à incerteza. Há nas entrevistas um marcado sentido de “dever cumprido” e um notório cansaço derivado de “uma vida de trabalho e dedicação” que acaba abruptamente.<sup>11</sup> A reforma era a meta e a falência da Estaco uma “injustiça”. Outro dado recorrente nas entrevistas é a perplexidade. Na origem desta perplexidade encontram-se diversos elementos: a antiguidade da fábrica; a importância da Estaco nos âmbitos sectorial e nacional; a sua dimensão e implantação no mercado; as expectativas que nela depositavam os trabalhadores. Todos estes elementos combinam-se para criar uma imagem da Estaco de solidez, de estabilidade, que torna difícil acreditar que esta poderia um dia cessar de existir. Segurança e estabilidade podem, de facto, funcionar como uma cidadela que se constrói em torno da vida sem se dar conta de que, com o correr do tempo, se torna cada vez mais difícil abandoná-la.

Com os ex-trabalhadores da Estaco, estamos perante um grupo cuja experiência do desemprego deve ser lida à luz de uma experiência profissional profundamente marcante. A experiência de trabalho na Estaco representa, nalguns casos, a única, e, em todos eles, a experiência de trabalho mais significativa. O desemprego representa, pelo contrário, uma novidade com a qual tiveram de aprender a lidar à medida que se foi prolongando. Será sempre por oposição à situação anterior, o trabalho na Estaco, que será avaliada a situação actual, o desemprego. Interrogados sobre aquilo de que sentem mais falta em relação à Estaco e sobre as principais alterações nas suas vidas originadas pelo desemprego, nas respostas encontra-se sempre este contraste entre presente e passado. É este que melhor permite medir, por um lado, a amplitude que assumem as mudanças na sequência do desemprego e, por outro, a incerteza que a ruptura com um emprego estável veio trazer. Viver para o presente quando se tinha um trabalho que permitia alguma projecção no futuro será, talvez, um dos elementos mais marcantes

---

de dados onde constavam 264 ex-trabalhadores. Tendo em conta a sua situação no momento da análise, foram excluídos 103 ex-trabalhadores que se reformaram quando do encerramento da fábrica ou posteriormente a este. Restava, deste modo, uma população de 161 ex-trabalhadores. Destes excluímos 33 relativamente aos quais não foi possível apurar a situação e 90 que, à data da recolha de dados, se encontravam empregados. O nosso universo de partida era, assim, composto por 38 desempregados. As entrevistas foram conduzidas entre Novembro e Dezembro de 2005.

<sup>11</sup> As expressões entre aspas são retiradas dos discursos dos desempregados.

nas experiências do desemprego dos ex-trabalhadores da Estaco: “Porque isto é a mesma coisa do que uma pessoa ir a subir a escada da vida e já estar num certo patamar e, de repente, levar um abanão e vir ter cá em baixo” (E10, Homem, 49 anos, Desenhador).<sup>12</sup>

A falência da Estaco representa o fim de um tempo e a necessidade de adaptação a uma nova vida. Previsivelmente, a dimensão financeira é aquela que assume maior destaque: consome-se menos, tem-se mais cuidado, corta-se no que se pode cortar, abdica-se do que se pode abdicar. As mudanças originadas pelo desemprego vão, porém, mais longe do que a privação financeira. O desemprego veio romper laços de amizade forjados na fábrica, interromper sociabilidades e isolar os ex-trabalhadores. O desemprego veio quebrar hábitos adquiridos, uma rotina estabelecida. Veio adiar projectos (obras na casa, mudar de carro, etc.). Uma vez mais é o peso do presente que se faz sentir. É o controlo sobre a sua própria vida que escapa.

Na grande maioria dos relatos, o primeiro ano de desemprego aparece como o mais difícil. É neste primeiro ano que, progressivamente, se vai ganhando consciência de que o regresso à Estaco é improvável e que será difícil, senão impossível, encontrar um emprego que se aproxime daquele que se detinha anteriormente. A Estaco fechou e não voltará a abrir. Perante esta evidência, torna-se necessário avaliar as condições objectivas de que se dispõe para enfrentar a situação de desemprego. E é então que começam a tornar-se evidentes os efeitos dos *factores de vulnerabilidade*.

## 5. Factores de vulnerabilidade

Os entrevistados tendem a fazer uma leitura que não autonomiza a acção de qualquer um dos elementos constitutivos dos *factores de vulnerabilidade*, mas antes procura reforçar a sua acção conjunta. Assim, a idade, os baixos níveis de habilitações, a sobre-especialização, a dificuldade de reconversão, etc., aparecem como *factores de vulnerabilidade intrínsecos* porque interagem com diversos, e muitas vezes difusos, *factores de vulnerabilidade extrínsecos*: o desemprego generalizado, a situação do mercado de trabalho, geral e local e do sector de origem, em particular, a “crise”, etc. O que os entrevistados tendem a realçar é a escassez de oportunidades no âmbito local para um segmento da população oriundo de um sector de actividade específico. Escassez de oportunidades que se agrava com a idade, percebida e vivida como um obstáculo à reinserção no mercado de trabalho e como um factor importante de prolongamento do período de desemprego. A Estaco torna patente a forma como, por um lado, *história industrial local* (Reis,

<sup>12</sup> A idade dos(as) entrevistados(as) refere-se à idade quando do encerramento da fábrica, em 2001.



1992) e histórias pessoais podem entrelaçar-se e, por outro, o modo como a *fragilização territorial*, evidenciada pelas perdas registadas no tecido industrial local (Conselho da Cidade, 2004), pode traduzir-se na fragilização das condições de existência de determinados segmentos da população. É preciso aqui que o universo de oportunidades contidas no espaço onde o desemprego é vivido se cruza com as características sociais dos indivíduos e as suas trajetórias profissionais, agindo como desvantagens. A percepção que os entrevistados têm relativamente a este dado é, aliás, bastante lúcida. Revelam-se conscientes das transformações em curso no plano local e da reduzida probabilidade de regressar “àquilo que se sabe fazer”, assim como das reduzidas possibilidades de encontrar um emprego cujas condições se aproximem do ideal forjado pela extensa experiência de trabalho anterior. A acção dos *factores de vulnerabilidade* faz-se, pois, sentir na escassez de oportunidades de regresso no mercado de trabalho – ou, pelo menos, de regresso em condições que se aproximem das de origem –, agravando-se essa escassez à medida que se prolonga o período do desemprego.

A idade constitui o factor mais referido pelos entrevistados para evidenciar as dificuldades de regresso a um mercado de trabalho que se revela particularmente hostil a pessoas que ultrapassem um determinado patamar etário.<sup>13</sup> Se o regresso àquilo *que se sabe fazer* parece improvável, nas entrevistas percebe-se a dificuldade que representa abdicar de um *saber fazer*, de uma carreira profissional conquistada paulatinamente sem outras bases que não a experiência, ou seja, com a tomada de consciência de que uma experiência de trabalho adquirida ao longo da vida pode tornar-se subitamente inútil.

Parece que foi uma borracha que passou e apagou tudo. Toda a minha experiência profissional foi ao ar. A primeira vez que eu fiz o currículo [...] fiquei a olhar para aquilo e... Era como se uma esponja passasse ali. Tive que rasgar aquilo e fazer outro. O choque foi de tal maneira... Se alguém olhasse para aquilo pensava: “Ela entrou na Estaco, ficou na Estaco, esperou que aquilo fechasse e veio-se embora!”. (E2, Mulher, 42 anos, Analista 1<sup>a</sup>)

O que as entrevistas parecem revelar é que os *factores de vulnerabilidade* tendem a amplificar as incertezas ao mesmo tempo que limitam as opções de saída. Torna-se, deste modo, compreensível que o *ideal da reforma* nunca

<sup>13</sup> Fonte de discriminação, a idade surge, todavia, igualmente como um elemento protector relativamente à atribuição de uma responsabilidade individual por uma situação não desejada de retirada precoce do mercado de trabalho.

abandone o imaginário dos entrevistados, na medida em que a certeza de um rendimento fixo proporcionado pela reforma é a situação que mais se poderia aproximar da situação anterior.

A idade desempenha aqui, uma vez mais, um papel fundamental, já que apenas uma parte dos entrevistados terá a possibilidade de aceder a este mecanismo socialmente reconhecido de interrupção da vida activa e de inactividade. Estabelece-se aqui uma cisão entre aqueles que podem continuar a prosseguir o *ideal da reforma* e aqueles que, para atingir esse fim, se vêm na obrigação de regressar ao mercado de trabalho. Este será um aspecto decisivo para compreender a forma como, com o prolongamento do período de desemprego, se começam progressivamente a delinear modos de adaptação e estratégias de resolução distintos e relativamente aos quais os *mediadores de compensação* desempenham um papel fundamental.

## 6. Mediadores de compensação e lógicas de acção dos desempregados

Os *mediadores de compensação* reportam-se às protecções e recursos assegurados e mobilizáveis pelos desempregados para fazer frente à situação de desemprego. A hipótese subjacente aos *mediadores de compensação* é a de que estes – agindo isoladamente ou em articulação, temporariamente ou de forma mais prolongada – podem conferir aos desempregados protecções e recursos diferenciados e, nessa medida, suscitar vivências do desemprego mais ou menos integradas e vividas de modo mais ou menos autónomo ou dependente.

### 6.1. Estado social

Na esteira de D. Gallie e S. Paugam (2000a), foi considerada a esfera de providência estatal ligada à protecção na eventualidade de desemprego e os seus efeitos na privação financeira e para autonomia/dependência dos desempregados. No entanto, a par da privação financeira, pareceu importante considerar igualmente a avaliação e as expectativas dos entrevistados relativamente à acção dos serviços públicos de apoio (Centros de Emprego). O que se verifica é que, apesar da heterogeneidade de percursos institucionais (Figura 2), encontra-se alguma unanimidade na avaliação e nas expectativas dos desempregados em relação à acção dos serviços e às compensações sociais garantidas pelo Estado.

No percurso institucional dos desempregados, a semelhança mais flagrante encontra-se no acesso à prestação de subsídio de desemprego.<sup>14</sup> No

<sup>14</sup> Perante as circunstâncias em que surge o desemprego esta seria, de resto, uma situação esperada, já que todos os ex-trabalhadores da Estaco cumpriam os requisitos necessários – relação laboral, situação de desemprego e prazos de garantia – para beneficiar do subsídio de desemprego.

FIGURA 2 – Percorso institucional dos desempregados

		Medidas de reparação da eventualidade de desemprego												
Sexo	Idade quando do encerramento (2001)	Passivas				Activas						Ofertas de emprego	Protecção no momento da pesquisa	
		Subsídio de desemprego (SD)	Subsídio social de desemprego subsequente (SSDS)	Criação do próprio emprego	Subsídio de desemprego parcial	Formação profissional	Actividade ocupacional (POC)							
Homem (E1)	47										Iniciativa individual			SSDS
Mulher (E2)	42													Nenhuma
Homem (E3)	49													SSDS
Mulher (E4)	45												1	Nenhuma
Homem (E5)	43													SD
Mulher (E6)	42													SSDS
Homem (E7)	48											Iniciativa individual		POC
Homem (E8)	53													Nenhuma
Homem (E9)	50													SD
Homem (E10)	49													SSDS
Homem (E11)	58													Reforma antecipada
Homem (E12)	47													Reforma por invalidez
Mulher (E13)	43													Nenhuma
Homem (E14)	45													SSDS
Mulher (E15)	49												2	SD
Mulher (E16)	46												1	SSDS

que diz respeito ao montante do subsídio, variando este em função do valor da remuneração de referência, a avaliação dos entrevistados aponta tendencialmente para considerar o montante insuficiente. Não obstante, mesmo quando avaliadas como baixas, as prestações de desemprego representam uma fonte de rendimento fixa e segura e, por isso, a fonte de rendimentos que mais se aproxima da situação anterior (o salário).

Para as medidas ditas activas, são os Programas Ocupacionais (POC) que assumem maior destaque. Porém, apenas uma parte dos entrevistados participou em POC, sendo de realçar que em dois casos foram os próprios desempregados que procuraram as instituições onde realizaram as ocupações temporárias. Nos restantes casos, tratou-se, por um lado, de “ocupar” o tempo do desemprego e, por outro, de dar cumprimento às imposições legais impostas aos beneficiários, já que, na óptica dos entrevistados, nem as ocupações correspondiam às expectativas, nem ofereciam quaisquer perspectivas de permanência para além do programa. As críticas dirigidas aos POC variam em função da ocupação desenvolvida. Todavia, existe algum consenso no que diz respeito ao carácter temporário destas ocupações, às condições de trabalho, e à *verdadeira utilidade* destas ocupações *socialmente úteis*.

Disseram que quando acabasse o desemprego que logo se via [possibilidade de permanecer na instituição onde desenvolveu o POC], mas o que acontece é que eles vão logo buscar outra ao desemprego. Aquilo torna-se um círculo vicioso, está a perceber? Têm o trabalho feito à conta das pessoas que estão no desemprego e só lhes dão o subsídio de transporte e o subsídio de alimentação. [...] Aquelas que lá ficaram foi só para quatro horas. E isto é que me... Quer dizer quando a gente anda lá a trabalhar e são os outros a pagar, há trabalho para oito horas, quando são eles a pagar já só há trabalho para quatro horas! Depois as pessoas dizem que os desempregados só não trabalham porque não querem, mas não é bem assim! Dizem que quem quer trabalhar arranja sempre emprego, mas não é! Dizem que se a gente mostrar empenho e cumprir a nossa obrigação que fica lá, mas não fica! Não sou só eu que vi isto. As outras que lá andaram, quando chegou a altura vieram-se embora. “Vai-te embora e mete-se outra!”. A gente não pára em lado nenhum! (E16, Mulher, 46 anos, Escolha Linha Auto)

Outro dado importante a apontar é o facto de apenas em três casos os entrevistados terem sido objecto de ofertas de emprego por parte dos respectivos Centros de Emprego. Tal parece reforçar os resultados da pesquisa de L. Centeno *et al.* (2001) sobre as dificuldades acrescidas de reinserção no mercado de trabalho que enfrentam os desempregados de meia-idade.

À medida que se prolonga o período de desemprego, tendem a desvanecer-se as expectativas dos desempregados relativamente aos agentes públicos e a endurecerem-se as críticas dirigidas à sua acção. Ainda no que diz respeito às colocações, uma outra fonte de crítica prende-se com a qualidade dos empregos. De facto, estes não arriscam a estabilidade que representam as prestações de desemprego, por um regresso ao mercado de trabalho em condições precárias ou mesmo para criar o próprio emprego. A *aversão ao risco*, extremamente recorrente nas entrevistas, exprime a consciência da situação de fragilidade e de insegurança aberta pela falência da Estaco e da escassez de recursos, nomeadamente em termos de empregabilidade. Associado à *aversão ao risco*, o Estado social, enquanto *mediador de compensação*, assume-se como a figura central na economia das protecções (Castel, 2003) dos desempregados.

O Estado social representa, agora, o *grande integrador*, substituindo-se a uma função que o mercado de trabalho não parece já em condições de desempenhar. A dependência relativamente ao Estado social aparece, assim, como uma *dependência consentida* por parte dos serviços públicos (expressão da sua incapacidade para encontrar soluções que passem pelo reemprego) e uma *dependência legítima* por parte dos desempregados (pela mesma razão e por ter sido involuntária a retirada precoce do mercado de trabalho). No que diz respeito aos apoios garantidos pelo Estado na eventualidade do desemprego, as lógicas de acção dos desempregados passam, pois, pela tentativa de maximizar o período de abrangência pelas protecções sociais. Essas lógicas encontram eco nos mecanismos institucionais de apoio (*maxime* Centros de Emprego), que resumem a sua acção ao cumprimento das suas obrigações legais e, em particular, à sua função redistributiva.

É acima de tudo este aspecto que reforça o carácter *subprotector* do regime de protecção no desemprego. Limitando-se a *cumprir a sua parte*, o Estado traça os limites da sua intervenção ao mesmo tempo que traça os limites da sua responsabilidade. *Dependência consentida* e *dependência legítima* delimitam, num mesmo movimento, as fronteiras *daquilo que se pode fazer* e *daquilo que se pode esperar*. O regime de protecção no desemprego aparece como *subprotector*, na medida em que, como parece ser aqui o caso, promove uma protecção social, inteligível nas práticas dos serviços públicos de emprego e nas lógicas de acção dos desempregados, que coloca maior ênfase em medidas de reparação passivas em detrimento das políticas activas (Hespanha, 2005) e que apresenta baixos níveis de exigência relativamente aos desempregados.

O regime de protecção no desemprego parece ser, aqui, *resignado*. A resignação é, porém, extensível aos desempregados. Com o prolongamento do

desemprego, começa a tornar-se claro que o mercado de trabalho constitui uma meta cada vez mais inatingível, pelo que é ao Estado social que se atribui a responsabilidade por garantir o apoio material sonogado pela falência da Estaco. À “injustiça” que representou a falência da Estaco, deve o Estado responder com justiça, garantido a protecção anteriormente assegurada pelo trabalho. Daí que sejam sentidas como ilegítimas quaisquer tentativas por parte dos serviços para aplicar de forma rígida as obrigações subjacentes às medidas de reparação e como injustas as sanções por incumprimento dos deveres.

[No Centro de Emprego] ofereceram-me um emprego [...], mas eu disse que não podia ir porque era muito longe. Já não tenho idade, nem capacidade. Eu estava muito traumatizada. Isto foi sete meses depois de ter ficado no desemprego... E eu disse-lhes que era muito complicado e eles disseram-me que eu era obrigada a aceitar, mas eu disse que não. Para a zona de Coimbra ou de Coimbra para cá, eu aceitava porque eu queria trabalhar e preciso de trabalhar pelo menos mais dez anos, mas assim não. E simplesmente riscaram-me logo. [...] Foi horrível mesmo. Trabalhei trinta anos, só tive direito a desemprego sete ou oito meses [...]. Nunca mais lá fui [Centro de Emprego]. [...] Eu descontei trinta anos! Sempre fui uma pessoa assídua e pontual. [...] Foi muito chato. Eu acho que eles não o deveriam ter feito. Podiam-me ter dado mais uma chance, mas pronto, eles é que mandam. [...] Estavam-me a dar um emprego e eu era obrigada a ir. Mas era impossível. [...] Senão eu tinha ido. Não estava aqui neste dia-a-dia. Nem pensar. Eu tinha ido. [...] Assim, olhe, não tenho nada de bom para contar e se calhar até tinha. Era mais um tempo de trabalho e depois vinha para o desemprego se eles me mandassem embora e ia assim empantando. Mas não. [...] Fiquei logo sem nada! Só recebi sete ou oito meses. É pouco. (E4, Mulher, 45 anos, Escolha Linha Auto)

## 6.2. Redes sociais

No caso dos ex-trabalhadores da Estaco, o desemprego é vivido, sobretudo, no seio da família nuclear (*grupo doméstico de família simples*), pelo que as solidariedades familiares se atêm, quase exclusivamente, às relações entre os membros do casal.<sup>15</sup> As dependências financeiras são relativas ao/à cônjuge e acentuam-se quando finda o período de concessão das prestações de

<sup>15</sup> Registamos apenas uma excepção, onde a entreejada se estende à família directa por via da ascendência da mulher do casal, numa lógica – consentânea com os resultados de uma pesquisa de larga escala sobre as redes sociais de apoio (Wall, 2005) – de dominância da matrilinearidade nos apoios familiares (Vasconcelos, 2005). A grande limitação deste tipo de entreejada prende-se com a mobilidade geográfica dos desempregados. As solidariedades primárias *têm uma história, são personalizadas e territorializadas*, nas palavras de J. A. Nunes (1995: 7), pelo que ao conferir protecção acentuam, simultaneamente, a dependência relativamente ao seu espaço de ancoragem.

desemprego. O Estado social exerce, pois, uma função de *complementaridade*, nos casos em que os desempregados continuam a beneficiar das prestações de desemprego, e o/a cônjuge e/ou a família uma função de *substitutibilidade*, nos casos em que cessa o direito às prestações.

Além disso, encontram-se nas entrevistas, principalmente nas entrevistas com mulheres, evidências de uma fragilização da acção providencial das famílias. É essencialmente por via das mulheres que se fazem os apoios familiares (Vasconcelos, 2005; Portugal, 2006), pelo que o desemprego, embora represente uma maior disponibilidade de tempo por parte das mulheres, diminui efectivamente as possibilidades de se prestar auxílio financeiro.

– Entrevistador: Não tem nada de positivo estar no desemprego?

– E. P.: Tem a minha netinha. Que me ajuda a divertir e eu ajudo a criá-la. Só. Mas depois tenho a falta que me faz mais falta que é o dinheiro. A gente sem dinheiro não faz nada, não é? O que é que tenho de bom? [...] Eu tinha tudo preparado. Ela teve a menina em Dezembro e a fábrica fechou em Outubro. E eu que dizia: “Ó filha, depois ajudo-te, a menina vai para o colégio, vai para a ama”, qual ajuda qual quê! Com uns míseros tostões lá do [subsídio de] desemprego, era com isso que a ajudava? E depois ficámos sem fundos. Estivemos algum tempo sem receber e, portanto, tivemos que ir buscar o dinheiro aonde o tínhamos. Para comer... Todos os meses se gastava... Foi uma situação muita má. [...] A minha filha comprou uma casa e nós gostávamos muito de poder ajudar, mas com quê? Com noventa contos que o meu marido ganha. Aquele que a gente tinha, durante o tempo em que estivemos desempregados, fomos lá buscar quase tudo... Não se ganhava, mas gastava-se na mesma. Foram uns meses horríveis que a pessoa ali passou. (E4, Mulher, 45 anos, Escolha Linha Auto)

As redes sociais não parecem funcionar como um *mediador de compensação* em si mesmo suficiente para proporcionar aos desempregados vivências do desemprego mais autónomas. Pelo contrário, quando não articuladas com as compensações financeiras providenciadas pelas medidas de reparação estatais, a dependência familiar parece acentuar a *tiranía da dependência*, esta, apesar de tudo, menos pacífica do que a dependência relativamente ao Estado social, que assume aqui um carácter *legítimo*. O Estado social continua a ser perspectivado como o único capaz de atenuar os efeitos do desemprego, principalmente em termos de privação financeira e de garantia de autonomia. Era um rendimento fixo, a segurança, que tornava os trabalhadores dependentes da Estaco. É por idêntica razão que os ex-trabalhadores ambicionam, agora, tornar-se dependentes do Estado.

### 6.3. Actividades de substituição

As *actividades de substituição* remetem para estratégias de adaptação/reacção à privação de emprego que não se atêm exclusivamente ao mercado. A inclusão na análise das vivências do desemprego das *actividades de substituição* afigura-se tanto mais importante quanto, como é aqui o caso, a empregabilidade dos desempregados se encontra fortemente condicionada pelos *factores de vulnerabilidade, intrínsecos* como *extrínsecos*.

#### A armadilha do desemprego

Perante um mercado de trabalho onde não encontram lugar e redes sociais incapazes de garantir protecção, porque frágeis ou apenas capazes de reforçar as dependências, quais são as alternativas que restam aos desempregados? Se não parecem existir mostras de qualquer pressão exercida sobre os desempregados para reencontrar emprego, nem por parte dos serviços públicos, nem por partes das famílias, a pressão financeira, esta sim, é uma realidade. Acentuando-se a *tiranía da necessidade*, começa a ganhar contornos a forma como se poderá vir a tecer a *armadilha do desemprego*, com a idade a afirmar-se como uma variável crucial. A distinção faz-se aqui entre os desempregados que beneficiam de uma situação familiar mais estabilizada (com descendentes em situação de independência total ou parcial) e que, por força da idade ou por questões de saúde, alimentam a perspectiva de aceder a um outro tipo de protecção social (a reforma antecipada ou por invalidez); e aqueles que acumulam situações familiares menos estabilizadas (descendentes dependentes) com a necessidade de reingressar no mercado por necessidade e para poder continuar a “descontar” e alimentar o *ideal da reforma*.

Será este grupo que, impossibilitado de reclamar mais Estado, ficará mais exposto às contingências de um mercado de trabalho pouco receptivo à sua entrada. A estratégia dos primeiros passa, assim, por maximizar as protecções, prolongando a sua duração até conseguir “meter os papéis para a reforma”. Enquanto os segundos procuram, num primeiro tempo, prolongar o período das prestações e, num segundo, uma saída viável nesta busca pela estabilidade perdida. Por *saída viável*, entende-se um emprego que lhes permita continuar a efectuar descontos e completar, deste modo, o objectivo de chegar à reforma “com alguma coisa” ou que lhes permita aceder, de novo, às prestações de desemprego. Embora não descurando a possibilidade de alternar períodos de emprego com prestações de desemprego, a qualidade dos empregos revela-se aqui mais importante do que no primeiro caso, já que o *ideal da reforma* se situa num horizonte relativamente mais distante. Perante a falta de alternativas, procura-se ganhar tempo. Ganhar tempo para, finalmente, chegar ao fim de um percurso laboral que vai já longo.



### **Regressar diferentemente ao mercado de trabalho**

Relativamente à formação profissional, que integra o grupo das actividades *desenvolvidas com a perspectiva de regressar diferentemente ao mercado de trabalho*, verificou-se em apenas dois casos. Num dos casos, tratou-se de uma formação profissional, promovida por uma IPSS local, cujo objectivo final era a constituição de uma empresa de inserção. A participação da entrevistada nesse curso insere-se claramente numa lógica de mero cumprimento dos deveres legais e de tentativa de prolongamento do período de concessão das prestações de desemprego, já que a avaliação, para além de francamente negativa, é igualmente reveladora da *aversão ao risco* patente na generalidade das vivências do desemprego. Esta situação contrasta com a outra experiência, protagonizada igualmente por uma mulher, em que a formação profissional aparece por iniciativa de uma desempregada que não beneficia já de qualquer protecção social e que se encontra na dependência do cônjuge. As sucessivas formações profissionais frequentadas inserem-se, estas sim, nas actividades que visam regressar diferentemente ao mercado de trabalho. A reconversão profissional surge, acima de tudo, como um imperativo de sobrevivência e o abandono da *profissão* como algo doloroso, mas necessário.

Portanto tudo o que vai aparecendo nesta área, eu faço [formações profissionais na área do cuidado a crianças]. Sou uma pessoa que gosta de perceber aquilo que estou a fazer e estar a fazer as coisas no ar para mim não é bom. Assim, como já tenho um curriculum muito grande nesta área [desde que ficou no desemprego frequentou cinco acções de formação subsidiadas], sempre que aparece alguma coisa no jornal vou-me inscrevendo, pronto, sempre na esperança de arranjar alguma coisa, de arranjar um horário, um ordenado. Pronto, mudar a situação. Voltar à situação em que estava, não é? (E2, Mulher, 42 anos, Analista 1<sup>a</sup>)

### **Trabalho não declarado, actividades paralelas e prestação de cuidados**

As experiências do desemprego não se desenrolam no vazio. Com o prolongamento do período de desemprego os indivíduos parecem deslizar para novas rotinas. O encerramento da fábrica constituiu, de facto, um choque, uma ruptura violenta com uma rotina estabelecida. O primeiro ano de desemprego parece ser, na maioria dos casos, o mais difícil, aquele onde a perda da rotina se faz sentir com maior acuidade. Com o correr do tempo, porém, novas rotinas se vão forjando. Especial enfoque vai para as actividades que se podem realizar à margem do mercado de trabalho; para aquelas que consistem num retorno a actividades anteriormente desenvolvidas em paralelo à actividade principal numa lógica de diversificação económica; e para a prestação de serviços dentro e fora do agregado doméstico.

A percepção que os ex-trabalhadores da Estaco têm relativamente ao trabalho não declarado mais não faz do que reforçar a constatação da *aversão ao risco* e que o Estado social desempenha de facto uma posição central na organização dos *mediadores de compensação* e das estratégias individuais. Do ponto de vista da grande maioria dos entrevistados, o trabalho não declarado não oferece quaisquer vantagens.<sup>16</sup> As prestações de desemprego aparecem como uma segurança que não se arrisca para realizar actividades do tipo não declarado. Para além de constituir um risco – já que pode conduzir à anulação das prestações e à reposição dos montantes já auferidos –, o trabalho não declarado impede, igualmente, que se continue a “descontar para a Segurança Social”, ou seja, que se prossiga o objectivo de reunir as condições necessárias para a beneficiar da reforma.

Diferentemente percebidas pelos entrevistados são as actividades que se desenvolvem no quadro da economia de reprodução familiar. No âmbito destas actividades assumiram particular destaque, para os homens, a pequena agricultura e, para as mulheres, o cuidado a crianças.

O regresso à pequena agricultura não representa verdadeiramente um regresso, uma vez que, a par do trabalho na fábrica, esta sempre fez parte das estratégias de diversificação económica dos trabalhadores (Piselli, 1995). A “terra” aparece, assim, particularmente valorizada, quer por aqueles que não têm acesso a ela, quer por aqueles que a trabalham. A terra continua a ter um valor simbólico que ladeia o seu valor material. Encontra-se nos entrevistados uma hipervalorização do fundiário, baseada nas funções materiais por este desempenhadas, que vai de par com uma sua, não menos importante, função securizante e integradora (Hespanha, 1994: 70 ss.).

A pequena agricultura continua a desempenhar um *efeito de compensação* (Reis, 1985, 1993) relacionando-se, desta feita, não já com os baixos salários, mas com as prestações de desemprego. Com o desemprego, intensifica-se o trabalho na agricultura. É a escassez de recursos disponíveis que determina a centralidade da pequena agricultura, que, porém, “não dá dinheiro”. Tal como acontece com a prestação de cuidados, é uma *actividade de substituição precária*, que deve continuar a manter o seu carácter complementar, se já não com uma actividade remunerada, pelo menos com as compensações financeiras garantidas pelo Estado.<sup>17</sup>

<sup>16</sup> No único caso registado de trabalho não declarado, o que se verifica é que, tratando-se de uma modalidade flexível de emprego que em nada se aproxima da situação anterior, as prestações de desemprego representam uma segurança de que não se abdica para exercer uma actividade precária.

<sup>17</sup> Tal como acontece com as mulheres, também os homens, mesmo encontrando na pequena agricultura uma fonte de resistência aos efeitos desestabilizadores e estigmatizantes do desemprego, prefeririam manter uma actividade remunerada permanente. A uma forte ética do trabalho associa-se, não o esqueçamos, uma forte dependência relativamente ao trabalho para assegurar a subsistência.

Do lado das mulheres, a prestação de cuidados a crianças (aos netos, na maior parte dos casos) aparece como algo vivido de forma ambígua: como positivo, já que permite preencher um vazio aberto pela falência da Estaco; e como negativo, na medida em que a falência da Estaco veio reduzir a possibilidade de se prestar auxílio financeiro. O que a prestação de cuidados de proximidade vem realçar é o facto de o desemprego feminino, envelhecido e desqualificado, acentuar a vinculação feminina ao espaço doméstico. Ou seja, opera-se, pelo viés do desemprego, um refluxo das mulheres em direcção à esfera doméstica.

As implicações do desemprego, no caso das desempregadas cujo perfil se aproxime daquele aqui traçado, não podem ater-se à privação financeira, ao isolamento social e à marginalização do mercado de trabalho (Gallie e Paugam, 2000a), mas igualmente aos seus efeitos de mitigação dos direitos de cidadania económica das mulheres, de reforço das desigualdades intra-familiares e de redução da operatividade das redes sociais de apoio.<sup>18</sup>

## 7. Considerações finais

Parti da hipótese de que os *mediadores de compensação* – agindo isoladamente ou em articulação, temporariamente ou de forma mais prolongada – poderiam conferir aos desempregados recursos e protecções diferenciadas e, nessa medida, suscitar experiências do desemprego mais ou menos integradas e vividas de forma mais autónoma ou dependente. Analisados os três elementos que compõe os *mediadores de compensação*, o que se verifica é que é o Estado social, mesmo se *subprotector*, quem se assume como elemento central na economia das protecções dos desempregados, aparecendo as redes sociais e as *actividades de substituição* como protecções complementares e, muitas vezes, precárias.

A relação entre Estado social e redes sociais, designadamente a família, aparece como sendo de *complementaridade* enquanto perduram as protecções garantidas pelo primeiro e de *substitutibilidade* findos os períodos de concessão. Esta relação de *substitutibilidade* torna-se tanto mais problemática quanto se vão acentuando as dificuldades que enfrentam as famílias para assegurar protecção aos seus membros, mais difíceis as reentradas no mercado de trabalho e mais agudas as situações de dependência.

Nas suas relações com as *actividades de substituição*, as protecções estatais assumem novamente um papel preponderante. O trabalho não declarado aparece como um risco e como pouco vantajoso, na medida em que pode

<sup>18</sup> Significa isto que, apesar de poder representar uma maior disponibilidade por parte daquelas que são, por excelência, quem assegura o funcionamento das redes sociais, o desemprego poderá enfraquecer as condições materiais para o seu funcionamento.

implicar sanções e impede que se continue a *trabalhar* na sua carreira contributiva. O trabalho informal, por sua vez, embora fundamental para contrariar os efeitos desestabilizadores e estigmatizantes do desemprego, porque não remunerado, assume um carácter meramente e precariamente complementar.

Os *factores de vulnerabilidade*, *extrínsecos* como *intrínsecos*, desempenham, por seu lado, um importante papel enquanto *redutores de oportunidades*, pelo que, e isso só foi possível de verificar nas projecções relativamente à reentrada no mercado de trabalho, as esperanças de vir a encontrar um emprego com características similares à experiência anterior são extremamente reduzidas. Essenciais que foram no processo de modernização português, estes trabalhadores parecem agora obsoletos. Os discursos sobre a autonomia, sobre a independência, sobre a responsabilidade de cada um pela sua própria vida não poderiam ser aqui mais mistificadores, na medida em que os riscos sociais que enfrenta este grupo particular não poderiam ser mais reais.

É do Estado que se espera protecção. Uma protecção *legítima*, de resto, tendo em conta a carreira contributiva dos desempregados e as razões subjacentes à sua retirada do mercado de trabalho. Reclamar por mais protecção equivale a uma tomada de consciência, da pior forma possível talvez, do risco que representa o desemprego, particularmente o desemprego de meia-idade. É na medida em que o Estado social aparece como principal garante de segurança e estabilidade perante a ruptura involuntária com um percurso profissional onde estabilidade e segurança pareciam garantidas que o desemprego de meia-idade poderá definir-se como um acontecimento que compromete a capacidade dos indivíduos para assegurar a sua autonomia e que amplifica a função social do Estado, ou seja, o seu papel de redutor dos riscos sociais.

O encerramento das Cerâmicas Estaco representou para os indivíduos um momento de ruptura na estrutura sequencial do seu curso de vida que, tornando manifesta a força dos *factores de vulnerabilidade*, veio alterar drasticamente a sua relação ao emprego e que, tornando manifesta a fragilidade dos *mediadores de compensação*, veio conferir ao Estado social uma centralidade até aí inédita.

## Referências bibliográficas

- Araújo, Pedro (2006), *E agora? Experiências do desemprego, factores de vulnerabilidade e mediadores de compensação*. Coimbra: Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra (dissertação de Mestrado em Sociologia).
- Capucha, Luís Manuel Antunes (2000), “Territórios da pobreza, onde é preciso voltar”, *Sociedade e Território*, 30, 8-15.

- Castel, Robert (2003), *L'Insécurité Sociale. Qu'est-ce qu'être protégé?*. Paris: Seuil.
- Centeno, Luís (2003), “Exclusão social e desenvolvimento: como o novo mercado de trabalho pode ser um gerador de exclusão”, *Sociedade e Trabalho*, 14/15, 33-46.
- Centeno, Luís *et al.* (2001), “Os Trabalhadores de Meia Idade Face às Reestruturações e Políticas de Gestão de Recursos Humanos”, *Estudos e Análises*, 30, Observatório do Emprego e Formação Profissional.
- Comissão Europeia (2004), *Undeclared Work in an Enlarged Union. An Analysis of Undeclared Work: An In-Depth Study of Specific Items – Final Report*. Brussels: Directorate-General for Employment and Social Affairs.
- Conselho da Cidade (2004), “Dossier Estatístico: Coimbra, a cidade e o concelho”, Apresentado no Colóquio *A Crise da Indústria Coimbrã e os Efeitos do Desemprego*, Coimbra, Conselho da Cidade, Núcleo Economia e Sociedade, 27 de Novembro 2004.
- Demazière, Didier (1995), *La Sociologie du Chômage*. Paris: La Découverte.
- Demazière, Didier; Dubar, Claude (1997), *Analyser les entretiens biographiques. L'exemple des récits d'insertion*. Paris: Nathan.
- Gallie, Duncan; Paugam, Serge (orgs.) (2000a), *Welfare Regimes and the Experience of Unemployment in Europe*. Oxford: Oxford UP.
- Gallie, Duncan; Paugam, Serge (2000b), “The Experience of Unemployment in Europe: The Debate”, in Duncan Gallie; Serge Paugam (orgs.), *Welfare Regimes and the Experience of Unemployment in Europe*. Oxford: Oxford UP, 1-22.
- Gallie, Duncan; Paugam, Serge (2000c), “The Social Regulation of Unemployment”, in Duncan Gallie; Serge Paugam (orgs.), *Welfare Regimes and the Experience of Unemployment in Europe*. Oxford: Oxford UP, 351-374.
- Hespanha, Pedro (1994), *Com os pés na terra. Práticas fundiárias da população rural portuguesa*. Porto: Afrontamento.
- Hespanha, Pedro (2005), “The Activation Trend in the Portuguese Social Policy. An Open Process?”, *Oficinas do CES*, 225.
- Hespanha, Pedro; Portugal, Sílvia (2002), *A transformação da família e a regressão da Sociedade-Providência*. Porto: Ministério das Cidades, Ordenamento do Território e Ambiente, Comissão de Coordenação da Região Norte.
- Kovács, Ilona (2005), “Formas flexíveis de emprego em Portugal: riscos e oportunidades”, *Sociedade e Trabalho*, 23/24, 47-66.
- Lazarsfeld, Paul *et al.* (1981), *Les chômeurs de Marienthal*. Paris: Les Éditions de Minuit [1932].
- Linhart, Danièle *et al.* (2003), *Perte d'emploi, perte de soi*. Paris: Éditions Érès.
- Loison, Laurence (2000), “Mecanismos compensatórios do desemprego em Portugal: Família e redes sociais”, Actas do IV Congresso Português de Sociologia, *Sociedade Portuguesa: Passados recentes, futuros próximos*. Universidade de Coimbra, 17-19 de Abril 2000.

- Martin, Claude (1995), “Os limites da protecção da família. Introdução a uma discussão sobre as novas solidariedade na relação Família-Estado”, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 42, 53-76.
- Nunes, João Arriscado (1995), “Com mal ou bem, aos teus te até: As solidariedades primárias e os limites da Sociedade-Providência”, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 42, 5-25.
- Piselli, Fortunata (1995), “Sociedade-Providência na esfera económica”, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 42, 105-123.
- Portugal, Sílvia (2001), “Os trajectos da globalização das políticas sociais. Da retórica global às práticas locais no *Ano Internacional da Família*”, in Pedro Hespanha e Graça Carapinheiro (orgs.) (2001), *Risco social e incerteza: Pode o Estado social recuar mais?*. Porto: Afrontamento, 301-336.
- Portugal, Sílvia (2006), *Novas famílias, modos antigos. As redes sociais na produção de bem-estar*. Coimbra: Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra (dissertação de Doutoramento).
- Reis, José (1985), “Modos de industrialização, força de trabalho e pequena agricultura”, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 15/16/17, 225-260.
- Reis, José (1992), *Os espaços da indústria. A regulação económica e o desenvolvimento local em Portugal*. Porto: Afrontamento.
- Reis, José (1993), “Portugal: A heterogeneidade de uma economia semiperiférica”, in B. S. Santos (org.), *Portugal: Um retrato singular*. Porto: Afrontamento, 133-161.
- Rémillon, Delphine (2006), “L'épreuve de la recherche d'emploi vue par les chômeurs âgés”, Centre d'Étude de l'Emploi, *Document de Travail*, 61.
- Rosa, Maria Teresa Serôdio et al. (2001), *O desemprego numa zona crítica de Portugal. O caso de Azambuja: Realidades e perspectivas de transformação*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, Fundação para a Ciência e Tecnologia.
- Santos, Boaventura de Sousa (1993), “O Estado, as relações e o bem-estar na semiperiferia: o caso português”, in B. S. Santos (org.), *Portugal: Um retrato singular*. Porto: Afrontamento, 15-56.
- Santos, Boaventura de Sousa (2001), “A nova questão social”, in B. S. Santos, *A cor do tempo quando foge. Crónicas 1985-2000*. Porto: Afrontamento, 151-152.
- Schnapper, Dominique (1994), *L'épreuve du chômage*. Paris: Gallimard [1981].
- Vandermeer, Jeff (2006), *A transformação de Martin Lake & Outras histórias*. Lisboa: Livros de Areia.
- Vasconcelos, Pedro (2005), “Redes sociais de apoio”, in Karin Wall (org.), *Famílias em Portugal: Percursos, interações, redes sociais*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 599-631.
- Wall, Karin (org.) (2005), *Famílias em Portugal: Percursos, interações, redes sociais*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.

NOÉMIA MENDES LOPES

## Automedicação, saberes e racionalidades leigas em mudança<sup>1</sup>

Analisam-se neste texto os saberes e racionalidades leigas em que se inscrevem as práticas de automedicação. O objectivo é demonstrar, após uma breve recensão crítica dos principais marcos teóricos da análise dos saberes leigos frente aos saberes periciais, as actuais formas de apropriação e reconversão leiga do saber pericial e as modalidades de *pericialização* que tais saberes comuns revelam. A discussão sobre as novas formas de dependência leiga em relação à pericialidade, em contraposição com as potencialidades sociológicas que essas formas encerram para o desenvolvimento de novos espaços de autonomia leiga, é desenvolvida através da temática da automedicação e de uma tipologia de modalidades de construção cognitiva leiga constituída por *saberes espontâneos*, *saberes mediados* e *saberes confirmados*. O carácter construído destes saberes, e não meramente mimetizado a partir do contacto com as fontes periciais, deixa em aberto a necessidade de um novo diálogo epistemológico entre as diferentes correntes teóricas que se debruçam sobre a reflexividade das sociedades modernas.

### Introdução

Na actual fase da modernidade, estão a emergir novas formas de protagonismo leigo no campo da saúde, as quais, por sua vez, indiciam estar-se perante o desenhar de uma nova matriz sociológica no que respeita aos saberes e racionalidades leigas de gestão terapêutica.

Esta asserção introdutória tem subjacente a perspectiva de que a tradicional dicotomia entre racionalidades leigas e racionalidades periciais – sobre a qual se foram constituindo as interpretações acerca de cada um destes universos – é uma dicotomia que necessita ser questionada à luz dos novos instrumentos de análise que as teorias sociológicas sobre a modernidade e sobre a reflexividade moderna têm suscitado.

No campo da saúde, como naturalmente noutros campos sociais, os sistemas de referência leigos estão a revelar-se, de forma cada vez mais

---

<sup>1</sup> Este texto é uma versão revista e aprofundada da comunicação com o mesmo título apresentada no VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais, em Setembro de 2004.

acentuada, como sistemas abertos e permeáveis à assimilação das lógicas e concepções produzidas nos universos periciais.

Inclusivamente, é essa permeabilidade às lógicas periciais que se tem constituído numa das principais instâncias modernas de legitimação e de validação social dos próprios sistemas de acção da pericialidade. No domínio terapêutico, isso é visível, desde logo, na crescente procura e consumo de soluções médicas para um leque cada vez mais vasto de aspectos da vida humana que tradicionalmente eram geridos fora da esfera da intervenção médica.

De facto, seja no campo da saúde, seja em qualquer outro campo social, a expansão da pericialidade no quotidiano não é passível de ser explicada como um mero efeito do desenvolvimento da ciência e da tecnologia, ou como mera consequência de uma qualquer hegemonia técnico-ideológica. Para além do lastro social de tais factores, não deixa de ser também o produto da própria mediação leiga na difusão social das lógicas da pericialidade, manifesta na generalizada adesão cultural ao consumo das soluções disponibilizadas pelos sistemas periciais.

Se bem que tal adesão cultural seja um dado incontornável da modernidade, não significa, contudo, que se esteja perante um definhamento, ou perante uma simples *satelitização*, dos sistemas de racionalidade específicos dos universos leigos. Isto é, não significa que estes universos estejam a configurar-se como meros destinatários passivos, ou como simples reféns, das formas de racionalidade e de autoridade cognitiva produzidas nas instâncias periciais. Bem pelo contrário, as novas formas de dependência leiga da pericialidade comportam em si mesmas as condições propícias a novas modalidades de autonomia e de protagonismo leigos. Sublinhe-se que tanto a autonomia como o protagonismo sempre foram intrínsecos à lógica de constituição dos saberes e racionalidades leigas. O que actualmente se afigura diferente são as referências mobilizadas na construção desses mesmos saberes e racionalidades.

Um tipo de práticas leigas de saúde cuja análise é particularmente adequada para a sustentação do conjunto de premissas aqui enunciado é o caso da *automedicação*. Trata-se de um domínio de excelência para captar a diversidade das fontes referenciais que enformam os saberes e racionalidades leigas, assim como para entender a contingência e pluralidade contextual das específicas configurações que tais saberes e racionalidades comportam.

Esta incursão analítica tem por base uma investigação, já concluída, no âmbito dos comportamentos de automedicação. O universo empírico incluiu um total de 309 indivíduos, residentes na área metropolitana de Lisboa, equitativamente distribuídos por sexo, situados nas faixas etárias entre os



18 e os 64 anos, e diferenciados em 3 subgrupos: um relativo a participantes sem doenças crónicas, e os dois outros correspondentes a participantes com, respectivamente, diabetes e hipertensão.<sup>2</sup> A recolha de informação foi realizada, inicialmente, através de um inquérito por questionário à totalidade dos indivíduos e, numa segunda fase, através de entrevistas em profundidade a 50 dos anteriores inquiridos.<sup>3</sup>

Porém, antes desta incursão analítica, e de forma a deixar explícito o quadro teórico da sua problematização, procede-se primeiramente a uma breve reflexão crítica sobre os modelos de análise que têm marcado a teorização sociológica em matéria de saberes leigos de saúde.

### **Marcos teóricos na análise dos saberes leigos de saúde: uma revisão crítica**

O marco inicial da produção sociológica sobre os saberes leigos de saúde remonta ao princípio da década de 70, e é assinalado pelos primeiros trabalhos de Freidson (1970, 1984), os quais se tornaram obras de referência da sociologia da saúde. Foi justamente este autor que, pela primeira vez, conferiu visibilidade teórica à autonomia dos universos leigos de saúde, no quadro das sociedades modernas. Um dos seus achados conceptuais nesta matéria reside na formulação da noção de *sistema referencial leigo*, constituindo-a numa nova categoria de análise. O propósito analítico e operativo de tal formulação foi demonstrar que a matriz de referência das concepções e percepções leigas de saúde é constituída pelas representações e experiências partilhadas nos contextos socioculturais das vivências quotidianas, e não propriamente nas experiências que decorrem do contacto com os profissionais. A importância primordial deste novo instrumento conceptual é que ele veio romper com as concepções *parsonianas* até então dominantes – isto é, as formulações inspiradas no modelo de Parsons (1966) sobre o *papel passivo* do doente – as quais circunscreviam a estrutura de referência dos universos leigos ao espaço da relação com os profissionais e à subordinação à sua autoridade técnica e social. Ou seja, não havia propriamente o reconhecimento de uma lógica intrínseca aos universos leigos, estes eram

<sup>2</sup> A inclusão de indivíduos com trajectórias de saúde diferentes (com e sem doenças crónicas) visou assegurar a diversificação da amostra quanto à diferente regularidade dos contactos dos participantes com o sistema médico e, designadamente, com os medicamentos. Os participantes com doença crónica foram contactados em dois estabelecimentos de saúde, respectivamente especializados em cada uma das doenças, e os outros participantes foram contactados no seu local de trabalho numa empresa industrial.

<sup>3</sup> Para informação mais detalhada sobre a metodologia da investigação em referência, cf. Lopes (2001, 2003). A investigação decorreu pelo CIES/ISCTE, tendo sido financiada pelo INFARMED (Instituto Nacional da Farmácia e do Medicamento) e pela FCT (Fundação para a Ciência e a Tecnologia) – (POCTI/SOC/36479/99).

concebidos tão-somente como os receptáculos passivos das decisões periciais, sendo que qualquer derivação a essa receptividade passiva recaía formalmente no domínio da irracionalidade socialmente desviante.

Foi precisamente em torno da nova concepção teórica instaurada por Freidson, e no restituir de uma identidade própria aos universos leigos, que começou a desenvolver-se toda uma série de outros trabalhos sobre representações e práticas leigas de saúde. O mérito destes últimos foi, sem dúvida, a contribuição que deram para consagrar uma nova inteligibilidade sobre os universos leigos de saúde e sobre as suas racionalidades endógenas. Porém, algumas derivações desta nova abordagem também contribuíram para alimentar – mesmo que à revelia dos seus intuítos analíticos – uma certa aura de exotismo em torno dos universos leigos. Com efeito, o propósito de estabelecer um firme recorte entre universos leigos e universos periciais, e de dar conta da distinta natureza das formas de cognição que organizam cada um destes universos, acabou por circunscrever as formas de conhecimento leigo à categoria de *crenças* ou de sabedorias enraizadas na tradição, sem que o estatuto de *saber* lhes fosse de facto reconhecido. Esta é, aliás, uma visão conceptual que ainda hoje tem seguidores, não só na sociologia, mas também noutros ramos disciplinares das ciências sociais, em que os saberes leigos de saúde continuam a figurar como uma espécie de objectos culturais exóticos, que ora são apresentados como algo a preservar, ora são apresentados como expressão de idiosincrasias e de irracionalidades que entravam os desejados ganhos em saúde.

Num registo algo diferente desenvolveu-se, paralelamente, um outro filão de análise que, ao contrário da perspectiva anterior, se orientou sobretudo para uma leitura relacional sobre os universos periciais e leigos (Navarro, 1976; Hart, 1985). Neste caso, tratou-se de fazer emergir as relações de poder que estruturam as interacções entre universos leigos e periciais. Foi possível, assim, dar conta da relação de subordinação – bem como dos mecanismos que a sustentam – em que se inscrevem as formas de protagonismo leigo no quadro da dominância profissional. Embora este outro enfoque tenha tido o mérito de dar visibilidade à questão do poder – tornando-o numa categoria analítica indispensável para decifrar as formas hierarquizadas de coexistência entre racionalidades e saberes de natureza distinta – fechou, por outro lado, a visibilidade sobre as formas de autonomia leiga que permanecem mesmo num quadro de hegemonia da racionalidade pericial.

O questionar destas formulações conceptuais desponta no final dos anos 80 com as correntes teóricas sobre a modernidade e com os contributos que estas trouxeram para uma nova leitura sobre as relações entre universos leigos e periciais.

No quadro destes novos contributos, são de destacar três categorias teórico-analíticas que se revelaram decisivas para os novos eixos de problematização que, a partir de então, começaram a desenvolver-se sobre as racionalidades e os saberes leigos.

Uma das categorias prende-se com a estrutura conceptual em que se inscreve a noção de *disseminação dos sistemas periciais no quotidiano* (Giddens, 1992; Beck, 1992). É a partir desta que é dada visibilidade ao intensificar das relações entre leigos e peritos, deixando perceber novas formas de proximidade social entre ambos os universos.

Outra das categorias reporta ao conceito de *reflexividade* (Giddens, 1992). Trata-se de um conceito que substancia, e que permite conferir visibilidade, à crescente centralidade que a difusão da informação pericial assume na constituição das práticas sociais.

A outra categoria remete para o questionamento da própria *noção de ciência* enquanto saber homogéneo (Santos, 1989, 2000; Giddens, 1992; Nunes, 2001). Reside neste questionamento a possibilidade de perceber o emergir de novos quadros de incerteza, bem como a relação de ambivalência entre confiança e cepticismo que assinala as relações leigas com a informação pericial.

É em torno deste novo articulado conceptual que os saberes e as racionalidades leigas de saúde começaram, então, a ser objecto de um novo enquadramento. Mas também aqui podem distinguir-se duas correntes teóricas perfiladas em perspectivas com tónicas diferentes.

Uma corrente que aponta no sentido de um acentuar da dependência leiga face à pericialidade – enquanto efeito decorrente do disseminar dos sistemas periciais no quotidiano – e que dá conta de um progressivo esvaziamento da autonomia dos saberes leigos, consequente de uma crescente colonização dos quotidianos leigos pela hegemonia dos saberes periciais (Peterson, 1997; Santos, 2000).<sup>4</sup>

Outra corrente que aponta no sentido de uma crescente autonomização dos universos leigos. A procura de soluções alternativas às soluções periciais, designadamente no campo da saúde, é enunciada como a evidência empírica de novas formas de autonomia. O cepticismo relativamente à ciência, e a crescente reflexividade leiga, constituem a ancoragem para este novo quadro social (Williams e Popay, 1994; Sharma, 1996; Williams e Calnan, 1996).

---

<sup>4</sup> A tónica no efeito de “colonização” não exclui outros contributos desta corrente teórica quanto à emergência de novos sinais de emancipação dos saberes leigos. Contudo, é essa tónica que, ao evidenciar a relação de hegemonia que os sistemas periciais estabelecem com os universos leigos, constitui a mais-valia analítica desta corrente para a actual discussão acerca das rupturas e continuidades entre os dois paradigmas de saberes.

Qualquer destas leituras – a da progressiva colonização pericial dos universos leigos, ou a das novas formas de autonomização destes últimos – não deixa de constituir um exercício necessário para dar conta de uma realidade cada vez mais complexa, em que dependência e autonomia deixaram de figurar como pólos opostos, e se revelam como realidades (paradoxalmente) cada vez mais interdependentes. Porém, a limitação de cada uma destas perspectivas é o seu fechamento analítico. Cada uma delas apenas se centra numa das vertentes da dinâmica social que actualmente atravessa as relações entre sistemas periciais e universos leigos.

É aqui, pois, que surge a necessidade de um outro diálogo entre estas diferentes aproximações teóricas. Procura-se seguidamente operacionalizá-lo, num exercício analítico sobre a automedicação e sobre as modalidades de construção dos saberes e racionalidades que subjazem a este domínio de práticas leigas.

### **Práticas de automedicação e o seu reenquadramento sociológico**

A recorrência dos contactos entre os leigos e os sistemas e agentes periciais – que assinala a presente fase da modernidade<sup>5</sup> – e a forma como estes últimos moldam cada vez mais as vivências do quotidiano revelam-se, de facto, como um processo de crescente colonização pericial dos universos leigos. O modo como actualmente se configuram as práticas de *automedicação*<sup>6</sup> é, em si, um elucidativo exemplo dessa colonização, ou, recorrendo a uma outra terminologia, da crescente dependência leiga da pericialidade.

Efectivamente, o recurso à automedicação começou a aumentar à medida que o fenómeno da *medicalização* se foi socialmente disseminando, isto é, à medida que as concepções médicas de saúde e doença se foram impregnando no tecido social, em consequência do crescente contacto da população com os agentes periciais da saúde.<sup>7</sup> Foi por esta via que a familiaridade leiga com os medicamentos aumentou, o que se deve, desde logo, ao facto de estes últimos constituírem o principal meio de gestão terapêutica das opções médicas e, por consequência, à medida que aumentou o consumo de cuidados médicos, aumentou correlativamente a prescrição

<sup>5</sup> Esta fase da modernidade tem sido designada, consoante as correntes teóricas, por *pós-modernidade*, *modernidade tardia* ou *modernidade reflexiva*

<sup>6</sup> A noção de *automedicação* é usada neste texto na sua acepção institucionalizada, *i.e.*, o uso de medicamentos sem prévia orientação médica. Sobre a problematização do conteúdo ideológico que essa noção encerra, designadamente quanto à referência normativa e etno-profissional que a enforma, cf. Lopes, 2003: 26-40.

<sup>7</sup> Para uma identificação mais desenvolvida do conceito de *medicalização* e do fenómeno a que reporta, cf. Crawford, 1980; Williams e Calnan, 1996.

e o consumo de tais recursos terapêuticos. O medicamento deixou assim, progressivamente, de figurar nos imaginários culturais como um “bem esotérico e raro”, para se tornar num “bem exotérico e comum” (Van der Geest e White, 1989). O fenómeno da medicalização desencadeou, desta forma, um outro fenómeno correlato: o da *farmacologização* do quotidiano,<sup>8</sup> no qual se inscreve o aumento do recurso à automedicação verificado nas últimas décadas.<sup>9</sup>

Por outro lado, a generalidade dos registos disponíveis aponta que a larga maioria das práticas de automedicação recai sobre os distúrbios de saúde cuja gestão, tradicionalmente, era feita com recurso aos saberes domésticos, nos quais se inserem os chamados tratamentos caseiros (Quaeyhaegens, 1996). Nos dados da investigação que constitui o suporte empírico deste texto, isso tornou-se igualmente patente, atendendo a que cerca de 80% dos problemas de saúde que tinham estado na origem do recurso à automedicação se relacionavam com indisposições gerais, tais como dores de cabeça, gripes, problemas digestivos, etc. (Lopes, 2001). Trata-se, portanto, de sintomas que, tradicionalmente, era raro serem geridos com recurso a fármacos. Aliás, nas entrevistas ao membros do grupo geracional mais velho incluído na investigação, foi frequente referirem que, actualmente, tomavam medicamentos para tratar de “maleitas” (*sic*), que bem podiam ser tratadas de outro modo, e que nos seus tempos de infância ou juventude eram tratadas sem medicamentos, sendo que agora tais meios terapêuticos acabavam por ser uma solução mais prática.

Ora, o que este novo quadro manifesta é que as actuais práticas de automedicação reflectem uma progressiva expropriação dos tradicionais recursos cognitivos e autonomias leigas na gestão terapêutica do quotidiano. De facto, os medicamentos são objectos terapêuticos sobre cujos (complexos) processos de produção os universos leigos não têm qualquer controlo cognitivo – o seu virtual controlo sobre o *uso* está dissociado de qualquer controlo sobre a *produção* –, ao contrário do que sucedia com os recursos terapêuticos produzidos no espaço doméstico, em que o controlo sobre o uso e a produção se mantinham indissociáveis. E, neste sentido, a automedicação

---

<sup>8</sup> Para uma identificação mais desenvolvida da noção de *farmacologização* e do fenómeno a que reporta, cf. Lopes, 2003: 47-54.

<sup>9</sup> Nas sociedades europeias, o aumento do recurso à automedicação começou a manifestar-se a partir da década de 1970 (WHO, 1988; Richard e Senon, 1996). No caso específico de Portugal, apesar da incipiência e descontinuidade dos dados oficiais nesta matéria, é de admitir que tal aumento se tornou mais significativo a partir da década de 1980, com a criação da categoria de *medicamentos de venda livre* e com o facto de a sua quase totalidade deixar de ser comparticipada pelo Estado. Acerca do caso específico português, cf. Lopes, 2003: 7-20.

é, manifestamente, uma prática que expressa a crescente dependência leiga dos sistemas periciais.

No entanto, esta vertente de dependência assume outros contornos se atendermos a que a maioria das práticas de automedicação é efectuada com medicamentos que foram usados por indicação médica em situações anteriores. Ou seja, o primeiro contacto com o medicamento é geralmente através do médico – ou através de outro agente pericial – e só posteriormente passa a ser usado por iniciativa leiga. Na investigação em referência, dos medicamentos usados (na última vez em os inquiridos tinham recorrido à automedicação), 63,8% haviam sido prescritos pelo médico ou recomendados pelo farmacêutico noutra ocasião, e somente os restantes 36,2% correspondiam a medicamentos usados sem qualquer prévia mediação pericial (Lopes, 2001). Atendendo a que, destes últimos, mais de um terço tinha sido indicado “por alguém conhecido”, e que por essa via teria havido também uma anterior mediação pericial no acesso a tais meios terapêuticos, a proporção de formas de automedicação com recurso a medicamentos obtidos através da intervenção pericial acentua-se ainda mais. Estamos, assim, perante um tipo de práticas que tipifica uma progressiva apropriação leiga das lógicas periciais de gestão terapêutica. E é essa apropriação que abre espaço a novas formas de autonomia leiga nos quotidianos de saúde.

Contudo, numa primeira leitura, pode afigurar-se que essas apropriações não passam de uma reprodução mimética das opções periciais, o que, portanto, eliminaria, desde logo, qualquer possibilidade analítica de se falar num novo protagonismo leigo, ou mesmo de se falar numa nova matriz de saberes leigos.

Acontece, porém, que as apropriações das lógicas periciais que se encontraram nas práticas de automedicação não são o único suporte para tais iniciativas leigas de gestão terapêutica. Subsiste sempre um *controlo leigo prático* (Baszanger, 1998) sobre a validade dessas apropriações, e até mesmo sobre a validade das opções periciais. Tal controlo é manifesto na centralidade que as respostas corporais assumem nos critérios leigos de validação das estratégias terapêuticas.

Com efeito, as *respostas corporais* constituem-se no principal meio de controlo prático sobre a eficácia dos medicamentos utilizados. Um medicamento usado em automedicação é, em geral, aquele que já deu provas de corresponder aos resultados desejados, seja na experiência directa do próprio utilizador, seja na experiência partilhada por via de outros utilizadores. E é este mesmo critério das respostas corporais que legitima as decisões leigas de continuar ou interromper os tratamentos, mesmo quando

estes estão a ser efectuados sob directa prescrição médica. Os seguintes excertos de entrevista são uma ilustração de tal centralidade conferida às respostas corporais:

... quando tenho sintomas de constipação ou quando tenho febre, costumo tomar sempre Nimed... (E: porquê?). Porquê?, primeiro, porque resulta sempre, já uso há anos e os resultados são sempre bons, e também porque não sinto que me faça mal a qualquer outra coisa, não sinto que tenha quaisquer efeitos secundários... (mulher, 22 anos, curso superior (3º ano), diabética, entrev. 11)

... eu tenho problemas de osteoporose, e dói-me sempre esta parte aqui... e custa-me a fazer esforços com o braço esquerdo. Cheguei a tomar uns comprimidos que o médico me receitou, já nem me recordo o nome, porque isto já foi há um ano, e também pouco tempo os tomei. Faziam-me mal ao estômago, davam-me azia e faziam-me uma dor aqui nesta zona... Foi por isso que parei, e depois também nunca mais fui ao médico. Voltei outra vez a usar uma pomada, o Reumon-gel, que já usava antes, e que sempre me alivia. Mas qualquer dia tenho que voltar ao médico, porque eu sei que aqui só alivia, não cura... (homem, 57 anos, < 9º ano, hipertenso, entrev. 22)

Significa assim que o corpo assume um duplo estatuto no quadro das racionalidades leigas de saúde: não só é o destinatário das intervenções terapêuticas, como é também transformado em instrumento de monitorização da eficácia dessas intervenções, sejam elas periciais ou leigas. Nesta medida, é pela via da centralidade conferida às respostas corporais que, então, é reposto um controlo leigo directo sobre as opções assimiladas no contacto com os agentes periciais. A experiência prática constitui-se, deste modo, numa categoria cognitiva, face à qual fica invalidada qualquer leitura que confine tais opções leigas a uma mera reprodução mimética das lógicas periciais.

É neste permanente entrecruzar de experiência prática e informação assimilada no contacto com as fontes de informação pericial que as trajetórias leigas de gestão terapêutica vão sendo construídas.

### **Saberes em processo e pericialização leiga**

A centralidade que adquirem na produção dos sistemas referenciais leigos, relativos aos medicamentos, tanto a experiência corporal directa, como os quadros de interacção social em que tal experiência é revalidada, enunciam estas duas dimensões como os vectores que organizam a *matriz geral* em que se alicerçam as trajetórias cognitivas leigas. É nela que continuamente se reactualiza o primado da experiência, no qual se inscreve, por sua vez, a imanente natureza prática deste domínio de saberes (Williams e Popay, 1994).

A partir dessa matriz, as modalidades concretas das aquisições cognitivas leigas assumem diferentes configurações e seguem múltiplos itinerários. Assinalam-no os diversos processos de aprendizagem que se inscrevem nesse quadro matricial, e nos quais se revela a natureza *construída* destes saberes (Baszanger, 1989, 1998) e, uma vez mais, a sua irreduzibilidade a qualquer assimilação mimética das respostas corporais ou das referências circulantes nos quadros de interacção.

A componente de aprendizagem que subjaz a qualquer das modalidades de elaboração cognitiva sobre os medicamentos não é um dado imediato directamente descortinável. Mas ela é passível de ser captada analiticamente, com recurso a algumas categorias operativas, tais como as formuladas por Nitcher e Vuckovic (1994) no seu modelo tríplico da *aprendizagem empírica directa*, da *aprendizagem pelo exemplo* e da *aprendizagem pela informação*. O recurso a estas categorias não só torna possível restituir visibilidade ao carácter *construído* dos saberes leigos accionados no uso dos medicamentos, como também aos diferentes tipos de saberes que tais modalidades de aprendizagem vão consolidando.

Relativamente à *aprendizagem empírica directa*, inscreve-se nas situações em que o uso dos medicamentos é feito em condições de incerteza quanto à complexidade do problema de saúde em causa. Nestas circunstâncias, os medicamentos são usados, simultaneamente, como tentativa terapêutica e como meio de diagnóstico para avaliar a complexidade dos sintomas percebidos, e ainda para determinar, em função das respostas corporais obtidas, a necessidade de procurar ou não cuidados profissionais. Aqui, o controlo da trajetória de incerteza é assegurado pela certeza de que a adequação ou inadequação da solução adoptada é detectada na legibilidade dos alertas corporais.

Fora do âmbito estrito da automedicação, também Conrad (1985) se refere a outras estratégias leigas de diagnóstico, inscritas nesta mesma lógica da aprendizagem empírica directa. É o caso quando os doentes decidem suspender ou reduzir a medicação prescrita, como forma de avaliarem a origem de efeitos secundários que supõem relacionados com os medicamentos que estão a tomar; ou como forma de avaliarem a sua eficácia terapêutica em função da evolução dos sintomas durante a interrupção ou redução do tratamento (1985: 32). Tais estratégias configuram o que este autor designa como um *método racional empírico* intrínseco ao campo leigo.

Os resultados obtidos com estes diferentes tipos de práticas vão gerando um património de saberes provisórios, admitidos como saberes sujeitos a revisão perante cada nova experiência. No entanto, à medida da rotinização temporal das práticas, vão-se tornando em saberes sedimentados, que são naturalizados e accionados como *saberes espontâneos*.



São múltiplos os exemplos em que a processualidade destas trajetórias se detecta, e que o seguinte excerto de entrevista pode ilustrar:

... A última vez que fui ao médico deve ter sido há mais de um ano, e foi por causa de uma grande infecção que tive na garganta. Eu tinha começado com dores, custava-me a engolir, e estava a ficar com aqueles pontos brancos de pus. Comecei então a tomar um xarope e uns comprimidos que tinha lá em casa, já nem sei os nomes, mas eram tipo anti-inflamatórios, e que costumam fazer bem. Mas dessa vez a infecção era mais complicada, nunca mais passava, e então tive mesmo que ir ao médico, e até tive que andar a tomar penicilina... (mulher, 19 anos, 9º ano, saudável, entrev. 49)

Quando a solução adoptada não resulta como estratégia terapêutica, como ressalta na narrativa ilustrada, o efeito (subjectivado) é o da confirmação de que a complexidade do problema ultrapassa as competências leigas e requer intervenção especializada. Mas, também nesta circunstância, volta a ser o medicamento e as representações de que este é objecto que funcionam como confirmação da complexidade do problema, o que, no caso em referência, é enfaticamente expresso no destaque dado à necessidade de “tomar penicilina”. Não são, portanto, os *saberes espontâneos* mobilizados para a gestão inicial da situação que são postos em questão; pelo contrário, ficam revalidados ao possibilitarem diferenciar as fronteiras de complexidade que legitimam a intervenção leiga ou a intervenção profissional.

Noutras circunstâncias, a aprendizagem empírica directa cede lugar à *aprendizagem pelo exemplo*. Esta não se constitui propriamente numa modalidade totalmente autónoma da anterior – figurando antes como uma sua particularização – mas permite captar o processo de constituição de outro tipo de saberes. Se bem que a lógica de produção seja a mesma – já que é através das sucessivas experiências pessoais, ou partilhadas de outros, que vão sendo produzidos os saberes accionados nas situações consideradas semelhantes – a diferença é que o garante (subjectivado) da eficácia dessas opções medicamentosas reside na circunstância de os medicamentos terem sido prescritos pelo médico em situações anteriores e terem dado os resultados desejados. Pelo que não são já usados como *tentativa* terapêutica, mas como *solução* terapêutica. Porém, a possibilidade de transitar da tentativa para a solução não é assegurada apenas pela credenciação médica dos medicamentos, se com esta não se conjugar uma experiência aprofundada de reconhecimento dos sintomas e das suas respostas a essas opções terapêuticas.

Cada um dos seguintes exemplos ilustra, nos seus detalhes, como se processam essas sequências cognitivas nesta modalidade de aprendizagem:

... em situações que nós já passámos duas ou três vezes, há sempre aquele conhecimento, aquela experiência que se adquire, não é? Eu, por exemplo, quando me constipo já sei por experiência que se não tomar nada daí a dois ou três dias estou muito pior, então sou capaz de tomar um anti-gripe ou qualquer coisa parecida para não piorar. Dou-lhe outro exemplo, aqui há tempos tive uma infecção num dedo, ataquei logo com um anti-inflamatório, por acaso não resolveu o problema, tanto assim que acabei por ter de ir ao médico, mas pelo menos ajudou a não desenvolver tanto... (homem, 33 anos, curso superior, diabético, entrev. 1)

...há bocado disse que não me automedicava, mas talvez não seja bem assim. Por exemplo, eu já sei o que é uma dor da colite, e sei que devo tomar o Pankreoflat, e se a dor for muito intensa já sei que tenho que tomar também um Buscopan, se não, não me passa. Isto já é uma automedicação, mas é uma automedicação com medicamentos indicados pelo médico, e que eu já percebi para que é que cada medicamento serve, não faço isto à toa.... (mulher, 39 anos, 11º ano, hipertensa, entrev. 25)

Se, analiticamente, o que diferencia a constituição deste tipo de saberes, relativamente ao saberes espontâneos, é a deslocação da aprendizagem do método da tentativa e, portanto, da gestão da incerteza, para a sua sustentação num quadro de diagnóstico já reconhecido e, portanto, de incerteza já controlada, do mesmo modo também os saberes respectivamente produzidos são entre si diferenciáveis. No plano de análise em referência, tais recursos cognitivos configuram-se como *saberes confirmados*, o que propicia uma evocação de legitimidade mais imediata no seu accionamento do que a registada no accionamento dos saberes espontâneos, anteriormente descritos.

Dado a génese dos saberes confirmados se inscrever privilegiadamente no contexto da interacção com o sistema médico, é comum ser admitido que se trata de saberes resultantes de uma assimilação directa da informação médica disponibilizada ao doente durante a relação terapêutica. Porém, tal informação detém um espaço apenas residual, como pode constatar-se quando se analisa a processualidade social em que a mesma se inscreve.

Com efeito, a pretensão de uma suposta *didáctica médica*, que alimentaria as modalidades leigas de assimilação das referências periciais – e de que seria tributária a actual reconversão dos tradicionais sistemas referenciais leigos – revela-se descompassada da sua efectiva expressão social. É antes no quadro da *pragmática médica*, e particularmente nas suas formas de concretização mais padronizadas, que emergem as condições para a apropriação leiga dos saberes médicos.

A crescente rotinização e padronização das prescrições de medicamentos configuram, neste âmbito, a instância primordial do acesso leigo à assimilação e incorporação dos saberes periciais. É a partir de tal instância que emerge uma trajetória de aprendizagens, em que cada medicamento, ou grupos de medicamentos, vão sendo associados ao tratamento de determinados sintomas, pela sua reiterada prescrição em quadros de sintomatologias idênticas. Esta trajetória de aprendizagem não se reduz a um mero acto de associação de medicamentos a sintomas. A eficácia do medicamento é sempre reavaliada pelo crivo das respostas corporais obtidas e, em função destas, adoptado ou excluído das opções terapêuticas por iniciativa leiga.

A centralidade que a *aprendizagem pela experiência empírica* continua a manter, mesmo quando as referências cognitivas mobilizadas foram assimiladas das práticas periciais, imprime a lógica de autonomia leiga que prevalece na reelaboração e reajustamento das referências periciais à matriz constitutiva dos saberes leigos.

Este processo de apropriação leiga, gerado pela rotinização e padronização das prescrições, revela ainda que, embora seja o acto médico de prescrição que funciona como a possibilidade do acesso leigo ao saber pericial, no entanto é o medicamento e os seus resultados que conferem inteligibilidade leiga ao próprio acto médico. Ou seja, é o medicamento que, na processualidade social da sua apropriação leiga, se constitui em recurso de descodificação e de inteligibilidade dos saberes periciais. Tal equivale a dizer que o *efeito de metonímia* dos medicamentos – o qual corresponde a uma figuração do medicamento enquanto extensão e substituição do médico, no sentido em que condensa em si o próprio saber médico, feito tecnologia terapêutica (Van der Geest e White, 1989) – pode ter um entendimento mais alargado. Isto é, o medicamento não só representa uma extensão e substituição do médico, como representa ainda o meio de descodificação e apropriação leiga do saber médico.<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> Esta instrumentalidade social do medicamento nas trajetórias de especialização dos saberes leigos é equiparável à que vêm adquirindo os meios tecnológicos de diagnóstico (radiografias, análises clínicas, imagiologia, etc.) e de auto-diagnóstico (medidores de colesterol, da pressão arterial, etc.), que são enquadrados por Vuckovic e Nichter (1997) como meios possibilitadores do controlo leigo sobre a saúde; e pode acrescentar-se que funcionam também como descodificadores dos diagnósticos médicos. Estes meios concretizam os diagnósticos em imagens, ou em valores numéricos, que se vão tornando acessíveis à inteligibilidade leiga à medida da familiarização com o seu uso. Se bem que subsista uma parte do diagnóstico médico que, pela sua indeterminação, não pode ser contido na codificação tecnológica, tal não invalida, pelo menos nas situações de menor complexidade, que essa codificação tecnológica acabe por restituir as possibilidades de controlo leigo e de acesso aos saberes periciais. Neste cenário, é a própria centralidade da mediação médica na gestão da saúde, sustentada na inacessibilidade leiga à pericialidade do saber médico, que poderá reconfigurar-se à medida que a apropriação leiga das tecnologias médicas se for expandindo.

As possibilidades de apropriação cognitiva que os medicamentos prescritos representam assumem a sua maior evidência no uso que (posteriormente) é feito desses mesmos medicamentos para o recurso à automedicação. Os seguintes excertos narrativos são ilustrativos da processualidade social de tais apropriações:

... sempre que utilizo qualquer medicamento sem ir ao médico é porque a primeira vez que o usei me foi receitado pelo médico. Depois, lá está, como vi que aquilo até resultava, passei a usar esse medicamento quando acho que preciso... (homem, 30 anos, curso superior, diabético, entrev. 3)

... durante anos e anos andei constantemente a fazer anginas. Quando ia ao médico ele receitava-me sempre o mesmo tipo de medicamentos, era essencialmente na base dos antibióticos... Muitas vezes eu já nem ia ao médico... para quê?... ele ia receitar-me aquilo que eu já tinha em casa... (mulher, 45 anos, curso superior, diabética, entrev. 47)

... assim medicamentos gosto mais de tomar com conselho médico. Mas quando é coisas que a gente vê que a gente já sabe, assim coisas da garganta, coisas de inflamações, a gente também já conhece certos medicamentos que o nosso médico de família nos receita, não é?... E a gente vai à farmácia e pede ao farmacêutico, sei lá, um Brufen, uma coisinha assim conhecida... Eu acho que por uma coisa pouca também não há necessidade de estar a sacrificar os médicos... (mulher, 52 anos, < 9ºano, hipertensa, entrev. 27)

Eu guardo sempre as sobras dos medicamentos e, desde que estejam na validade, volto a usá-los quando preciso. Faço isso muito com as alergias, com as constipações, ou com alguma indisposição ou dorzita, porque já sei que se for ao médico ele vai receitar-me o mesmo, ou semelhante, ao que já tenho em casa... (mulher, 34 anos, curso superior, saudável, entrev. 43)

O que igualmente sobressai destes registos é a instrumentalidade que adquirem os medicamentos prescritos na legitimação, não só das práticas, mas, simultaneamente, das referências cognitivas que presidem a essas práticas. De facto, a repetida evocação de que os medicamentos usados já tinham sido receitados em situações anteriores funciona, nas subjectividades individuais e na sua exteriorização, como suporte de validação da própria experiência empírica que determinou a continuação do seu uso. As referências periciais assimiladas convertem, assim, a experiência empírica em recurso cognitivo legitimado pelo próprio suporte de pericialidade que lhe está subjacente.

Significa, então, que o rotinizar dos contactos da população com o sistema médico não derivou apenas para um novo quadro de possibilidades de acesso leigo à incorporação de saberes periciais, mas tem também possibilitado a sua instrumentalização para novas formas de legitimação dos saberes leigos. Em algumas entrevistas, a procura de tal legitimação enunciou-se em moldes particularmente explícitos:

... tenho sempre a preocupação, não só de ouvir atentamente o que o médico me diz, mas também de o questionar, de saber porque é que isto aconteceu, porque é que agora vou tomar isto e não aquilo, enfim...gosto sempre de perguntar, nem que seja para ouvir aquilo que já sei... (homem, 29 anos, 12º ano, saudável, entrev. 36)

Não obstante a relevância que detém nas subjectividades individuais a legitimação através da apropriação dos saberes periciais, os recortes de demarcação entre a legitimidade leiga e a pericial mantêm-se bem definidos nas formas de reconhecimento social a que cada uma delas é circunscrita.

Com efeito, os saberes accionados nas práticas leigas, mesmo quando incorporam referências periciais, nunca são evocados como cognições detentoras de um estatuto de saber, em sentido universalizante, mas sobretudo como cognições práticas instrumentalizáveis em quadros de ocorrências bem controladas por familiarização. A legitimidade evocada para essas cognições restringe o seu âmbito ao quadro da legitimidade leiga, sem pressupor qualquer confronto com a legitimidade pericial ou qualquer pretensão de rivalizar com esta. Esta demarcação dos espaços de exercício de cada uma das legitimidades assinala, assim, as condições sociais que compatibilizam a coexistência entre quadros de racionalidade leiga e pericial intervenientes num mesmo universo.

Quanto à modalidade de *aprendizagem pela informação*, diferencia-se das anteriores categorias já identificadas pela acção deliberada de congregar diferentes registos de informação – informação pericial difundida através dos *mass media*, da Internet, ou de revistas especializadas – os quais funcionam como base de equacionamento das opções a tomar. Porém, também esta aprendizagem não detém um espaço de autonomia na construção das cognições leigas, dissociável das anteriores modalidades de aprendizagem centradas no primado da experiência empírica. O seu efeito é essencialmente de produção de *saberes mediadores*, que não desalojam o primado da experiência, nem a participação dos *saberes espontâneos* ou dos *saberes confirmados* – inscritos em tal primado –, mas antes reorganizam as condições de validação da própria experiência.

Embora seja uma modalidade que se assinalou com mais recorrência nas estratégias terapêuticas dos entrevistados detentores de recursos de escolaridade mais elevada, tal não equivale, necessariamente, ao perfilar de uma predisposição cultural particular destes grupos sociais para o accionamento de um dado tipo de saberes.<sup>11</sup> Pelo contrário, é o quadro das circunstâncias e, em particular, da incerteza que pode envolver as estratégias terapêuticas, que surge genericamente como o factor propício ao investimento nos *saberes mediadores*. Essa natureza contingente das circunstâncias tornou-se patente em diversas narrativas, sobretudo dos entrevistados com mais recursos de escolaridade:

... Há dois ou três anos comecei com problemas de apneia do sono, acordava com o meu próprio ressonar. Comecei a falar deste problema a algumas pessoas amigas, que se queixavam do mesmo, e depois comecei a procurar informação na internet sobre este assunto. Com essa informação pelo menos fiquei a saber que o problema podia ser tratado e que para isso tinha que consultar um especialista. Eu até pensava que isto não era coisa que se tratasse... (homem, 45 anos, curso superior, hipertenso, entrev. 16)

... Há aquelas pessoas que vão ao médico, e seja o que for que lhes receitem, tomam sem procurar mais informação complementar: os meus sogros são assim. Já nós, eu e a minha mulher, procuramos sempre documentar-nos o mais possível, seja através da internet, seja falando com outras pessoas amigas, até decidirmos seguir qualquer tratamento, sobretudo se se tratar de alguma coisa nova... (homem, 41 anos, curso superior, saudável, entrev. 35)

O interesse analítico da dissociação de cada uma destas modalidades de aprendizagem é, essencialmente, o de permitir demonstrar a pluralidade de tipos de saberes que se ocultam na categoria lata de saberes leigos e, ao mesmo tempo, dar visibilidade à engenhosa processualidade social que faz determinar o espaço que, em cada circunstância de acção, é conferido a cada um dos diferentes tipos de saberes ou aos seus níveis de intersecção.

<sup>11</sup> A frequente confusão entre predisposições (culturais) e recursos (culturais) tem alimentado uma ideologia de consagração de *perfis culturais*, designadamente no campo da saúde, legitimadora do acesso diferenciado da população à informação. Qualquer predisposição cultural, neste, ou em qualquer outro âmbito, só pode ser sociologicamente sustentada enquanto expressão/retradução das condições sociais em que tais predisposições se produzem (Bourdieu, 2000, 1979). Pelo que o descortinar dos diferentes tipos de saberes leigos e dos seus modos de accionamento nas estratégias terapêuticas requer a exclusão de quaisquer categorizações de acordo com predisposições culturais; são categorizações que obscurecem as condições estruturais e as dinâmicas situacionais mobilizadas de diferentes tipos de saberes.

É neste patamar que se restitui plena visibilidade ao carácter *construído* destes saberes, inscrito no seu ajustamento às circunstâncias pessoais e sociais dos indivíduos, bem como na sua indelével articulação com o primado da experiência corporal e com as experiências socialmente partilhadas.

Por serem construídos, e não passivamente mimetizados, os diferentes tipos de saberes leigos possibilitam aos indivíduos um controlo directo do seu exercício, que alimenta a convicção de segurança aquando da sua mobilização no quotidiano.

Essa convicção de segurança é especialmente patente nas opções de automedicação. Com efeito, são maiores as probabilidades de incerteza relativamente a medicamentos prescritos, quando usados pela primeira vez, do que relativamente a medicamentos recorrentemente usados em automedicação. Enquanto, no primeiro caso, o que é accionado é a confiança no saber do prescriptor, no segundo caso, a confiança accionada tem por base um saber dominado e controlado pela experiência directa.

É nesta dissimetria, presente não só na distinta natureza dos saberes leigos e dos saberes periciais mas, sobretudo, no modo como é estruturada a relação leiga com ambos os saberes – isto é, o controlo leigo directo que um incorpora e que o outro exclui – que se geram as condições de autonomização dos saberes de automedicação. É também em função desta endogénese do controlo leigo relativo aos saberes accionados no uso dos medicamentos que, paralelamente, pode entender-se o alcance limitado dos alertas institucionais no combate aos hábitos de automedicação.

Assim, à ideia de ausência de racionalidade nas opções de automedicação, contrapõe-se um quadro de reflexividade continuamente accionada no recurso a diferentes modalidades de aprendizagem. Uma reflexividade cujo accionamento se tem tornado tanto mais imperativo para a construção de *uma perspectiva leiga própria* (Baszanger, 1998) quanto mais contraditórias se têm tornado as fontes de informação, designadamente as fontes especializadas. No contexto de incerteza que deriva do actual aumento de informação contraditória, a construção de uma perspectiva leiga própria configura-se, então, como o antídoto social para o preservar da unicidade e integridade da referência cognitiva, funcionando como o reduto de segurança ontológica na gestão quotidiana da saúde.

É no articular desta pluralidade de enfoques analíticos que, incontornavelmente, a automedicação se revela como um dos domínios de maior visibilidade da recomposição e especialização dos saberes leigos de saúde. Com efeito, a progressiva desqualificação social dos tradicionais saberes domésticos terapêuticos deu lugar, por sua vez, à progressiva apropriação de novos recursos cognitivos que a crescente farmacologização do quotidiano tornou

disponíveis. Significa isto que as lógicas e racionalidades de automedicação não se singularizam apenas na natureza construída dos saberes que as sustentam, mas também nas trajectórias de *pericialização* que o espaço da automedicação propicia.

### Notas finais

As trajectórias de reconversão e de pericialização dos recursos cognitivos leigos, que analiticamente se enunciaram, recolocam os saberes accionados nas práticas de automedicação no quadro de uma racionalidade leiga irreductível ao mero mimetismo das pragmáticas que concretizam as racionalidades profissionais, ou à sua simples dissociação e impermeabilidade a esses universos. Decorre desta mesma abordagem a sustentação de que a pluralidade de recursos cognitivos mobilizados e operacionalizados nas trajectórias de reconversão e pericialização dos saberes leigos de saúde não é confinável ao estatuto de meras *crenças* a que têm sido circunscritos, nem tão pouco à persistente deslegitimação de que têm sido objecto.

Como sustentaram já outros autores (Popay e Williams, 1996), a atribuição do estatuto de saberes às cognições leigas no domínio da saúde não só colhe fundamento no seu efectivo carácter cognitivo e na sua efectiva instrumentalidade social, como constitui, simultaneamente, um imperativo para a reconceptualização das modalidades de intervenção e reposicionamento profissional frente aos universos leigos.

Contudo, tal imperativo necessitará de ser alargado. Não pode circunscrever-se ao reconhecimento da natureza cognitiva dos saberes leigos, mas requer ainda o reconhecimento da sua pluralidade e carácter contingente. É que se trata de saberes que não são nem homogêneos nem universalizáveis, justamente porque são saberes construídos em quadros de contingências pessoais e sócio-culturais diversas.

Foi essa diversidade que se encontrou nas múltiplas combinações que reagrupam, perante as contingências de cada situação e dos recursos de cada indivíduo, o mosaico de *saberes espontâneos*, de *saberes confirmados* e de *saberes mediadores* que são accionados nas iniciativas terapêuticas leigas.

Demonstrou-se, igualmente, que se trata de construções cognitivas assentes numa dupla filiação: não só decorrem de uma apropriação reflexiva das referências periciais, como também do recorrente reavaliar da eficácia dessas referências no quadro das vivências e experiências práticas.

É justamente esta natureza construída, e não passivamente assimilada, que atesta as novas formas de autonomia leiga relativamente à hegemonia pericial. É neste sentido que pode falar-se em novas racionalidades emergentes, as quais não podem ser entendidas fora do quadro da crescente



interdependência entre universos leigos e periciais. Um dos desafios que hoje se colocam à sociologia é o de uma leitura mais epistemológica e dialéctica, relativa aos próprios efeitos da reflexividade moderna, que permita dar conta destas novas interdependências.

### Referências bibliográficas:

- Baszanger, Isabelle (1989), “Douleur, travail médical et expérience de la maladie”, *Sciences Sociales et Santé*, VII(2), 5-34.
- Baszanger, Isabelle (1998), “La migraine – connaissances descriptives, traitement et prévention”, Rapport établi à la demande de la Mutuelle Générale de l’Education Nationale, INSERM, 251-263.
- Beck, Ulrich (1992), *Risk Society: Towards a New Modernity*. London: Sage.
- Bourdieu, Pierre (2000), *Esquisse d’une théorie de la pratique*. Paris: Seuil.
- Bourdieu, Pierre (1979), *La distinction – critique sociale du jugement*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Conrad, Peter (1985), “The Meaning of Medications: Another Look at the Compliance”, *Social Science & Medicine*, 20(1), 29-37.
- Crawford, R. (1980), “Healthism and the Medicalization of Everyday Life”, *International Journal of Health Services*, 10(3), 365-388.
- Freidson, Eliot (1970), “Influence du client sur l’exercice de la Médecine”, in Claudine Herzlich (org.), *Médecine, maladie et société*. Paris: Mouton, 225-238.
- Freidson, Eliot (1984), *La profession médicale*. Paris: Payot.
- Giddens, Anthony (1992), *As consequências da modernidade*. Oeiras: Celta.
- Hart, Nicky (1985), *The Sociology of Health and Medicine*. Lancashire: Causeway Books.
- Lopes, Noémia (2001), “Automedicação: algumas reflexões sociológicas”, *Sociologia, Problemas e Práticas*, 37, 141-165.
- Lopes, Noémia (2003), *Automedicação: práticas e racionalidades sociais*. Lisboa: ISCTE (diss. de Doutoramento).
- Navarro, Vicente (1976), *Medicine under Capitalism*. London: Croom Helm.
- Nichter, Mark; Vuckovic, Nancy (1994), “Agenda for an Anthropology of Pharmaceutical Practice”, *Social Sciences & Medicine*, 39(11), 1509-1525.
- Nunes, João Arriscado (2001), “Teoria crítica, cultura e ciência: O(s) espaço(s) e o(s) conhecimento(s) da globalização”, in Boaventura de Sousa Santos (org.), *Globalização, Fatalidade ou utopia?*. Porto: Afrontamento, 299-338.
- Parsons, Talcott (1966), *El Sistema Social*. Madrid: Revista de Occidente.
- Peterson, Alan (1997), “Risk, Governance and the New Public Health”, in A. Peterson; R. Bunton (orgs.), *Foucault, Health and Medicine*. London: Routledge, 189-206.
- Popay, Jennie; Williams, Gareth (1996), “Public Health Research and Lay Knowledge”, *Social Sciences & Medicine*, 42(5), 759-768.

- Quaeyhaegens, William (1996), “Las realidades del mercado de la automedicación: hoy e mañana”, in *Actas do Simposium La Automedicación en los Sistemas de Sanidad Europeos*, Bruxelas, 23 de Janeiro, 23-40.
- Richard, Denis; Senon, Jean-Louis (1996), *Le médicament*. Paris: Flammarion.
- Santos, Boaventura Sousa (1989), *Introdução a uma ciência pós-moderna*. Porto: Afrontamento.
- Santos, Boaventura Sousa (2000), *A crítica da razão indolente – contra o desperdício da experiência*. Porto: Afrontamento.
- Sharma, Ursula (1996), “Using Complementary Therapies: A Challenge to Orthodox Medicine?”, in S. Williams; M. Calnan (orgs.), *Modern Medicine – Lay Perspectives and Experiences*. London: UCL Press, 230-255.
- Van der Geest, Sjaak.; Whyte, Susan R. (1989), “The Charm of Medicines: Metaphors and Metonyms”, *Medical Anthropology Quarterly*, 3(4), 345-367.
- Vuckovic, Nancy; Nichter, Mark (1997), “Pharmaceutical Practice in the US: Research Agenda for the Next Decade”, *Social Science and Medicine*, 44(9), 1285-1302.
- WHO (1988), *Self-Medication in Europe*. Copenhagen: Regional Office for Europe.
- Williams, Gareth; Popay, Jennie (1994), “Lay Knowledge and Privilege of Experience”, in Jonathan Gabe *et al.* (orgs.), *Challenging Medicine*. London: Routledge, 118-139.
- Williams, Simon J.; Calnan, Michael (1996), “Modern Medicine and the Lay Populace: Theoretical Perspectives and Methodological Issues”, in S. J. Williams; M. Calnan (orgs.), *Modern Medicine – Lay Perspectives and Experiences*. London: UCL Press, 2-25.

MÁRIO MACHAQUEIRO

## **Pensar a Revolução Soviética no século XXI: Revolução e estratégias identitárias**

A problemática das identidades sociais tem sido um dos principais veios dos estudos soviéticos e pós-soviéticos, sobretudo desde os anos 90. Esses trabalhos contribuem para aprofundar a compreensão da Revolução Soviética, ao mesmo tempo que permitem uma articulação com a centralidade das questões identitárias no momento histórico presente. Retomando o espírito desses estudos, mas também de investigações que, entre nós, têm procurado desenvolver uma antropologia geral dos processos identitários, este artigo procura reanalisar a evolução do pensamento de Lênine e do regime bolchevique à luz da inserção identitária ambivalente da Rússia entre a Ásia e a Europa, entre o Oriente e o Ocidente. Para tal, recorre-se ao conceito de “identidade de fronteira”, utilizando-o para esclarecer as oscilações que caracterizaram as escolhas estratégicas dos comunistas russos no domínio da geopolítica.

### **1. A Revolução Soviética e o regresso das identidades**

Uma das portas de entrada para o regresso à Revolução Soviética enquanto objecto de análise sociológica, agora que a poeira parece ter assentado definitivamente sobre o “som e a fúria” que ela suscitou, pode residir no conhecimento que o seu estudo proporciona a respeito das estratégias cognitivas exploradas pelos actores sociais quando confrontados com experiências de transição histórica. Estando essas estratégias profundamente inscritas em processos identitários, os quais constituem o ponto fulcral para onde parecem convergir, neste século XXI, muitas das nossas perplexidades científicas e políticas, a compreensão do modo como tais processos se constelaram, no passado, com outras determinantes das trajectórias históricas só pode encerrar, para nós, ensinamentos produtivos.

A própria evolução recente da historiografia sobre a Revolução Soviética obriga a que a análise dos processos cognitivos desenvolvidos pelos seus protagonistas passe por duas noções basilares: a de identidade e a de construção identitária. Com efeito, a problemática das identidades sociais, nomeadamente das identidades de classe, tem sido um dos principais veios dos estudos soviéticos e pós-soviéticos, sobretudo desde os anos 90 (Fitzpatrick, 1991, 1993; Siegelbaum e Suny, 1994; Melançon e Pate, 2002).

Sendo assim, e retomando o espírito desses estudos, mas também de trabalhos que, entre nós, têm procurado desenvolver uma antropologia geral dos processos identitários (Bastos, 1995, 2000), defino aqui identidade como uma auto-representação elaborada por sujeitos individuais, mediante a qual estes se atribuem certos traços e rejeitam outros, definindo relações imaginárias de auto-inclusão e de auto-exclusão relativamente a grupos de referência que o sujeito representa como positivos ou negativos. A identidade funciona, portanto, como uma construção estratégica orientada para a preservação, para a protecção e, eventualmente, para a expansão imaginária do sujeito. Neste sentido, convém sempre lembrar que as identidades “colectivas”, aquelas cujos traços são partilhados no interior de grupos a um ponto em que as mesmas parecem autonomizar-se em relação aos sujeitos, assentam em processos de integração e de elaboração individualizadas. O esquecimento deste aparente truísmo tem alimentado muita “metafísica” identitária.

Poderemos interrogar-nos sobre as razões que levam a que a temática da identidade seja tão relevante numa investigação a respeito das produções cognitivas que acompanham os processos de transição social de tipo revolucionário. Segundo creio, essas razões são, pelo menos, três. Em primeiro lugar, porque a identidade enquadra todos os mecanismos de auto-percepção com que o sujeito se interpreta e interpreta o mundo. Ou seja, o modo como ele se posiciona nas representações de identidade condiciona os seus recursos cognitivos. Condiciona, portanto, não apenas a maneira como manipula os saberes, mas a própria esquadria mental que lhes dá forma (a tendência para o dualismo como estratégia cognitiva, por exemplo, pode ser o resultado da projecção de uma certa matriz identitária). Além disso, um outro motivo para privilegiar as representações e as estratégias identitárias como foco de análise tem que ver com o facto de que, ao abordarmos o fenómeno das identidades, somos forçados a reconhecer a centralidade do delírio nas representações sociais e, em particular, nas formas de conhecimento que os sujeitos produzem acerca de si próprios e do mundo. Isto implica entender todo o exercício cognitivo como um exercício essencialmente delirante (projectivo, idealizante, fantasmático, etc.), e implica também perceber que a dinâmica subjacente aos processos sociais não é exactamente compatível com a imagem do ser humano como animal racional, autoconsciente, senhor de si e das suas escolhas, etc. Este aspecto é ilustrado com o predomínio, na Rússia, do familialismo como forma identitária de organizar as relações de poder, quer no plano das diferentes identidades de classe (o campesinato, o operariado e os intelectuais), quer no âmbito dos vários espaços sociais. A predominância do familialismo na mentalidade

rusa mostra como a matriz fantasmática das relações intra-familiares (entre pais e filhos, ou entre adultos e crianças) pode ser manipulada para formar as relações de poder político (quando, por exemplo, o czar da Rússia é identificado como um “pai da nação”, ou quando os dirigentes comunistas, Lénine e Stáline, são representados com o estatuto de “pais dos povos”). Finalmente, o tema da identidade contribui para repensar a conflitualidade social e política na perspectiva dos actores sociais, ao reconduzir essa conflitualidade, as relações e estratégias de poder que lhe são inerentes, à matriz dos conflitos identitários. Tais conflitos resultam, em grande medida, da protecção das diferenças de identidade ou dos projectos de expansão hegemónica de identidades que se querem dominantes. Assim, a atenção aos processos cognitivos articula-se com a compreensão do como as identidades sociais, de classe, de etnia, sexuais, se constituíram enquanto matrizes de percepção ou de interpretação dos fenómenos sociais e políticos.

## **2. Rússia, uma “identidade de fronteira”**

A abertura às dimensões mais complexas dos processos identitários, estimulada sobretudo pelos estudos do “pós-colonialismo”, enfatizou não apenas a historicidade de tais processos, mas também os efeitos de intermediação, de pluralidade intrínseca e de hibridiz na construção social das identidades individuais e colectivas (Bhabha, 1994; Gilroy, 1996; Hall e Gay, 1996; Morley e Chen, 1996). Inspirando-me nessa tradição teórica e nas análises desenvolvidas por Boaventura de Sousa Santos em relação à cultura portuguesa, por ele concebida como “cultura de fronteira” (Santos, 1994: 132-136), proponho-me introduzir aqui a noção de identidade de fronteira, concebida enquanto forma estrutural das representações identitárias dominantes na cultura russa.

Com o termo “identidade de fronteira”, designo uma auto-imagem, cultural e socialmente construída, que apresenta dimensões cujo alcance importa elucidar. Antes de mais, nas identidades de fronteira a auto-representação do sujeito é mista e internamente dividida entre modelos de referência que concorrem entre si. O sujeito hesita, ou não é sequer capaz de distinguir com segurança, entre as imagens alternativas que se fundem e se confundem nele. As identidades de fronteira caracterizam-se pela indecidibilidade (Santos, 2002: 44-46, 54), a qual se manifesta sempre que a relação tensional entre imagens alternativas (ou opostas) conduz o sujeito a não poder decidir-se em definitivo por uma em detrimento das suas rivais. A indecidibilidade aparece invariavelmente acompanhada por outro sinal das identidades e dos imaginários “de fronteira”: a ambivalência, entendida aqui como a flutuação dos afectos que os sujeitos investem, alternadamente,

em posições opostas, isto é, como a oscilação do pêndulo afectivo entre umas e outras. Essa oscilação é indecisa e indecível. Quando uma tal hesitação se cruza com “estruturas profundas” de uma determinada cultura, dá origem a processos identitários “de fronteira” que se estendem numa longa duração.

A noção de identidade de fronteira torna mais complexa a ideia do antropólogo Fredrik Barth segundo a qual a continuidade das unidades étnicas “depende da manutenção de uma fronteira [*boundary*]” que diferencie o grupo interno do grupo externo (Barth, 1998: 14-15). De facto, se tomarmos a diferenciação entre “nós” e os “outros” como uma das estratégias identitárias mais básicas, com todos os seus critérios de inclusão e de exclusão, então dir-se-á que as identidades de fronteira são aquelas em que uma tal estratégia é sempre problemática, sempre em aberto e nunca resolvida. Nas identidades de fronteira, a hibridação significa que os “outros” estão intrinsecamente ligados a (e imersos em) “nós”, por muito que “nós” tentemos excluí-“los”, expeli-“los” ou simplesmente denegá-“los”.<sup>1</sup> Além disso, se quisermos basear a identidade nacional nalguma comunidade étnica, real ou imaginada (Smith, 1991: 19-41), teremos de reconhecer que as identidades nacionais construídas em processos “de fronteira” têm sempre dificuldade em localizar a linha de separação a partir da qual alguém é capaz de afirmar e de atribuir uma etnicidade. Em suma, e considerando ser a fronteira étnica aquilo que realmente define um grupo, e não “o conteúdo cultural que ela encerra” (Barth, 1998: 15), direi que, nas identidades de fronteira, a determinação das próprias “fronteiras”, sempre instável e questionável, acaba por ser, em si mesma, o conteúdo maior da cultura.

Por fim, é toda a polaridade multidimensional dos processos de construção identitária que tem de ser reconsiderada à luz das identidades de fronteira. Com efeito, estas colocam em relevo a ambivalência estrutural que subjaz a esses processos. As identidades derivam do confronto e da síntese entre protótipos positivos e protótipos negativos (Erikson, 1994: 58, 299, 303, 304), aos quais devemos acrescentar os protótipos idealizados e os denegados (Bastos, 1995: 932-937, 2000: 28). De acordo com José Pereira Bastos, a subjectividade é o espaço de articulação entre um “aquém identitário”, definido por uma atitude ambivalente para com modelos negativos e modelos denegados, e um “além identitário”, definido por uma atitude

<sup>1</sup> Utilizo por diversas vezes o conceito de denegação, baseando-me no seu sentido psicanalítico, para designar uma operação defensiva mediante a qual o sujeito se recusa a admitir um determinado conteúdo psíquico, um traço identitário ou uma experiência interior que, mau grado essa resistência, estão (ou continuam a estar) efectivamente inscritos nele (Laplanche e Pontalis, 1985: 373).

ambivalente para com protótipos “meramente” positivos e para com protótipos mais do que positivos (isto é, idealizados). Ora, o que me parece típico das identidades de fronteira é, justamente, o facto de, devido à sua indecidibilidade, os referentes que representam, para o sujeito, o seu “aquém” e o seu “além” identitários não serem fixos nem estáveis, mas poderem substituir-se nessas respectivas posições.

Embora as identidades de fronteira não sejam exclusivas das estratégias que presidem à imaginação das identidades nacionais, são sobretudo estas que aqui me ocupam. Sugiro, pois, que muitos dos processos identitários que, na Rússia, foram construindo certas imagens de “comunidade cultural” diferenciada, ou de “nação”, relevam daquilo que designo por “identidade de fronteira”. Tal aplica-se não só aos momentos transicionais – os reinados de Ivan, o Terrível, e de Pedro, o Grande, os primórdios da industrialização na viragem do século XIX para o século XX, a Revolução Soviética e, possivelmente, as transformações a que assistimos desde os anos 80 e 90 –, mas também às constâncias ou às teimosias que atravessam a história dessa região como um magma profundo e estruturante. O posicionamento simbólico no espaço mundial, quer em termos geopolíticos, quer em termos culturais, foi a grande questão que muitos dos russos travaram (e continuam a travar) consigo mesmos. Foi também aí que a indecidibilidade e a ambivalência identitárias mais se manifestaram. Esse posicionamento deriva de um imaginário de “fronteira” mediante o qual os russos se viram (e se vêem) divididos entre a Europa e a Ásia (Figes, 2003: 66, 380). Uma divisão identitária que passa por ser matricial, pois parece remontar às raízes de um passado histórico. É no século XVI que Geoffrey Hosking (2003: 4-5, 21-22) situa os primórdios da oscilação bipolar entre o Oriente e o Ocidente, característica das construções políticas e culturais da Rússia. Boa parte das suas instituições, nomeadamente a comunidade aldeã (o famoso *mir*), teve origens asiáticas, mas, a partir do referido século, a Moscóvia começou a abrir-se, ainda que relutantemente, às influências do Ocidente europeu. Mesmo assim, até ao século XVII permaneceu uma economia-mundo autónoma, mais próxima do Leste que do Oeste (Wallerstein, s.d.: 293-314; Braudel, s.d.: 380-398). Com o reinado de Pedro, o Grande, iniciou-se a ocidentalização forçada, voluntarista e extensiva, uma dessas “revoluções a partir do topo” em que a Rússia tem sido versátil. O resultado não pôde deixar de ser contraditório, mais substancial na forma que no conteúdo, assente como foi num conhecimento superficial, e não raras vezes distorcido, da Europa. A partir daí, ao tornar-se parte integrante do sistema mundial capitalista, e como reacção a essa integração problemática, ambivalente e inacabada, a Rússia entrou também, pela mão daqueles que internamente

a pensaram, na sua (in)definição identitária, dividida pela polaridade Oriente/Ocidente, pela hesitação entre a Ásia e a Europa.

Antes de prosseguir, impõem-se duas precisões. A primeira destina-se a situar a minha aplicação do conceito de identidade de fronteira face ao modelo analítico de que ela é subsidiária e que Boaventura de Sousa Santos tem vindo a desenvolver. Neste modelo, a metáfora da fronteira constitui uma estratégia para pensar a matriz semiperiférica da cultura portuguesa (1994: 133). Embora não haja aqui espaço para demonstrá-lo, existem bons motivos para pensar que a imaginação da Rússia também é indissociável de tal matriz. Por outro lado, aquele autor concebe a fronteira como a forma da cultura portuguesa, forma eminentemente móvel, “acêntrica”, capaz de “canibalizar” todos os conteúdos porque vazia de conteúdo “próprio” (e só o “próprio” lhe é verdadeiramente estranho) (1994: 132-134). Esta concepção, se produtiva nos casos português e brasileiro, parece-me apenas parcialmente transponível para o contexto russo.<sup>2</sup> Pegando na distinção elaborada por Santos, e na sequência do que sugeri atrás, eu diria que, na Rússia, a identidade de fronteira aparece como uma forma que já é, em si mesma, um conteúdo. Ou dois, consoante encaremos as construções identitárias na perspectiva da média ou da longa duração. Na primeira, a forma da identidade de fronteira, igualmente móvel e susceptível de se inscrever em diferentes cenários sociais, tem o conteúdo da própria realidade semiperiférica da Rússia,<sup>3</sup> e as representações identitárias acusam uma espécie de inacabamento histórico, de suspensão entre o centro e a periferia, entre o arcaico e o moderno. Num certo sentido, as identidades semiperiféricas, enquanto identidades de fronteira, forneceram o ponto de vista mais constante pela qual um número significativo de russos experienciou (e concebeu) a modernidade. E seria talvez possível argumentar, mas tal não cabe neste

<sup>2</sup> Sublinho, porém, o “parcialmente”, pois não podemos esquecer a abundância de discursos que, na Rússia, identificaram a experiência identitária com a vivência do vazio e, significativamente, com o recurso à mimese enquanto meio de compensar o que parecia ser ausência de conteúdo. Estes temas são particularmente notórios nas imagens da Rússia produzidas por alguns pensadores do século XIX, como Karamzine ou Tchaadaev, que tiveram imensa influência sobre os debates identitários desenvolvidos pela *intelligentsia* desse país.

<sup>3</sup> A aplicação à Rússia – e mesmo ao “império” soviético – do conceito wallersteiniano de “semi-periferia” parece hoje relativamente pacífica. Com efeito, as opiniões dos investigadores convergem para uma mesma ideia: na transição do século XIX para o século XX, a Rússia era uma entidade ambígua, híbrida, numa posição intermédia ou mista entre o feudalismo e o capitalismo, entre o apelo modernizante da Europa e o apelo arcaizante da Ásia. “Formação social compósita”, chamou Perry Anderson à autocracia russa de inícios do século XX, um “Estado *feudal*” paradoxalmente “dominado pelo modo de produção capitalista” (1979: 358). Quanto a Wallerstein, foi ele mesmo que aplicou a noção de semiperiferia para captar esta posição de intermediação da Rússia na economia mundial e no sistema inter-estatal (Wallerstein, 1979: 27, 31, 87). Já antes o economista Maurice Dobb antecipara essa classificação (1948: 34).



texto, que é ainda o molde pelo qual boa parte deles experimenta, hoje, a sua inserção no mundo pós-comunista. Se, entretanto, passarmos à perspectiva da longa duração, a forma da identidade de fronteira reveste-se de outro conteúdo. Este é, como já foi referido, a inscrição da experiência identitária num espaço partilhado e indecيدido entre a Europa e a Ásia, entre o Ocidente e o Oriente. Também aí a forma surge dotada de mobilidade e de uma quase ubiquidade, assumindo aspectos distintos ao longo das várias épocas da cultura russa.

Não obstante as diferenças que separam a aplicação do conceito de identidade de fronteira ao caso da Rússia e ao de Portugal, existem coincidências e pontos de contacto que abrem a possibilidade de uma sociologia e de uma antropologia comparativas dos processos identitários em diferentes sociedades semiperiféricas. Esse trabalho de comparação seria talvez a melhor maneira de começarmos a aferir constantes estruturais em sociedades que, separadas pela geografia e pelas trajectórias históricas, apresentam, contudo, afinidades de inserção no sistema mundial.<sup>4</sup>

A segunda precisão a fazer consiste em introduzir um princípio de prudência teórica. O tema da identidade de fronteira presta-se, com alguma facilidade, à essencialização, a essa retórica sobre a “alma russa”, substantiva e perene, “alma” que apresentaria, justamente, o atributo de uma eterna indecidibilidade. Este deslize é perigoso, porque facilmente apropriável pelas ideologias que gostam de transformar o histórico em “essência”. Para nos precavermos de semelhante risco, importa insistir na dimensão elaborativa das representações identitárias, isto é, no facto de estas serem *construções* através das quais os actores percebem o mundo envolvente, ao mesmo tempo que reagem a ele e o estruturam, *tomando sempre como referência a sua própria inscrição enquanto sujeitos*. Por conseguinte, quando aqui se falar de “a Rússia”, convém lembrar que este é um artifício retórico (visto que “a Rússia” não faz, não pensa, não age). O conceito de identidade de fronteira deve, assim, ser perspectivado de três maneiras: (1) num sentido ontológico, enquanto forma efectiva de muitas das representações de identidade que os actores sociais, individuais ou colectivos, construíram em diferentes circunstâncias e em diversas épocas da cultura russa; (2) num sentido retórico, enquanto discurso (identitário) que as elites intelectuais e políticas da Rússia foram produzindo acerca da identidade russa: meditando essa identidade, tais elites elaboraram representações que podemos razoavelmente descrever como sendo “de fronteira”; (3) num sentido teórico, enquanto modelo explicativo que procura identificar e sintetizar a lógica

---

<sup>4</sup> Recentemente, ensaiei os primeiros passos para esse estudo comparativo em Machaqueiro, 2007.

subjacente a certas tendências recorrentes nas construções identitárias russas. Embora estes três significados coexistam na análise que se segue, é conveniente não os confundir. Um enfoque especial será dado ao segundo sentido, não só por ser mais fácil o acesso às fontes onde podemos identificá-lo, mas sobretudo devido à influência social e política que as construções identitárias produzidas pela *intelligentsia* tiveram (e continuam a ter) sobre as trajetórias da sociedade russa.

Privilegiar o ponto de vista das elites introduz, contudo, problemas que importa não negligenciar. Sem ser propriamente um defensor dos méritos da história política – restringida às “personalidades históricas” – por oposição à história social, gostaria no entanto de sublinhar as dificuldades de emprender uma história social das representações identitárias de fronteira na Rússia. Estas resultam, desde logo, da escassez de fontes: só recentemente os investigadores começaram a desenterrar, nos arquivos, a documentação que registou o imaginário popular em época de revolução (von Geldern e Stites, 1995; Steinberg, 2001). Por outro lado, embora haja testemunhos que sugerem a presença de construções identitárias de fronteira entre as classes populares russas, a imaginação que lhes subjaz foi (e tem sido) particularmente visível entre as elites intelectuais e políticas, ao ponto de esse imaginário ter estruturado os principais debates da *intelligentsia* desde os anos 40 do século XIX até às primeiras décadas do século XX, debates que regressaram em força após o colapso da União Soviética.

As dificuldades não terminam, porém, aqui. Apesar de diversos autores salientarem o papel decisivo das elites culturais e políticas na elaboração das ideologias e dos mitos nacionalistas, sem os quais nenhuma identidade nacional seria concebível (Smith, 1991: 65-66, 93-97), o privilégio concedido à leitura dessa identidade na óptica das elites pode e deve ser questionado. Antes de mais, existe o problema intrincado de determinar a relação entre as percepções populares e a produção pela elite de modelos ou imagens do “nacional”: será essa uma relação linear e mecânica, por meio da qual os discursos das elites se disseminam gradualmente no tecido social, evoluindo até se tornarem senso comum? Esta questão não pode obter uma resposta afirmativa quando pensamos nos muitos casos de incompreensão mútua entre as elites e o povo de cujas qualidades intrínsecas elas pretendem ser o único juiz, ou quando consideramos os vários exemplos de desmentidos dados às “intuições” das elites sobre a “sua” identidade nacional. Ao reduzir esta última a uma visão essencialista da “alma do povo”, os grupos culturalmente influentes dizem-nos mais sobre si mesmos do que sobre o objecto que supostamente deveriam explicar (Santos, 1994: 50, 57; Bastos, 1995: 545). É certo que, nas próximas páginas, a minha atenção foca sobre-

tudo o discurso identitário dos líderes bolcheviques, inscrevendo-o na longa tradição de imaginário que a intelectualidade russa vinha produzindo desde o início do século XIX, e tendo em conta, aliás, que tais dirigentes pertenciam de pleno direito a essa “classe” tão complexa e problemática que foi a *intelligentsia*.<sup>5</sup> O referido discurso, porém, não será tomado como uma análise, intrinsecamente válida, de uma suposta identidade “russa”, mas tão-só como sintoma de certas estratégias de construção identitária.

### 3. Três estratégias identitárias para a Rússia

A tese central deste artigo defende que a trajetória do bolchevismo reproduziu uma longa tendência de indecisão dos russos relativamente ao seu lugar geopolítico na Europa e no mundo. Essa tendência ocupou boa parte das preocupações intelectuais que antecederam a Revolução de 1917. Uma abordagem transversal das mesmas, impossível de fazer aqui, autoriza-nos a admitir que, em grande medida, as suas diferentes facetas procuraram responder ao sentimento depressivo com que Tchaadaev caracterizou o não-lugar da Rússia na sua famosa “Carta Filosófica” publicada em 1836, primeiro passo numa longa série de requisitórios sobre o atraso do país:

Uma das coisas mais deploráveis da nossa civilização singular é que ainda não descobrimos as verdades que, lá fora, são as mais triviais, mesmo em povos bem menos avançados do que nós sob certos aspectos. É que nós nunca caminhamos com os outros povos; não pertencemos a nenhuma das grandes famílias do género humano; não somos nem do Ocidente, nem do Oriente, e não temos as tradições nem de um, nem de outro. Situados como que fora do tempo, não fomos atingidos pela educação universal do género humano.<sup>6</sup>

Compreende-se que, na Rússia, as principais estratégias nas identidades de fronteira tenham visado, acima de tudo, superar o desconforto provocado por esta indefinição identitária. Consequentemente, esforçaram-se por reduzir a ambivalência e a indecidibilidade que a acompanhavam. Esse fim exigiu a rasura da dualidade identitária e a sua substituição por uma mono-

<sup>5</sup> Os estudos sobre a *intelligentsia* russa são legião. Alguns autores sustentam, a meu ver de forma discutível, que essa classe terá sido exclusiva da Rússia e originada por condições que só esse país pôde preencher. Entretanto, entre todos reconhecem o impacto considerável que ela teve na tradição revolucionária russa. A esse respeito, poderá consultar-se Berlin (1994), Figes (2003), Nahirny (1983), Pipes (1961) e Pomper (1970).

<sup>6</sup> O texto de Tchaadaev foi originalmente escrito e publicado em francês, a língua das elites estrangeiradas da Rússia no século XIX. O seguinte endereço da Internet contém a versão original: <<http://www2.unil.ch/slav/ling/textes/ChaadaevPremlettrepheilo.html>>. A citação foi traduzida a partir desta última fonte, ainda activa em finais de 2006.

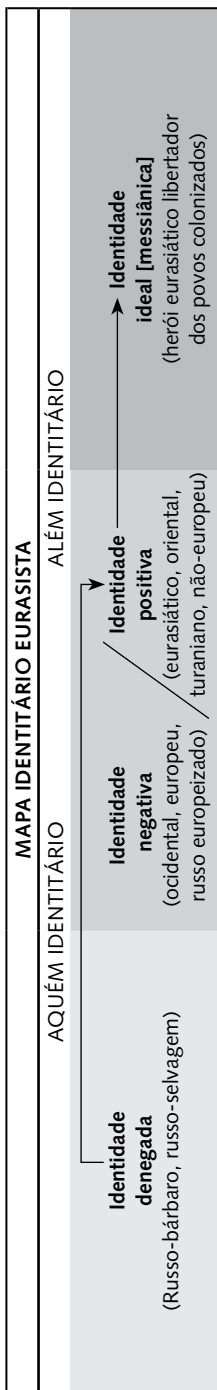
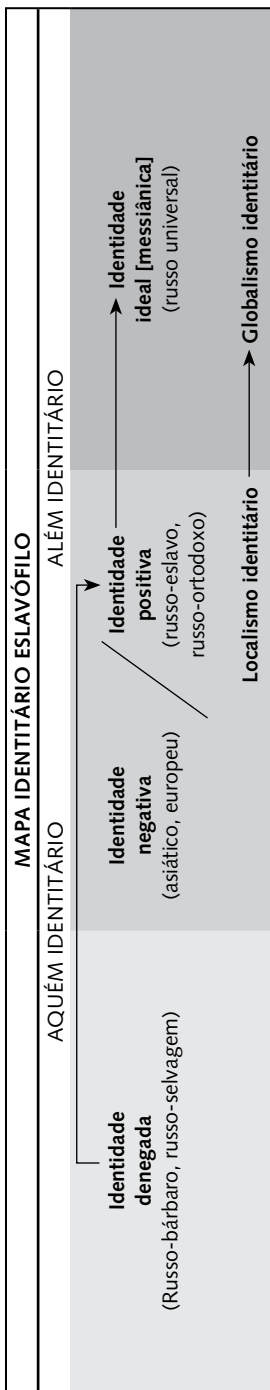
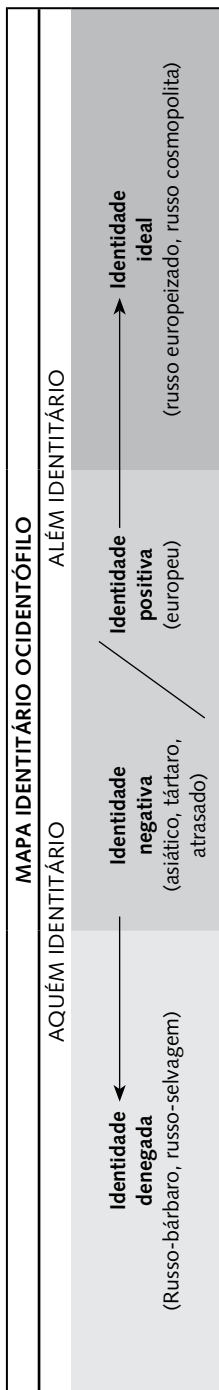
-identidade coesa. Ou, em alternativa, que a dualidade fosse convertida numa experiência feliz, puramente interna, sem um exterior que a ameaçasse ou a humilhasse. As estratégias que tentaram realizar estes objectivos podem, segundo creio, sintetizar-se em três categorias. A primeira assumiu a conotação negativa atribuída à identidade etnonacional, mas não subscreveu a sua essencialização. Reconhecendo-lhe um estatuto inferior frente a identidades mais “elevadas” ou “avançadas”, não o viu, porém, como uma fatalidade incontornável, mas como o ponto de partida para um projecto de revalorização identitária e de reinvestimento narcísico. Com ele, as “insuficiências” de origem seriam ultrapassadas mediante a absorção das qualidades atribuídas às identidades “de topo”. A segunda estratégia desenvolveu um duplo esforço de diferenciação ou desidentificação identitária, recusando simultaneamente quer os referentes negativos, quer os modelos positivos que os discursos estrangeiros dominantes pretendiam impor à identidade etnonacional. Aquilo que aí costumava ser apresentado como modelo positivo via-se agora criticado e rejeitado, ao passo que a identificação negativa era pura e simplesmente evacuada. O sujeito afirmava então uma “terceira via”, na qual a identidade nacional não relevava nem do referente anteriormente negativo, nem do positivo. A terceira estratégia foi diametralmente oposta à primeira. Inverteu a hierarquia das boas e das más pontuações atribuídas aos modelos identitários, convertendo o negativo em positivo e vice-versa. Tal estratégia visava desafiar as identidades dominantes no sistema mundial de relações de poder, devolvendo-lhes os mesmos qualificadores pejorativos que elas usavam para justificar a existência de identidades subalternas.

Todas estas estratégias possuíam, elas próprias, uma indecidibilidade intrínseca, pelo que nenhuma operou de forma “pura”. Elas constituem tipos-ideais, nada impedindo um mesmo sujeito de transitar ambivalentemente entre elas. É possível relacioná-las com as três principais correntes intelectuais que, na Rússia do século XIX, disputaram as interpretações sobre a identidade russa e cujo vocabulário transparece ainda no discurso que os bolcheviques vieram a produzir sobre esse território imaginário. Assim, a primeira das estratégias que acabámos de mencionar corresponde à corrente oitocentista conhecida por “ocidentalismo”, especialmente activa durante as décadas de 1840 e 1850. As suas figuras mais proeminentes, Aleksandre Herzen, Turgueniev e Bielinski, começaram por apostar tudo num suposto universalismo de raiz europeia, graças ao qual o localismo russo deveria ser superado e redimido do seu atraso. A segunda estratégia identitária teve o seu suporte principal no eslavofilismo, corrente que se desenvolveu em paralelo com a sua rival, o ocidentalismo, e cuja influência transcendeu largamente o século que a viu nascer (Walicki, 1989).

Sendo uma reacção contra o culto da Europa Ocidental, a tendência eslavófila reformulou a diferença russa como algo que deveria ser acarinhado em vez de subestimado. Finalmente, a terceira estratégia foi encarada, sobretudo, por uma corrente do século XX, o eurasismo, que surgiu entre os intelectuais exilados na sequência da Revolução de Outubro, tendo sido talvez a que levou mais longe a recusa da via ocidental para a construção da identidade russa. Trubetskoi, um dos criadores da linguística estrutural, foi também o principal fundador desse movimento, ligando-o à percepção do “esmagamento identitário” alegadamente produzido pela aculturação das populações não-europeias, forçadas a assimilar a cultura da Europa Ocidental.<sup>7</sup>

Como referi atrás, as construções identitárias desenham mapas complexos, cujo centro é ocupado pela oposição entre dois pólos, um negativo e outro positivo. Sendo o segundo pólo objecto de exaltação, o primeiro é o alvo de todas as repressões e exclusões. Por sua vez, essa oposição reporta-se a outros referentes, em função dos quais é organizada: um referente denegado (inconsciente, oculto, vergonhoso, não-assumido) e um referente idealizado, sobre o qual uma parte do sujeito investe o seu projecto de auto-transcendência. A identidade ideal é uma derivação da identidade positiva, mas integra uma dimensão futurante ou utópica que esta última não comporta, limitada que está ao possível e ao actual. Em cada uma das correntes que acabei de mencionar, as estratégias citadas definiram relações próprias entre todos estes pólos de referência. Assim, o espaço imaginário do ocidentalismo opôs uma identidade negativa (onde se misturavam o “asiático”, o “tártaro” e o “atrasado”) a uma identidade positiva (coincidente com o “europeu”). Nesse espaço, a identidade negativa repercutia-se sobre a denegada (constituída pelo “russo-bárbaro” ou “russo-selvagem”) e a identidade positiva transcendia-se numa identidade ideal (representada pelo “russo europeizado” ou pelo “russo cosmopolita”). Já o mapa eslavófilo apresentava maior complexidade: nele, a identidade positiva (o “russo-eslavo” ou o “russo-ortodoxo”) vinha compensar a identidade denegada (de novo, o russo “bárbaro” ou “selvagem”), enquanto a identidade ideal constituía a universalização do referente tido como positivo: o fim último seria, pois, o triunfo de um “russo universal” cujo exemplo seria seguido por todos os povos. Finalmente, o mapa eurasista exibia uma dinâmica de funcionamento similar ao eslavófilo, com a diferença de que, nele, a imaginação universalista

<sup>7</sup> Sobre o eurasismo e outras correntes que lhe foram afins, como o “nacional-bolchevismo”, ver Halperin (1982), Burbank (1986), Hardeman (1994) e Shlapentokh (1997). Os principais ensaios eurasistas de Trubetskoi encontram-se reunidos em Trubetskoi, 1991.



- Passado-presente
- Presente
- Futuro-presente

era menos óbvia ou mais ambivalente: o “russo-eurasiático” (a identidade positiva) permanecia cioso da sua diferença em relação ao pólo negativo, preenchido pelo “ocidental” imperialista, pelo “europeu” arrogante e, claro, pelo “russo europeizado”. No eurasismo, o referente denegado continuou a ser o “russo bárbaro”, sempre embaraçoso, mas essa corrente foi também percorrida por uma tensão entre o universalismo e a tentação de fechamento autárquico dentro das fronteiras da Rússia-Eurásia. Semelhante tensão projectou-se sobre a identidade ideal, o “herói eurasiático libertador dos povos colonizados [pelos ocidentais]”, tornando-a fortemente ambígua.

Se o ocidentalismo permaneceu sóbrio nas suas pretensões – foi aí, afinal, que o liberalismo russo bebeu a sua inspiração –, já o eslavofilismo e o eurasismo condensaram alguns dos aspectos mais marcantes daquilo que muitos definiram como o messianismo russo: a ideia, compensadora em vista de sucessivas humilhações identitárias, de que caberia aos Russos desempenhar uma missão redentora e salvífica para toda a humanidade. Sobre esse messianismo muitos rios de tinta correram, como também correram a respeito da influência que ele exerceu na tradição revolucionária russa, e no bolchevismo em particular.<sup>8</sup>

Não é fácil encontrar ecos explícitos destas correntes nos textos redigidos pelos principais teóricos e líderes do bolchevismo – Lénine, Trotski e Bukhárine. Só Plekhánov, o fundador do marxismo russo, dedicou às duas primeiras alguns estudos importantes, chegando mesmo a interpretar a história da Rússia como uma luta entre o elemento asiático e o elemento ocidental, na qual os marxistas militavam a favor do segundo (Walicki, 1989: 12, 49-51). Em boa verdade, o objecto identitário propriamente dito não foi tematizado nas reflexões dos marxistas russos. Os seus modelos cognitivos, de cariz acentuadamente determinista, não se mostravam sensíveis a uma tal problemática. Daí que o economismo os tenha levado a afunilar as questões de cultura e de identidade na mera perspectiva “de classe”. Contrariamente aos austromarxistas Otto Bauer e Karl Renner, Lénine não admitia a existência de “culturas nacionais”, visto que, segundo ele, apenas havia culturas socioeconomicamente determinadas, isto é, inerentes a classes sociais. A “cultura nacional” não era senão a da burguesia enquanto classe dominante (Pipes, 1957: 43; Carrère d’Encausse, 1987: 56-57). Depreende-se, pois, que só existiriam identidades de classe – tal como toda a consciência é, verdadeiramente, uma “consciência de classe”. Mesmo assim, como tentarei mostrar neste artigo, julgo ser possível assinalar, em diferen-

<sup>8</sup> Acerca do messianismo e do escatologismo russos, ver Lotman e Uspenskij (1984: 54-56) e Averintsev (1991: 18-20).

tes momentos da estratégia política do bolchevismo, a emergência de temas identitários que prolongam os debates do século XIX. Mais ainda: ao longo dos primeiros anos de consolidação do poder bolchevique, podemos observar os seus líderes a inscreverem, alternadamente, os processos de construção de uma “identidade russa” dentro de cada uma das três estratégias referidas atrás.

#### **4. A Revolução Soviética entre o Ocidente e o Oriente: um percurso identitário**

O ponto nodal onde a indecidibilidade “originária” da cultura russa afectou o pensamento marxista foi, desde logo, a natureza e a oportunidade de uma revolução na Rússia. Todas as facções da social-democracia começaram por ser, a este respeito, inequivocamente ocidentalistas. A eventualidade de uma revolução russa gravitava na órbita da revolução ocidental, isto é, de uma revolução socialista destinada a emergir, em primeiro lugar, nos países de capitalismo avançado, os únicos capazes de reunir as condições estipuladas pelos clássicos do materialismo histórico. Sem o eclodir de tal revolução nos países europeus mais desenvolvidos, nunca uma revolução socialista poderia singrar na Rússia, a qual teria de se contentar com uma revolução burguesa. A história não dá saltos: era esse o dogma, que servia aliás para distinguir os marxistas dos populistas, estes últimos crentes na transição directa do feudalismo para o socialismo.

Como é sabido, a outra facção da social-democracia russa, a dos mencheviques, manteve-se até ao fim fiel à concepção ortodoxa. Não é este o lugar para analisar em pormenor o conflito que veio a dividir mencheviques e bolcheviques a respeito da natureza da revolução.<sup>9</sup> Também não pretendo afirmar que este e outros conflitos do mesmo género se limitaram a traduzir, consciente e linearmente, as dualidades e as ambivalências da identidade de fronteira, das auto-imagens (pessoais, culturais, nacionais e étnicas) que ela sugeria. Mas acho sustentável, como hipótese a explorar, que essa problemática identitária atravessou, ainda que de forma oblíqua, tais divergências sobre a definição e a estratégia da revolução. Pois todas se debatiam com um problema claramente herdado daquela construção identitária: a diferença da Rússia no espaço europeu.

---

<sup>9</sup> O livro de Haimson (1966) constitui o estudo clássico das origens da cisão entre bolcheviques e mencheviques, a qual, recordemo-lo, ocorreu em 1903, no Segundo Congresso do Partido Operário Social-Democrático Russo. Para a história específica do menchevismo através de um enfoque nas suas principais figuras, Axelrod e Martov, ver Getzler (1967) e Ascher (1972); no que respeita à evolução das diferentes tendências mencheviques durante a Revolução de 1917 e após a tomada do poder pelos bolcheviques, cf. Galili (1989), Haimson (1974) e Brovkin (1987).



Foi talvez em Lênine que esta discussão sobre a natureza da revolução russa manifestou, com maior acuidade e consequências de vulto, a tensão identitária entre o “russo” e o “europeu”. A este respeito, dir-se-ia mesmo que o líder bolchevique perfilhou, em diferentes pontos da sua trajectória, uma ou outra das três estratégias atrás referidas e das correntes intelectuais que lhes deram expressão. O confronto entre as imagens do “russo” e do “europeu” deu-se, pois, num quadro variável que distinguia uma identidade potencialmente denegada (a “russa”) de duas outras (a “asiática” e a “europeia”) com as quais Lênine se relacionou de modo ambivalente, classificando-as alternadamente ora como positiva, ora como negativa (Lewin, 1969: 106-108; Harding, 1981: 253-254).

A identidade de fronteira da Rússia era algo de que Lênine estava bem ciente. Criticando a visão dos mencheviques sobre a Revolução de Outubro, afirmou

[...] que a Rússia, situada na fronteira entre os países civilizados e os países que pela primeira vez são arrastados definitivamente por esta guerra para o caminho da civilização, os países de todo o Oriente, os países não europeus, que a Rússia podia e devia, por isso, revelar certas peculiaridades, que naturalmente estão na linha geral do desenvolvimento mundial, mas que distinguem a sua revolução de todas as revoluções anteriores dos países da Europa Ocidental e que introduzem algumas inovações parciais ao deslocar-se para os países orientais. (1979: 664)

Tão consciente era dessa condição de fronteira que chegou a ver nela um dos factores para o próprio pioneirismo revolucionário da Rússia:

Devido a uma série de circunstâncias – entre outras o atraso da Rússia, a sua enorme extensão e o facto de servir de fronteira entre a Europa e a Ásia, entre o Ocidente e o Oriente – tivemos de suportar todo o peso – que consideramos uma grande honra – de sermos os pioneiros da luta mundial contra o imperialismo. (Lênine, 1979: 210)

Posto isto, urgia saber para qual dos pólos dessa hibridação identitária a Rússia se devia inclinar mais: para o ocidental-europeu ou para o asiático. Responder a esta questão equivalia a delinear toda uma estratégia de transição histórica para esse país. Confrontado com o dilema, Lênine revelou-se tão flutuante como a própria realidade social que o rodeava. Durante muito tempo, foi o pólo ocidental que ele claramente privilegiou, em consonância com uma longa tradição do marxismo. Nessa linha, os bolcheviques exibiam a convicção de que a “guerra imperialista” (de 1914-18) iria tornar-se “guerra civil”, enquanto “guerra de classes” “travada pelos oprimidos contra os seus

opressores”, de onde nasceria a tão almejada revolução mundial. Todavia, consumada a conquista do aparelho de Estado pelos bolcheviques, Lénine, que sempre se mostrara céptico em relação a esses movimentos “irresistíveis” da história, começou a preparar os seus correligionários para o arrefecimento da revolução socialista na Europa e a multiplicar os sinais de prudência – ele que tinha sido tão imperativamente ousado em Outubro de 1917. Estas suas cautelas remontavam às negociações de paz com a Alemanha em Brest-Litovsk, um momento por certos autores considerado como de ruptura na história da Revolução Bolchevique (Liebman, 1973: 28-30, 229). Nessa altura, opondo-se aos “comunistas de esquerda” liderados por Bukhárine, que pretendiam a todo o custo prolongar a guerra, desta feita revolucionária, contra a Alemanha, convictos de que o proletariado alemão os apoiaria na retaguarda, Lénine esforçou-se por contrariar esse fervor (Daniels, 1960: 71-80; Kowalski, 1991: 60-79). Daí em diante, todo o percurso da sua reflexão e prática política será orientado para a reconciliação com a ideia de que “a revolução não chegará tão depressa como esperávamos” (1978: 505), ideia tão distante das premissas que tinham inspirado a tomada do poder em Outubro (embora Lénine, sempre ambivalente nas suas posições, nunca tenha renunciado inteiramente à perspectiva da revolução europeia-ocidental). É escusado frisar como as flutuações de tal percurso tornam difícil identificar paradigmas políticos na acção de Lénine e dos seus camaradas bolcheviques. A navegação misturava a aventura no mar alto com a arte da cabotagem, a aprendizagem por *insight* com a aprendizagem por ensaio e erro. Tudo muito ideológico, sem dúvida, mas pouco paradigmático.

Lénine vivia na fronteira. E sabia-o. A sua postura não foi, por isso, simplesmente eurocêntrica. Em meados dos anos 20, a frustração com o “atraso” (ou com a pura ausência) da revolução socialista na Europa “avançada” talvez tenha sido simétrica da desilusão experimentada frente à atitude belicista dos socialistas europeus na explosão da Primeira Guerra Mundial (Harding, 1981: 6-9, 12-19; Service, 1991: 71-72). Quando o pressuposto dessa revolução começou a revelar-se cada vez mais infundado, o líder dos bolcheviques voltou as suas atenções para o outro pólo da identidade russa: o Oriente.

Nisso não estava sozinho. Já em 16 de Maio de 1918, quando se pensou em instituir a República Soviética Autónoma Tátara-Bachkir,<sup>10</sup> Stáline relacionara o apoio soviético aos povos do Oriente com a posição “de fronteira”

<sup>10</sup> Esta república acabou por não ver a luz do dia. Em seu lugar, foram criadas duas “repúblicas autónomas”, a de Tatarstan e a de Bachkíria, com dimensão e estatuto inferiores aos das “repúblicas federadas” (Taibo, 1999: 65).

da Rússia. Posição que não era apenas “objectivamente” geo-gráfica, mas também geo-política (e, portanto, simbólica e imaginária), se tivermos em conta os adjectivos com que Stáline classificava as duas áreas do mundo entre as quais a Rússia definia a sua identidade:

Todo o carácter da nossa revolução, a própria natureza do governo soviético, a situação internacional geral, e, por fim, até a posição geográfica da Rússia, situada entre a Europa imperialista e a Ásia oprimida – tudo isto impele necessariamente o governo soviético a adoptar a política de apoio fraternal aos povos oprimidos do Oriente na sua luta pela sua própria libertação. (Eudin e North, 1957: 46-47)

Trotsky, por seu turno, embora inclinado a conceder a primazia à Europa, veio, mesmo assim, pugnar pela necessidade de reorientar para Oriente o investimento estratégico na revolução. Numa carta secreta de 5 de Agosto de 1919, endereçada ao Comité Central do Partido Comunista, ele inferiu a conclusão possível dos actos falhados desse longo ano – o fim da República Húngara de Béla Kun e o colapso da breve experiência “soviética” na Baviera. Sem deixar de dizer que “o tempo presente é tal que grandes acontecimentos no Ocidente podem materializar-se subitamente, mesmo num curto período”, Trotsky tinha de reconhecer que “o estrangulamento da República Húngara e a continuação do apoio aberto à campanha contra a Rússia são sintomas que indicam que o período preparatório, de incubação, da revolução no Ocidente pode demorar ainda, de facto, um tempo considerável” (Meijer, 1964: 621). Daqui Trotsky infere que “a Ásia pode tornar-se a arena dos próximos levantamentos” e que a tarefa requerida aos comunistas é “efectuar, no momento oportuno, o necessário desvio do centro de gravidade da nossa orientação internacional” (*ibid.*: 627). Este desvio estratégico é imposto pelo próprio rumo dos acontecimentos (pela “vida”, como diria Lênine): as cidades perdidas e as recuperadas na Guerra Civil mostram, “sem sombra de dúvida”, “que retirámos do Ocidente para o Oriente” (*ibid.*). A lição maior que Trotsky pretende extrair é a utopia de uma revolução mundial cavalgando o expansionismo soviético (ou vice-versa). Pois o então Comissário de Guerra giza todo um cenário de acções bélicas que a reorientação para o Oriente podia proporcionar:

Não há qualquer dúvida de que o nosso Exército Vermelho constitui uma força incomparavelmente mais poderosa no terreno asiático da política mundial do que no terreno europeu. Aqui abre-se diante de nós uma possibilidade incontestável, não apenas de uma espera prolongada, para ver como os acontecimentos se desenvolvem na Europa, mas de conduzirmos a actividade no campo asiático. O caminho para a

Índia pode revelar-se, num dado momento, mais facilmente transitável e curto, para nós, do que o caminho para a Hungria soviética. O tipo de exército que, actualmente, pode não ter grande significado nos pratos da balança europeia é capaz de perturbar o equilíbrio instável dos relacionamentos asiáticos de dependência colonial, dar um impulso directo a uma insurreição por parte das massas oprimidas e garantir o triunfo de um tal levantamento na Ásia. (Meijer, 1964: 623)

Sem sair da metáfora das vias de circulação, Trotski torna-se ainda mais transparente, ao afirmar que “a situação internacional está, evidentemente, a tomar forma num sentido tal que a estrada para Paris e Londres reside nas cidades do Afeganistão, do Punjab e de Bengala” (*ibid.*: 625). Seja como for, e apesar de Trotski, noutros textos, se mostrar sensível à condição semi-periférica e híbrida da Rússia, nesta carta, assaz significativa, o Oriente aparece como algo essencialmente estranho ou exterior ao seu país, um meio de subverter a Europa, mas não uma componente intrínseca da identidade russa.

Com Lénine, em contrapartida, tudo se complica. E tudo se joga nas flutuações com que são identificados os lugares, a um tempo políticos e identitários, do “avanço” e do “atraso” em matéria revolucionária. Desde logo verificamos que a reorientação proposta por Trotski tinha raízes antigas no pensamento leniniano. Já em Janeiro de 1905 o futuro dirigente do Estado soviético se regozijara com a queda de Port Arthur às mãos dos Japoneses, dizendo que “a Ásia avançada e progressista tinha desferido um golpe irreparável na Europa atrasada e reaccionária” (Lénine, 1965: 48).<sup>11</sup> Esta redistribuição das posições “progressista” e “atrasada”, baralhando os hábitos de atribuição identitária, é típica de Lénine: reencontramo-la nos escritos finais da sua vida. Em 1908, ele pensara o lugar da revolução russa numa geopolítica da insurreição mundial onde a Ásia assumia um significado considerável (Lénine, 1963: 182-188). Com o desenvolvimento da teoria do imperialismo, em 1916, Lénine acentuou ainda mais a articulação entre as lutas nos “países avançados” e as lutas das “nações subdesenvolvidas e oprimidas”. As duas categorias de regiões do mundo podiam ser assimétricas quanto ao desenvolvimento económico e cultural, mas estavam em pé de igualdade quanto à capacidade insurreccional (Carr, 1966: 434).

<sup>11</sup> O episódio da queda de Port Arthur ocorreu durante a Guerra Russo-Japonesa de 1904-1905, em torno do controlo da Manchúria e da Coreia, guerra marcada por uma sucessão de desaires humilhantes para a Rússia e pela destruição quase completa da sua armada. Na verdade, desse conflito emergiu um peculiar trauma identitário provocado pela primeira grande derrota de uma nação (que se queria ver como) “ocidental” às mãos de um país “oriental”. O desfecho da guerra esteve também na origem da primeira revolução russa do século XX, a de 1905.

Todavia, o primado do movimento emancipatório continuou, por muito tempo, a ser atribuído ao Ocidente sobre o Oriente, à iniciativa do proletariado das metrópoles exploradoras sobre as lutas de libertação nas colónias. Em 1919, o Manifesto da Internacional Comunista, redigido por Trotski, era muito claro quanto a estas hierarquias:

Nenhuma emancipação das colónias é possível a menos que as classes trabalhadoras da metrópole se emancipem. Os operários e camponeses, não só em Anam, Argélia, Bengala, mas também na Pérsia e na Arménia, atingirão a sua independência apenas na hora em que os trabalhadores de Inglaterra e da França derrubarem Lloyd-George e Clemenceau e tomarem o poder nas suas próprias mãos. [...] Se a Europa capitalista envolveu à força as partes mais atrasadas do mundo no remoinho das inter-relações capitalistas, a Europa socialista está preparada para auxiliar as colónias emancipadas através da sua técnica, da sua organização, da sua moral e influência intelectual, de modo a facilitar a transição daquelas para uma economia socialista devidamente organizada. Escravos coloniais da África e da Ásia! Quando soar a hora da ditadura do proletariado na Europa, terá chegado a hora da vossa libertação.<sup>12</sup>

Quando Lénine, em Novembro do mesmo ano, se dirigiu aos comunistas representantes das organizações muçulmanas do Oriente, mostrou-se muito mais matizado. O argumento avançado invertia, de novo, a relação de dependência. É verdade que, nele, a revolução russa e a revolução asiática eram condição necessária, mas nunca suficiente, para o triunfo efectivo do socialismo, visto que “só o proletariado de todos os países avançados do mundo pode alcançar a vitória definitiva” (Lénine, 1979: 217). Contudo, Lénine vincava bem que esse proletariado mais “desenvolvido” não conseguiria vencer “sem a ajuda das massas trabalhadoras de todos os povos coloniais oprimidos, e em primeiro lugar dos povos do Oriente”. Tratava-se de fazer oscilar o pêndulo numa direcção que, afinal, o líder bolchevique já tinha aberto em 1916: “Iremos exercer todos os esforços para fomentar a associação e a fusão com os Mongóis, os Persas, os Indianos, os Egípcios. Acreditamos que fazer isto é o nosso dever e *é no nosso interesse*, pois de outro modo o socialismo na Europa *não estará seguro*” (1964: 67).

Estrategicamente inovadora, esta noção não podia, no entanto, gerar ainda todo o seu potencial. O que a impedia de florescer era a imagem identitária depressiva do Oriente, uma imagem que, de resto, explicava o vínculo especial estabelecido por Lénine entre a Rússia e o espaço oriental.

<sup>12</sup> “Manifesto of the Communist International – To the Proletarians of the World”, *The Communist International*, 1, Maio de 1919, 12-13. Sobre a autoria deste texto, ver Daniels, 1987: 34.

Segundo ele, o país dos soviets, o “mais atrasado da Europa”, tinha uma afinidade com o Oriente: “Nós realizámos no nosso país, em pequena escala, aquilo que vós realizareis em grande escala, em grandes países”. E a missão dos russos e dos povos orientais derivava da sua inserção, periférica e semi-periférica, na economia mundial: enquanto populações “atrasadas”, deveriam prestar assistência à revolução proletária na Europa mediante o derrube dos seus sistemas ainda feudais.

Portanto, nesta fase do seu pensamento, Lénine não lograva imaginar, para o Oriente e para a própria Rússia, mais do que uma tarefa “assistencialista” relativamente à revolução proletária na Europa. Este lugar modesto reservado para a Rússia (Liebman, 1973: 298-300), e as afinidades que a aproximavam de um Oriente colonizado, replicavam a representação ocidentalista dos atributos “asiáticos” desse país. Há textos de Lénine que reproduzem toda uma tradição de construções identitárias, identificando a “Ásia” com a “barbárie”, e onde o autor fala de uma “incultura semi-asiática, da qual não conseguimos sair até agora e da qual não conseguiremos sair sem sérios esforços” (Lénine, 1979: 654). A “Ásia” fornecia aqui a sinédoque para o famoso “atraso russo”, em desvantagem comparativa face à “Europa”. A isto somava-se o peso da tradição: a imagem desvalorizante da Rússia deixara um longo rasto no marxismo ocidental, começando pelo próprio Marx, cujo desprezo por esse país foi vertido com todos os estereótipos da sua imagem orientalizante:

[...] É na escola terrível e abjecta da escravatura mongol que a Moscóvia se formou e cresceu. Ela só ganhou a sua força por se tornar virtuosa na arte da servidão. Mesmo após a sua emancipação, a Moscóvia continuou a desempenhar o seu papel tradicional de escravo disfarçado de senhor. Foi, enfim, Pedro, o Grande, que combinou a arte política do escravo mongol com a aspiração orgulhosa do senhor mongol a quem Gengis Khan legou, por testamento, a conquista do mundo.<sup>13</sup>

Mesmo alguns simpatizantes asiáticos da causa bolchevique tinham interiorizado, eles próprios, esta sua imagem inferiorizada, e aceitavam o patrocínio paternalista dos seus camaradas ocidentais ou ocidentalizados. Essa postura vinha, pois, reproduzir/confirmar as hierarquias identitárias que punham o Oriente numa relação de desvantagem perante o Ocidente. O discurso dos membros muçulmanos do Partido Comunista Russo, que,

<sup>13</sup> *Revelations of the Diplomatic History of the Eighteenth Century*, em <<http://www.marxists.org/archive/marx/works/1857/russia/ch04.htm>>. É curioso verificar como, neste trecho, Marx atribui a Pedro, o Grande, traços (inferiorizantes) “asiáticos” e “mongóis”, a contrapelo de toda uma tradição interpretativa que vê nesse czar a primeira grande encarnação de um projecto ocidentalista para a Rússia.

em Dezembro de 1918, se dirigiram ao seu próprio grupo étnico, é uma ilustração cabal do que acabei de referir. Nele, a assimetria identitária entre Ocidente e Oriente era veiculada por outra assimetria fantasmática, de tipo familiarista, sempre à mão quando se trata de simbolizar uma relação de desigualdade: a diferença hierárquica entre o “adulto” e a “criança”, esta última representada pela figura dos “irmãos mais novos”:

Camaradas muçulmanos! Os acontecimentos que estão a ter lugar no mundo, a vitória, cada vez mais próxima, da revolução socialista mundial, induzem-nos a prestar uma atenção particular aos povos mais atrasados do Oriente.

As ideias que foram quase plenamente assimiladas pelos camaradas mais cultivados do Ocidente são pouco conhecidas pelos camaradas no Oriente. Todos os comunistas têm o dever de vir em auxílio dos seus irmãos mais novos. (Eudin e North, 1957: 162)

Contudo, nos primeiros anos do Comintern, alguns revolucionários provenientes desse Oriente colonizado começaram a romper com o eurocentrismo destas representações negativas do “asiático”. Em 1919, o tártaro Sultán Galiev escreve uma série de artigos onde considera que os líderes comunistas cometeram um erro estratégico ao concentrarem todos os seus esforços na Europa Ocidental, visto que o elo mais fraco do sistema capitalista reside no Oriente e não no Ocidente. Homens como Galiev defendem então uma mudança de rumo, uma alteração de *Gestalt*, capaz de inserir o ponto de vista oriental num esquema teórico que, até então, se mantivera essencialmente eurocêntrico: a acção revolucionária futura deverá focalizar-se nos povos do Oriente, com o cuidado de atender às suas particularidades culturais (Pipes, 1957: 169-170). Em 1920, durante o Segundo Congresso da Internacional Comunista, também Manabendra Nath Roy, representante das Índias britânicas, vem sustentar que o triunfo do socialismo na Europa exige, em absoluto, uma revolução no Oriente (Suny, 1993: 92). Ora, o argumento de Roy estava a procurar extrair todas as potencialidades da dependência em que a revolução europeia se achava face ao Oriente, conforme Lénine já havia insinuado no Relatório de 1919 às Organizações Comunistas dos Povos do Oriente. Esse argumento anunciava o “terceiro-mundismo” da década de 60, quando o “aburguesado” proletariado europeu foi substituído pelos povos dos países “subdesenvolvidos” no lugar de agente histórico da emancipação:

A mais-valia obtida pela exploração das colónias é o sustentáculo principal do capitalismo contemporâneo, e a classe operária só conseguirá derrubar a ordem capitalista quando esta fonte tiver sido definitivamente bloqueada. [...] Graças à exploração das massas nas colónias, o imperialismo europeu estará em condições de oferecer à

aristocracia operária uma concessão atrás da outra. [...] Esse mesmo imperialismo europeu não hesitará em ir ao ponto de sacrificar a totalidade da mais-valia ganha nos seus próprios países, desde que possa continuar a extrair uma enorme mais-valia da exploração das colónias.

A destruição dos impérios coloniais, em conjunto com a revolução proletária nas metrópoles, derrubará o sistema capitalista na Europa.<sup>14</sup>

Isto implicava pôr a revolução socialista europeia a reboque de movimentos nacionalistas, burgueses e não-proletários, emergentes nas colónias. O debate agitado que esta concepção desencadeou alimentou-se da velha polaridade identitária entre o Ocidente (desenvolvido) e o Oriente (atrasado). Na altura, Lênine recusou o orientalismo de Roy, considerando que ele tinha levado demasiado longe a tese da dependência da revolução ocidental relativamente aos povos asiáticos, e procurou o meio-termo entre essa posição e o ocidentalismo intransigente sustentado por outro membro proeminente do Comintern, o italiano Serrati, que continuava a localizar na Europa o centro da revolução mundial (Eudin e North, 1957: 40).

De 1920 a 1923, o próprio Lênine foi multiplicando os apelos de confiança no movimento revolucionário dos países orientais, ao invés de outros social-democratas cujo eurocentrismo os impedia de reconhecer aí o fermento da revolução socialista mundial (Lênine, 1979: 526, 607, 652). Para a posição do líder comunista, também devem ter contribuído as desilusões desse ano de 1920 em que apostara tudo numa via revolucionária europeia, estratégia da qual resultara um desastre rotundo e comprometedor.<sup>15</sup> Agora,

<sup>14</sup> Roy, “Discours au 2.º Congrès de l’I.C.” [Julho de 1920] ([http://www.marxists.org/francais/roy/works/1920/07/mnroy\\_19200700.htm](http://www.marxists.org/francais/roy/works/1920/07/mnroy_19200700.htm)). Transcrevi a primeira frase deste trecho de acordo com a versão original de Roy. O seu discurso era um conjunto de teses complementares das que Lênine apresentara sobre o mesmo assunto, e destinava-se, portanto, a ser discutido e modificado. A comissão encarregada da questão colonial no Segundo Congresso da Internacional Comunista alterou a segunda oração da frase acima referida, alteração que visava não colocar a revolução europeia sob a dependência absoluta de uma revolução nas colónias: “[...] enquanto [o capitalismo] não tiver sido privado desta fonte [a exploração das colónias] de mais-valia, não será fácil para a classe operária europeia derrubar a ordem capitalista”. A tradução das teses de Roy em Eudin e North (1957: 66) só dá conta desta versão modificada.

<sup>15</sup> Lembremos que Lênine se tinha então empenhado pessoalmente em transformar a ofensiva do exército russo contra a incursão dos Polacos na Ucrânia, reorientando-a para uma invasão da Polónia no intuito de tomar a “sovietização” desse país como ponto de partida para uma subversão revolucionária no centro do sistema imperialista mundial. Em Agosto de 1920, porém, o Exército Vermelho saiu completamente derrotado e a inversão das forças foi de tal ordem que os Polacos chegaram a acalantar a ideia de serem eles, por sua vez, a avançar sobre Moscovo. O sonho de transformar a guerra civil russa em guerra revolucionária mundial, o sonho de despertar a revolução socialista na Alemanha, país que sempre representou, para os bolcheviques, o modelo identitário ambivalente por excelência, esse sonho soçobrou no armistício e no acordo de paz que os Russos foram obrigados a assinar com os Polacos (Service, 1995: 118-121, 126-27, 136-139).



cada vez mais perto das concepções de Roy, o desvio leniniano para o Oriente permitia fugir a uma contradição entre a teoria do imperialismo – segundo a qual a globalização do capital trazia a erosão aos Estados-Nação – e a defesa do direito à autodeterminação, apenas justificável se as nações ainda tivessem algum futuro. Ao recolocar nas colónias das metrópoles capitalistas a questão do nacionalismo, Lénine demonstrava que a autodeterminação, ligada aos movimentos de libertação dos povos colonizados, podia ser articulada com a luta contra o imperialismo (Pipes, 1957: 48-9). Tudo se encaixava.

Tal deslocação de ênfase retirava qualquer linearidade às construções identitárias. Se a “Ásia” era o “atraso” da Rússia e o “Ocidente” o seu “progresso”, a todo o momento esta polaridade podia ser invertida, passando o “Ocidente” a representar o “atraso” e a “Ásia” o “avanço”, sem que essa oscilação se resolvesse pela adesão definitiva a uma dessas representações polarizadas. Nas suas reflexões quase testamentárias, Lénine fez a síntese desta indecidibilidade: uma Rússia de fronteira, situada entre os “Estados imperialistas prósperos do Ocidente” e os “Estados imperialistas prósperos do Oriente”, ao mesmo tempo alinhada ao lado da Índia e da China, pertencendo assim, de corpo inteiro, ao bloco maioritário da população mundial e partilhando com ele os traços “progressistas” de quem integra o “Oriente revolucionário” – oposto ao “Ocidente imperialista contra-revolucionário” – e os traços “atrasados” daqueles a quem “falta civilização”. Eminentemente paradoxal, o devir “asiático” da Rússia revolucionária era a condição para que ela superasse/enfrentasse um atraso não menos “asiático”:

O desenlace na luta depende, em última análise, do facto de que a Rússia, a Índia, a China, etc., constituem a gigantesca maioria da população. E é precisamente esta maioria da população que, nos últimos anos, se integra com inusitada rapidez na luta pela sua libertação, de modo que, neste sentido, não pode haver sombra de dúvida em relação a qual será o desenlace definitivo da luta mundial. Neste sentido, a vitória definitiva do socialismo está plena e absolutamente assegurada.

[...] A fim de assegurar a nossa existência até ao próximo choque militar entre o Ocidente imperialista contra-revolucionário e o Oriente revolucionário e nacionalista, entre os Estados mais civilizados do mundo e os Estados atrasados à maneira oriental, os quais, não obstante, constituem a maioria, é preciso que esta maioria se consiga civilizar. A nós, também nos falta civilização para passar directamente ao socialismo, embora tenhamos para isso as premissas políticas. (Lénine, 1979: 680)

A verdade é que, no fim da sua vida, o líder dos bolcheviques teve de assistir à erosão de todas as premissas que, antes, poderiam ter fundamen-

tado um paradigma de acção à escala mundial: o desenvolvimento do Oriente tinha-se orientado “definitivamente para a via geral do capitalismo europeu”, inviabilizando a utopia de uma transição directa para o comunismo, e, por outro lado, a Alemanha, “país de desenvolvimento realmente avançado e culto”, antiga esperança da revolução mundial, estava de tal maneira constringida pelas imposições do Tratado de Versalhes que se via “agora em grandes dificuldades para se reerguer” (Lénine, 1979: 679).<sup>16</sup> As expectativas cristalizaram-se, por fim, em torno dessas “centenas de milhões de homens levados ao último grau da miséria humana” que compunham o Oriente. Mas mesmo isso estava ameaçado, a julgar pelo fracasso do Primeiro Congresso dos Povos Oprimidos, efectuado em Baku,<sup>17</sup> e pela defecção de figuras como Sultan Galiev.<sup>18</sup>

Que todas estas opções estratégicas continuavam, subterraneamente, a travar uma batalha identitária dentro de uma indecidibilidade muito “russa” é o que podemos constatar quando verificamos que, no início dos anos 20,

<sup>16</sup> Apesar da ênfase no relacionamento com o Oriente, não devemos esquecer que a estratégia internacional de Lénine continuou a mover-se em vários tabuleiros. Assim, o combate ao Tratado de Versalhes tornou-se uma das suas obsessões. De modo a concretizá-la, enveredou por uma *Realpolitik* que deixou muita gente perplexa. Para estupefacção dos seus camaradas alemães da “Terceira Internacional”, Lénine advogou uma aliança entre os comunistas da Alemanha e os ex-militares de extrema-direita com vista a combater os Aliados e o Tratado de Versalhes, numa lógica de guerra de libertação nacional – isto é, aplicando à Alemanha a receita proposta para os países colonizados que consistia em aliar os comunistas a organizações “burguesas”. Um tal pacto anti-natural duraria o tempo necessário para obter a vitória na referida luta. Posteriormente, os comunistas e o proletariado alemães deveriam retomar a sua ofensiva contra a burguesia (Service, 1995: 136). Este raciocínio, puramente tático, mas, ao mesmo tempo, conformado com os realinhamentos sociopolíticos do pós-guerra, explica-se pela centralidade que Lénine conferia ao Tratado de Versalhes, enquanto “paradigma” da nova ordem política internacional. Um “paradigma” cuja insustentabilidade nem por isso tornava menos urgente combatê-lo, mesmo que para tal fosse necessária uma aliança com o “inimigo de classe”. Sobre a importância da “Paz de Versalhes” nas considerações estratégicas e táticas de Lénine, veja-se o seu “Relatório sobre a Situação Internacional e as Tarefas Fundamentais da Internacional Comunista”, apresentado a 19 de Julho de 1920 no Segundo Congresso da Internacional Comunista (Lénine, 1979: 368-375), e o seu discurso secreto na Nona Conferência de Toda a Rússia do Partido Comunista (Pipes, 1996: 101 e 111).

<sup>17</sup> Esse congresso, a que assistiram mil oitocentos e noventa e um delegados oriundos da Turquia, da Pérsia, da China, da Ásia Central, do Cáucaso, etc., explicitou o desentendimento entre os bolcheviques, apegados à ideia de subordinar os movimentos de libertação no Oriente aos interesses da revolução proletária mundial, e os revolucionários nacionalistas, cuja agenda não coincidia de todo com semelhante projecto (Carrère d’Encausse, 2000: 480-4).

<sup>18</sup> O trajecto de Sultan Galiev é interessante a vários títulos. A partir de certa altura, este tártaro muçulmano, que havia aderido ao comunismo, começou a suspeitar que a revolução proletária mundial não se iria traduzir em emancipação dos povos colonizados e semi-colonizados do Oriente. De 1919 em diante, fortaleceu a convicção de que o proletariado ocidental, mesmo tomando o poder nos seus respectivos países, veria vantagens em preservar as colónias e as condições de exploração dos povos orientais (Pipes, 1957: 261). Galiev chegou mesmo a defender, como base para a emancipação da humanidade, a ideia espantosa de substituir a ditadura mundial do proletariado pela “ditadura das colónias e semi-colónias sobre as metrópoles” (*apud* Pipes, 1957: 261). Sobre esta figura, ver Bennigsen e Lemerrier-Quelquejay, 1986.

Lénine não deixou de procurar uma reabilitação da Rússia enquanto centro da revolução, numa tentativa inequívoca de compensar a representação semi-periférica desse país. A partir dessa altura, o líder do Partido Bolchevique insistiu em exibir a experiência revolucionária soviética como um modelo universal (ou universalizável), a ser estudado pelos restantes movimentos comunistas. Inverteu, assim, a relação de dependência, durante tanto tempo afirmada, entre a revolução russa e a putativa revolução europeia, e redistribuiu, uma vez mais, as posições do centro e da periferia: a Rússia passava agora a ser o centro inspirador da revolução mundial, ideia que a Internacional Comunista haveria de consagrar (Harding, 1981: 236-43). A Rússia tornara-se modelar, não unicamente num sentido “fraco”, de exemplo a seguir, mas num sentido “forte”, histórico e estrutural: Lénine acreditava, ainda em 1920, que os países da Europa Ocidental expostos a situações revolucionárias, sobretudo a Alemanha, iriam reproduzir todas as etapas, e até mesmo as personagens, da Revolução Russa de 1917. Desse modo, haveria um Kerenski alemão, um Kornilov alemão, umas “jornadas de Julho” alemãs, etc. Conforme Marcel Liebman observou, “apenas” um pormenor estragava estas belas simetrias: “Se a Alemanha teve, no Outono de 1918, o seu ‘Fevereiro espontâneo’, nunca conheceu o seu Outubro vitorioso” (1973: 297). Mas não era um detalhe como esse que faria recuar o narcisismo revolucionário dos bolcheviques. Na vontade de “paradigmatizar” a experiência local da Rússia soviética, o céu era o limite. Uma Declaração, da autoria de Kliutchnikov e Sabanine, aprovada no Primeiro Congresso dos Sovietes da URSS, afirmava, justamente, que “a união serve como verdadeiro baluarte contra o capitalismo mundial” e que “será um passo novo e decisivo no caminho para a unificação dos trabalhadores de todos os países numa República Socialista Soviética Mundial” (Eudin e North, 1957: 60). Globalizando-se um localismo, a união das Repúblicas russas seria o paradigma da união universal dos povos, tal como o “russo” dos eslavófilos e de Dostoiévski deveria realizar a fraternidade universal, tudo isto temperado por uma forte “imaginação do centro” (para usar uma expressão de Sousa Santos).

Amantes das simbologias e dos cerimoniais, os bolcheviques não perderam oportunidades de encenar ritualmente esta nova posição identitária da Rússia. No dia 19 de Julho de 1920, por ocasião do Segundo Congresso da Internacional Comunista, realizou-se em Petrogrado um espectáculo de massas cujo momento apoteótico estava planeado da seguinte maneira:

Uma salva de canhão anuncia a ruptura do bloqueio da Rússia Soviética e a vitória do proletariado mundial. O Exército Vermelho regressa e os dirigentes revolucionários passam-lhe revista numa marcha cerimonial. Coroas reais são espalhadas aos

seus pés. Passam navios festivamente decorados, transportando o proletariado ocidental. Operários de todo o mundo, segurando emblemas laborais, precipitam-se para a celebração da Comuna Mundial. No céu cintilam saudações ao Congresso em várias línguas: “Viva a Terceira Internacional”, “Proletários de todo o mundo, uni-vos”. // Uma celebração pública triunfal, acompanhada pelo hino da Comuna Mundial, a “Internacional”. (von Geldern e Stites, 1995: 32)

Regresso dos mitos profundos de uma cultura: a “Terceira Internacional” casava-se, assim, com o mito escatológico da “Moscou-Terceira Roma” (Heller e Niquex, 1995: 24).<sup>19</sup> Um eslavofilismo em versão leninista? Nem tanto. Pois, ambivalentemente, a “humildade nacional” sempre acompanhou, em paralelo, as tentativas leninianas de “paradigmatizar” a revolução russa e as suas formas de poder (Liebman 1973: 298-300). Em Março de 1919, perante o Oitavo Congresso do Partido Comunista da Rússia, Lénine refreara o delírio identitário das hostes bolcheviques, num passo famoso que os comentadores gostam de citar e que contradiz, flagrantemente, qualquer intuito de universalizar as “lições de Outubro” (Harding, 1981: 236):

Seria ridículo apresentar a nossa revolução como um ideal para todos os países, imaginar que ela fez toda uma série de descobertas geniais e introduziu um montão de inovações socialistas. Nunca ouvi ninguém dizê-lo e afirmo que nunca ouviremos ninguém. Temos a experiência prática da realização dos primeiros passos para destruir o capitalismo num país em que existe uma relação particular entre o proletariado e o campesinato. Nada mais. Se imitarmos a rã, bufando e inchando, faremos rir todo o mundo, seremos uns simples fanfarrões. (Lénine, 1979: 111)

Quanto a esse famoso texto, *A doença infantil do “esquerdismo” no comunismo*, onde o autor atribua à Revolução Russa uma importância translocal e uma “influência sobre todos os países”, ele negava aí, ao mesmo tempo,

<sup>19</sup> A ideia de Moscovo enquanto “nova Constantinopla” ou “Terceira Roma” surgiu na Rússia após a tomada de Constantinopla pelos Turcos em 1453, e foi formulada mais especificamente nos anos 20 do século XVI por Filoteu, monge de Pskov, em diversas epístolas dirigidas aos czars Vassili III e Ivan IV. A subtração de Constantinopla ao universo cristão foi acompanhada, de perto, por outro evento de sinal oposto: a libertação dos Russos em relação ao poder dos Tártaros, no ano de 1480. A conjugação destes dois acontecimentos deixou a cristandade ortodoxa praticamente reduzida à Rússia. Para alguns sábios russos do século XVI, retomando sugestões em crónicas e escritos teológicos mais antigos, Moscovo vinha substituir o lugar outrora ocupado por Constantinopla – cuja queda para eles se justificara dada a cedência à Igreja Latina que os gregos ortodoxos tinham decidido fazer em matéria doutrinária. Doravante, Moscovo formaria uma “Terceira Roma”, imaculada e definitiva, pois nenhuma outra se lhe seguiria. Esta ideia insere-se, naturalmente, na longa duração do messianismo e do escatologismo russos (Lotman e Uspenskiij, 1984: 54-56; Averintsev, 1991: 18-20).

a “inevitabilidade histórica da repetição à escala internacional daquilo que aconteceu no nosso país”. E acrescentava: “Seria [...] errado perder de vista que, depois da vitória da revolução proletária, ainda que apenas num dos países avançados, começará por certo uma mudança brusca, a saber: a Rússia deixará logo depois disto de ser um país modelo, e será outra vez atrasado (no sentido “soviético” e socialista).” (Lénine, 1979: 279)

Precisão importante: o carácter modelar da Rússia é provisório, tanto quanto o seu “atraso” é relativo. Pode ser “atrasada” em comparação com os países europeus, no plano cultural e económico, mas ser “avançada” no plano político, ou revelar-se “atrasada” nas duas vertentes se um país economicamente avançado fizer, com eficácia, uma revolução proletária.

Em tudo isto, o referente identitário positivo, se não mesmo ideal, continuava a ser a Europa. Por isso, mais à frente, Lénine reconhecia ter sido “fácil à Rússia *começar* a revolução socialista, mas *continuá-la* e levá-la a cabo será mais difícil à Rússia do que aos países europeus” (nos quais, note-se, Lénine parecia não incluir a pátria dos soviets). Entretanto, mais um paradoxo: as massas trabalhadoras da Europa Ocidental eram, afinal, muito menos “avançadas” – imbuídas como estavam de “preconceitos democrático-burgueses e parlamentares” – do que as do país responsável pelos soviets. Daí que, no Ocidente, a hora fosse de parlamentarismo e não de revolução. Lénine sentia-se, pois, autorizado a desenterrar um texto antigo de Kautsky para argumentar que o centro revolucionário estava a deslocar-se do Ocidente para o Oriente, um “Oriente” simplesmente assimilado ao espaço identitário dos eslavos (Lénine, 1979: 280).

Num mesmo texto, o líder e teórico do bolchevismo podia percorrer assim todo o espectro de recursos estratégicos que o imaginário de fronteira lhe proporcionava. Sem, no entanto, aderir definitivamente a qualquer deles.

## 5. Conclusão

As oscilações que fomos recenseando ao longo deste texto remetem, segundo creio, para a integração de Lénine numa cultura de indecidibilidade identitária. Quando lhe foi necessário pensar o impacto internacional da Rússia, os quadros interpretativos disponíveis mostraram-se profundamente afectados por essa cultura. “Ocidentalista” desconfiado e ressentido em relação ao Ocidente, “orientalista” mais por necessidade do que por convicção, representando a Rússia em tonalidades que podiam ir do depressivo-melancólico ao eufórico e proto-messiânico, estas tensões, ambiguidades e contradições pertencem ao todo das ideias políticas de Lénine, as quais, não poucas vezes, reflectiram em simultâneo todos esses sentimentos.

Tais ambivalências vieram minar a coerência interna do pensamento leniniano, tornando difícil a tarefa de quem queria encontrar nele um “guia de acção” totalizante para o longo prazo. A “paradigmatização” do “leninismo” só foi realizada *a posteriori* e à custa de imensa rasura, simplificação e compressão dos textos canónicos. Na verdade, estes foram muito mais um “guia” de dilemas e de controvérsias para os companheiros de Lénine que lhe sobreviveram: uma via ocidental-europeia ou uma via oriental e “terceiro-mundista” para a revolução proletária mundial? Dependência da União Soviética relativamente à vitória do socialismo nos países “avançados” ou possibilidade de construir o socialismo “num só país”? Transição acelerada e radical para o comunismo ou compromisso e gradualismo da Nova Política Económica? Não há, em Lénine, uma resposta final que atalhe decididamente por um dos termos de cada um destes binómios ou que faça a síntese (impossível?) de todas as alternativas.

Auto-representando-se ambivalentemente na fronteira entre a Europa e a Ásia, entre o Ocidente e o Oriente, a cultura identitária que subjaz ao pensamento político de Lénine e dos seus seguidores foi, portanto, decisiva nas opções que decidiram a Revolução de Outubro e muito do que se lhe seguiu. Por um lado, uma imagem masoquisticamente minorizada da Rússia, em contraste com uma Europa distante e desejada; por outro, um messianismo megalómano pelo qual a Rússia rejeita a Europa que a periferiza e se coloca no centro do mundo asiático, com uma missão redentora de escala mundial. São estes os dois pólos imaginários, igualmente desproporcionados e igualmente delirantes, entre os quais tem oscilado a identidade de fronteira da cultura russa, numa constância que se diria estrutural e que suscita a nossa interrogação, para esclarecer o ontem, mas também o hoje. As tentativas actuais de descobrir uma identidade para a Rússia não cessam, portanto, de reutilizar as pedras de um edifício arcaico que ninguém parece verdadeiramente interessado em desconstruir ou simplesmente abandonar.<sup>20</sup>

<sup>20</sup> Sintoma desse “passado que não quer passar” é o projecto identitário em que Vladimir Putine tem insistido publicamente, projecto que consiste em resgatar uma “ideologia nacional” para a Rússia – conceito tão vago quanto volátil –, a qual acaba por reincarnar no velho patriotismo eslavófilo, com algumas consequências práticas em termos políticos, das quais se destaca o projecto de reunificação das regiões “eslavas” da ex-União Soviética, particularmente da Rússia com a Bielorrússia (Larina, 1999; Rosenberger, 2001; Zolotov Jr., 2002; Sørli, 2003). Alguns inquéritos realizados pelo VTsIOM – um instituto de sondagens anteriormente dirigido pelo sociólogo Iuri Levada, que, apesar de pertencer ao Estado russo, conseguiu manter a sua independência até 2003, ano em que passou a ser controlado directamente por instâncias governamentais – e citados por Afanassiev (2002: 397), são bastante reveladores no que toca à influência do tradicionalismo eslavófilo sobre a mentalidade do cidadão comum. Assim, em 2000, 86% de 1580 pessoas inquiridas na Rússia consideravam que “o homem russo demonstra uma alma particularmente calorosa, desconhecida do europeu”, 70% entendiam que “apenas o russo consegue sacrificar-se em nome de

Não admira, assim, que os estrategos que ponderam hoje as alianças a estabelecer para a Rússia pós-soviética continuem a debater-se com o mesmo dilema identitário que fomos encontrando ao longo da nossa análise:

[...] Para a forma como o mundo se está a desenvolver, faz diferença saber onde a Rússia, proclamada por muitos analistas ocidentais como um “Estado de terceira classe”, estará no sistema internacional e com quem se irá aliar, e se a Rússia será um país “europeu” na Ásia ou um país “asiático” na Europa. (Voskressenski, 1999: 62)

Este “retorno do mesmo” não explica todo o insucesso da promessa revolucionária de 1917, como também não explica a transição do falso socialismo de ontem para o falso capitalismo de hoje. Não tenciono, pois, suscitar aqui uma espécie de determinismo identitário – em alternativa aos determinismos mais comuns, de cariz historicista, sociologista ou economista – que atribuiria aos processos de construção das identidades nacionais uma qualquer primazia na determinação das trajetórias históricas. Contudo, se apenas a “constelação de determinações” representa uma base epistemologicamente válida para as explicações causais (Louçã, 1997: 38), há que incorporar os processos identitários no modelo explicativo global, sob pena de descurarmos uma condicionante fundamental da acção humana, precisamente aquela que decorre das imagens que os sujeitos constroem de si e dos outros. Imagens eminentemente poderosas, impregnadas pelos afectos de amor e de ódio, e nas quais o sujeito investe o seu próprio destino narcísico, de orgulho ou de humilhação identitária. Imagens, enfim, que também servem de armas de arremesso contra os “outros”, quando representadas como pólos negativos de que o sujeito se diferencia para melhor se afirmar (Volkan, 1988). Imagens que são, por isso, terreno fértil para conflitos que revestem a forma, tantas vezes insuspeita, de “guerras identitárias” (Volkan, 1997, 2006).

O entendimento da Revolução soviética talvez ganhe uma nova luz se nele introduzirmos o factor das identidades e, em particular, dos processos que levaram à construção da identidade nacional, colando à Rússia suces-

---

um grande fim”, 71% pensavam que “a Rússia se distingue por uma natureza própria e uma cultura espiritual superiores a todos os outros países”, e 79% por cento estavam convencidos de que “a Rússia é um grande país que só se pode compreender se acreditarmos na sua predestinação”. Acrescente-se, por último, o dado especialmente significativo de 72% dos inquiridos concordarem com a ideia de que “o homem russo não pode dispensar dirigentes capazes de comandar, de uma mão de ferro que oriente as suas acções”. Ainda mais recentemente, uma outra sondagem realizada pelo instituto de Levada, em Junho de 2005, sugere que os sentimentos eslavófilos e grão-russos da população exibem uma cada vez maior xenofobia: 58% dos inquiridos reconheciam-se no *slogan* de “A Rússia para os russos” (Clément e Paillard, 2005: 18).

sivos e contraditórios rostos. Esta perspectiva ajuda-nos, desde logo, a perceber que as estratégias políticas são também estratégias identitárias, e que, por exemplo, ao tomarem certas decisões no sentido de inflectir as trajectórias sociais, os bolcheviques manipularam estrategicamente símbolos e imagens da “nação russa” de forma a extrair deles efeitos legitimadores. A própria indecidibilidade identitária atribuída à Rússia ajudou Lênine e os seus companheiros a flexibilizar as opções estratégicas e a não se comprometerem com cenários geopolíticos de teor definitivo.

Por outro lado, sendo as identidades sociais o tipo acabado de fenómenos em que a longa duração resiste à mudança, a análise das persistências identitárias talvez permita compreender uma parte importante daquilo que tem minado ou corroído as transições societárias num país como a Rússia, reduzidas a transições entre o mesmo e o mesmo (a falsas transições, por conseguinte) ou, na melhor das hipóteses, a transições entre uma impossibilidade e um mal-entendido, entre modelos cuja validade há muito se esgotara e alternativas cujas virtualidades se revelam intrinsecamente ilusórias, ou tão susceptíveis de sofrer distorções no seu percurso que depressa perdem credibilidade. Em grande medida, também a história da Revolução Russa não pode senão jogar-se nesta nostalgia de um futuro que teima em não acontecer.

### Referências bibliográficas

- Afanassiev, Iuri (2002), *De la Russie. Les enjeux actuels*. Paris: Fayard.
- Anderson, Perry (1979), *Lineages of the Absolutist State*. London/New York: Verso.
- Ascher, Abraham (1972), *Pavel Axelrod and the Development of Menshevism*. Cambridge, MA: Harvard UP.
- Averintsev, Sergei (1991), “The Idea of Holy Russia”, in Paul Dukes (org.), *Russia and Europe*. London: Collins and Brown, 10-23.
- Bhabha, Homi (1994), *The Location of Culture*. London/New York: Routledge.
- Barth, Fredrik (1998), “Introduction”, in Fredrik Barth (org.), *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Illinois: Waveland Press, 9-38.
- Bastos, José Gabriel Pereira (1995), “Portugal, minha Princesa”: *Contribuição para uma antropologia pós-racionalista dos processos identitários e para o estudo do sistema de representações sociais identitárias dos Portugueses*. Lisboa: Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova (diss. de Doutoramento em Antropologia Social e Cultural).
- Bastos, José Gabriel Pereira (2000), *Portugal europeu. Estratégias identitárias inter-nacionais dos Portugueses*. Lisboa: Celta.



- Bennigsen, Alexandre; Lemerrier-Quellejey, Chantal (1986), *Sultan Galiev: Le père de la révolution tiers-mondiste*. Paris: Fayard.
- Berlin, Isaiah (1994), *Russian Thinkers*. London: Penguin Books.
- Braudel, Fernand (s.d.), *Civilização material, economia e capitalismo, séculos XV-XVIII. Tomo 3: O tempo do mundo*. Trad. Telma Costa. Lisboa: Teorema.
- Brovkin, Vladimir (1987), *The Mensheviks after October: Socialist Opposition and the Rise of the Bolshevik Dictatorship*. Ithaca/London: Cornell UP.
- Burbank, Jane (1986), *Intelligentsia and Revolution: Russian Views of Bolshevism, 1917-1922*. New York/Oxford: Oxford UP.
- Carr, Edward Hallett (1966), *The Bolshevik Revolution, 1917-1923*. New York: Penguin Books.
- Carrère d'Encausse, Hélène (1987), *Le grand défi. Bolcheviks et nations 1917-1930*. Paris: Flammarion.
- Carrère d'Encausse, Hélène (2000), *Lénine*. Paris: Hachette Littératures.
- Clément, Carine; Paillard, Denis (2005), “Dix éclairages sur la société russe”, *Monde Diplomatique*, Novembro, 18-19.
- Daniels, Robert Vincent (1960), *The Conscience of the Revolution: Communist Opposition in Soviet Russia*. Cambridge, MA/London: Harvard UP/Oxford UP.
- Daniels, Robert Vincent (org.) (1987), *A Documentary History of Communism. Vol. 2: Communism and the World*. London: I. B. Tauris & Co.
- Dobb, Maurice (1948), *Soviet Economic Development since 1917*. New York: International Publishers.
- Erikson, Erik (1994), *Identity: Youth and Crisis*. New York/London: W. W. Norton & Company.
- Eudin, Xenia Joukoff; North, Robert (orgs.) (1957), *Soviet Russia and the East 1920-1927: A Documentary Survey*. Stanford, CA: Stanford UP.
- Figes, Orlando (2003), *Natasha's Dance: A Cultural History of Russia*. London: Penguin Books.
- Fitzpatrick, Sheila (1991), “The Problem of Class Identity in NEP Society”, in Sheila Fitzpatrick; Alexander Rabinowitch; Richard Stites (orgs.), *Russia in the Era of NEP: Explorations in Soviet Society and Culture*. Bloomington/Indianapolis: Indiana UP, 12-33.
- Fitzpatrick, Sheila (1993), “Ascribing Class: The Construction of Social Identity in Soviet Russia”, *Journal of Modern History*, 65(4), 745-770.
- Galili, Ziva (1989), *The Menshevik Leaders in the Russian Revolution: Social Realities and Political Strategies*. Princeton: Princeton UP.
- Geldern, James von; Stites, Richard (orgs.) (1995), *Mass Culture in Soviet Russia: Tales, Poems, Songs, Movies, Plays, and Folklore, 1917-1953*. Bloomington: Indiana UP.
- Getzler, Israel (1967), *Martov: A Political Biography of a Russian Social Democrat*. Australia/New Zealand: Cambridge UP/Melbourne UP.

- Gilroy, Paul (1996), *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. London/New York: Verso.
- Haimson, Leopold (1966), *The Russian Marxists and the Origins of Bolshevism*. Boston: Beacon Press.
- Haimson, Leopold (org.) (1974), *The Mensheviks from the Revolution of 1917 to the Second World War*. Chicago/London: The University of Chicago Press.
- Halperin, Charles (1982), “George Vernadsky, Eurasianism, the Mongols, and Russia”, *Slavic Review*, 41(3), 477-493.
- Hall, Stuart; Gay, Paul du (orgs.) (1996), *Questions of Cultural Identity*. London: Sage.
- Hardeman, Hilde (1994), *Coming to Terms with the Soviet Regime: The “Changing Signposts” Movement among Russian Émigrés in the Early 1920s*. DeKalb: Northern Illinois UP.
- Harding, Neil (1981), *Lenin’s Political Thought. Vol. 2: Theory and Practice in the Socialist Revolution*. New York: St. Martin’s Press.
- Heller, Leonid; Niqueux, Michel (1995), *Histoire de l’utopie en Russie*. Paris: PUF.
- Hosking, Geoffrey (2003), *Russia and the Russians: A History*. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Kowalski, Ronald (1991), *The Bolshevik Party in Conflict: The Left Communist Opposition of 1918*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Larina, Ekaterina (1999), “National Idea Back on Russia’s Agenda”, *The Russia Journal Society* (<http://www.therussiajournal.com/index.htm?obj=1871>, acedido em 31 de Maio de 2004).
- Lénine (1963-1965), *Collected Works*. Moscow: Progress Publishers.
- Lénine (1978), *Obras escolhidas*, Tomo 2. Lisboa/Moscovo: Avante! /Progresso.
- Lénine (1979), *Obras escolhidas*, Tomo 3. Lisboa/Moscovo: Avante! /Progresso.
- Lewin, Moshe (1969), *Lenin’s Last Struggle*. London: Faber and Faber.
- Liebman, Marcel (1973), *Le léninisme sous Lénine: 2. L’épreuve du pouvoir*. Paris: Seuil.
- Louçã, Francisco (1997), *Turbulência na economia – Uma abordagem evolucionista dos ciclos e da complexidade em processos históricos*. Porto: Afrontamento.
- Lotman, Iuri; Uspenskij, Boris (1984), *The Semiotics of Russian Culture*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Laplanche, Jean; Pontalis, Jean-Bertrand (1985), *Vocabulário de psicanálise*. Lisboa: Moraes.
- Machaqueiro, Mário (2007), “Frontier Identity in Portugal and Russia: A Comparative Perspective on Identity Building in Semiperipheral Societies” (no prelo).
- Meijer, Jan (org.) (1964), *The Trotsky Papers, 1917-1922. I: 1917-1919*. London/The Hague/Paris: Mouton & Co.
- Melançon, Michael; Pate, Alice (orgs.) (2002), *New Labor History: Worker Identity and Experience in Russia, 1840-1918*. Bloomington: Slavica.

- Morley, David; Chen, Kaun-Hsing (orgs.) (1996), *Stuart Hall – Critical Dialogues in Cultural Studies*. London/New York: Routledge.
- Nahirny, Vladimir (1983), *The Russian Intelligentsia: From Torment to Silence*. New Brunswick/London: Transaction Books.
- Pipes, Richard (1957), *The Formation of the Soviet Union: Communism and Nationalism, 1917-1923*. Cambridge, MA: Harvard UP.
- Pipes, Richard (org.) (1961), *The Russian Intelligentsia*. New York: Columbia UP.
- Pipes, Richard (org.) (1996), *The Unknown Lenin: From the Secret Archive*. New Haven/London: Yale UP.
- Pomper, Philip (1970), *The Russian Revolutionary Intelligentsia*. New York: Thomas Y. Crowell Company.
- Rosenberger, Chandler (2001), “National Unity and the Russian Idea”, Comunicação apresentada na Universidade de Columbia a 6 de Abril de 2001, no painel “*Putin’s Russia and the Pursuit of Derzhavnost*”, integrado na conferência anual da Association for the Study of Nationalities (<http://people.bu.edu/crr/Putin.htm>, acessado em 1 de Junho de 2004).
- Santos, Boaventura de Sousa (1994), *Pela mão de Alice. O social e o político na pós-modernidade*. Porto: Afrontamento.
- Santos, Boaventura de Sousa (2002), “Entre Prospero e Caliban: Colonialismo, pós-colonialismo e inter-identidade”, in Maria Irene Ramalho; António Sousa Ribeiro (orgs.), *Entre Ser e Estar. Raízes, percursos e discursos da identidade*. Porto: Afrontamento, 23-85.
- Service, Robert (1991), *Lenin: A Political Life. Vol. 2: Worlds in Collision*. Bloomington: Indiana UP.
- Service, Robert (1995), *Lenin: A Political Life. Vol. 3: The Iron Ring*. Bloomington: Indiana UP.
- Siegelbaum, Lewis H.; Suny, Ronald Grigor (orgs.) (1994), *Making Workers Soviet: Power, Class and Identity*. Ithaca/London: Cornell UP.
- Shlapentokh, Dmitry (1997), “Eurasianism: Past and Present”, *Communist and Post-Communist Studies*, 30(2), 129-151.
- Smith, Anthony (1991), *National Identity*. Reno/Las Vegas/London: University of Nevada Press.
- Sørli, Tor Jostein (2003), “Pan-Slavism – Past and Present”, *Europe in the World* ([http://www.svj.hvu.nl:8081/eitw/stories/storyReader\\$184](http://www.svj.hvu.nl:8081/eitw/stories/storyReader$184), acessado em 31 de Maio de 2004).
- Steinberg, Mark (2001), *Voices of Revolution*. New Haven/London: Yale UP.
- Suny, Ronald Grigor (1993), *The Revenge of the Past: Nationalism, Revolution, and the Collapse of the Soviet Union*. Stanford: Stanford UP.
- Taibo, Carlos (1999), *La Unión Soviética: El espacio ruso-soviético en el siglo XX*. Madrid: Editorial Síntesis.

- Trubetskoi, Nikolai Sergeevitch (1991), *The Legacy of Genghis Khan and Other Essays on Russia's Identity*. Ann Arbor: Michigan Slavic Publications.
- Volkan, Vamik (1988), *The Need to Have Enemies and Allies: From Clinical Practice to International Relationships*. Northvale/New Jersey/London: Jason Aronson.
- Volkan, Vamik (1997), *Bloodlines: From Ethnic Pride to Ethnic Terrorism*. Boulder: Westview Press.
- Volkan, Vamik (2006), *Killing in the Name of Identity: A Study of Bloody Conflicts*. Charlottesville: Pitchstone Publishing.
- Voskressenski, Alexei (1999), "The Russian Grand Strategy Towards China", *Current Politics and Economics of Russia, Eastern and Central Europe*, 12(1), 37-63.
- Wallerstein, Immanuel (s.d.), *O sistema mundial moderno. Vol. I: A agricultura capitalista e as origens da economia-mundo europeia no século XVI*. Trad. Carlos Leite, Fátima Martins e Joel de Lisboa. Porto: Afrontamento.
- Walicki, Andrzej (1989), *The Slavophile Controversy: History of a Conservative Utopia in Nineteenth-Century Russian Thought*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Wallerstein, Immanuel (1979), *The Capitalist World-Economy*. Cambridge: Cambridge UP/ Paris: Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- Zolotov Jr, Andrei (2002), "Putin Raises Belarus Stakes", *The St. Petersburg Times* ([http://www.sptimes.ru/archive/times/795/top/t\\_7161.htm](http://www.sptimes.ru/archive/times/795/top/t_7161.htm), acedido em 1 de Junho de 2004).

## Recensões

**Santos, Boaventura de Sousa, *Para uma revolução democrática da Justiça*.  
São Paulo: Cortez, 2007, 120 p.**

Dentre os maiores benefícios que nós brasileiros podemos auferir da conhecida empatia que Boaventura de Sousa Santos nutre pelo país está a sua permanente disposição não só para analisar alguns dos problemas que afligem a nossa sociedade, mas também para tomar partido de lutas importantes ao fortalecimento da nossa democracia. Um exemplo notável disso ocorreu há bem pouco, quando ele esteve em Belo Horizonte para proferir uma palestra a uma platéia que não era composta por grandes nomes da ciência, mas sim pelos participantes do 6º Festival do Lixo e da Cidadania, organizado pelo Movimento Nacional de Catadores de Materiais Recicláveis (MNCR).

Mas se o leitor quiser se restringir à fortuna analítica que resulta desse caloroso sentimento, uma boa recomendação é o seu mais recente livro, publicado pela Editora Cortez. Baseado numa conferência que ele proferiu em Brasília no dia 6 de Junho de 2007 a convite do ministro da Justiça, a publicação engloba uma ampla análise do nosso Judiciário junto com diversas proposições para uma *Revolução Democrática da Justiça*, como o título bem sugere.

Existem três questões principais que ajudam o sociólogo português a conduzir sua análise. A primeira pode ser colocada como: *O que fez com que o Judiciário, que Alexander Bickel designou tempos atrás como o menos perigoso dos poderes, se tornasse um ponto tão crítico no entendimento das democracias contemporâneas?* Enfrentando esse problema, o autor identifica duas importantes conexões entre direito, política e sociedade. Primeiro, ele sustenta

que o Judiciário está situado no meio de uma forte contradição entre o surgimento do neoliberalismo, o crescimento das desigualdades sociais e o aumento da consciência entre os cidadãos e cidadãs do mundo em relação à injustiça que subjaz a esta condição. Noutras palavras, ele indica que vivemos num tempo no qual o inconformismo ainda persiste e, o que é mais curioso, volta e meia se traduz na luta por direitos, sobretudo quando a revolução e o socialismo parecem ter sido postos para fora da agenda política. Basta ver, por exemplo, o caso do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra (MST), que ele oportunamente examina. Numa fase inicial, o movimento era reticente quanto a perseguir seus objetivos no âmbito do sistema jurídico, até porque o direito parecia servir apenas para oprimi-lo. Mas com o passar do tempo, ele começa a vencer algumas lutas nos tribunais, tendo admitido o direito de fazer ocupações de terra para pressionar por avanços na reforma agrária. Essas circunstâncias ajudam a desenvolver, entre os Sem-Terras, a idéia de que afinal, “o direito é contraditório e pode ser utilizado pelas classes populares” (p. 30). A outra conexão que ele deduz está relacionada com a corrupção. Em todo o mundo, os Tribunais têm enfrentado maus momentos ao lidar com a corrupção, seja quando auxiliam no combate à corrupção, seja quando são eles próprios focos de corrupção. Mas para manter a atenção apenas no primeiro caso, o problema está em que “os tribunais não foram feitos para julgar para cima, isto é, para julgar os poderosos. Eles foram feitos para julgar os de

baixo. As classes populares, durante muito tempo, só tiveram contacto com o sistema judicial pela via repressiva, como seus utilizadores forçados. Raramente o utilizaram como mobilizadores activos”. Portanto, “no momento em que os tribunais começam a julgar para cima, em que começam a incriminar e a julgar grandes empresários ou membros da classe política, a situação muda”. Acontece o que o autor designa por uma “politização do judiciário, tornando-o mais controverso, mais visível e vulnerável politicamente” (p. 22).

Nesse quadro, o autor enfrenta uma segunda questão: *Por que existem tantas pressões pela reforma da justiça, especialmente em países em desenvolvimento?* Novamente, ele argumenta que as causas centrais encontram-se na contradição estrutural enfrentada por essas sociedades. De um lado, existem as pressões econômicas trazidas pelo Banco Mundial, o Fundo Monetário Internacional e as agências multilaterais de apoio ao desenvolvimento. O ponto aqui é prover a circulação de capital com rapidez e previsibilidade, garantindo-se o cumprimento dos contratos e delineando-se um marco regulatório consistente para os grandes negócios. Para um exemplo de como essa racionalidade pode vitimar a oferta de serviços judiciais, Santos menciona um estudo concluindo que não menos que 81% dos casos de litigação civil em Lisboa tinham como objetivo a cobrança de pequenas dívidas e eram propostas por companhias de gás, eletricidade e telefone. Como conseqüência, o sistema como um todo acabava bloqueado para diversas outras demandas relevantes para os cidadãos, em casos como os de família, responsabilidade civil, etc. (p. 28).

Todavia, as pressões para reformas também vêm de baixo. Cidadãos organizados dispostos a lutar por uma vida melhor vão ao judiciário para reclamar por direitos, já se disse anteriormente. Mas acontece que

ao fazê-lo, eles demandam um judiciário capaz de ouvi-los e entender as suas necessidades como questões de direito e não de filantropia ou caridade. Em outras palavras, demandam autoridades judiciárias que não os esmaguem “pela sua linguagem esotérica, pela sua presença arrogante, pela sua maneira cerimonial de vestir, pelos seus edifícios esmagadores, pelas suas labirínticas secretarias” (p. 31). É o caso dos “desempregados e dos trabalhadores precários, dos camponeses sem-terra, dos indígenas espoliados, das vítimas de despejos, das mulheres violentadas, das crianças e adolescentes abandonadas, dos pensionistas pobres” (p. 35). Se o ponto de vista dessas pessoas for considerado na concepção das reformas da justiça, diz Boaventura, então o resultado será uma dupla transformação: haverá maior acesso à justiça, mas o maior acesso à justiça mudará a justiça a que se tem acesso.

Isso leva a uma terceira questão: *Quais seriam as características de uma reforma judicial que adotasse como um princípio de orientação o ponto de vista desses grupos marginalizados?* Embora o autor transite por vários assuntos ao responder esta pergunta, existem ao menos três grandes linhas que embasam o seu argumento e que merecem ser enfatizadas.

A primeira linha passa por uma noção de direito que é plural, tanto em termos quantitativos quanto em termos qualitativos. Essa idéia surge com clareza, por exemplo, quando Boaventura discute como expandir o acesso à justiça. Ao invés de voltar os olhos apenas aos operadores formais, ele também inclui experiências populares de busca por direitos, como as “Promotoras Legais Populares” e as “Assessorias Jurídicas Universitárias”, dentre outros. A primeira iniciativa é composta por mulheres que recebem educação jurídica informal e trabalham nas comunidades em defesa de outras mulheres. A última é integrada por

estudantes de direito provendo assessoria jurídica a movimentos populares, com atenção a conflitos estruturais e uso de estratégias extremamente politizadas, no que vai muito além do serviço de varejo oferecido pelas clínicas jurídicas dos EUA ou os antigos escritórios-modelo nas faculdades brasileiras. Mas o fato é que ambas encontram-se na fronteira entre o oficial e o não-oficial, como indicativo de que *o direito é criado e distribuído na sociedade não apenas em diferentes espaços e tempos, mas também de diferentes maneiras*, como já afirmei em outro lugar (Silva, 2007). A segunda linha refere-se a inovações institucionais. A expressão se tornou lugar comum nos debates sobre reformas judiciais, mas o autor soube desde logo atribuir-lhe um sentido particularmente engajado, como um meio para a construção de uma “justiça democrática de proximidade” (p. 59). Assim, ele parece compartilhar das conclusões a que Maureen Cain e Christine Harrington chegaram há cerca de dez anos, ao perceberem que as demandas dos espoliados não raro exigem novas formas para serem veiculadas e processadas. “A luta por regras (discursos) e a luta por instituições”, diziam as autoras, “mostram-se interconectadas e intimamente conectadas com o que parecia ser o limite do direito” (1994: 02).

Com relação ao caso brasileiro, Santos advoga por algumas alternativas que já são bem conhecidas nos países do Norte, tais como a conciliação, a mediação e a justiça restaurativa. Mas também põe holofotes em dados bem particulares de nossa experiência societária, como é típico de sua “sociologia das emergências” (2004). São os exemplos da justiça comunitária, da justiça itinerante e dos juizados especiais. Como aproveitar essa diversidade para forjar um modelo de justiça e segurança mais integrado à produção da cidadania parece ser o grande desafio, mas a sugestão

de Santos é de que isso demandará novas atitudes por parte de quem atua na área. Isso conduz à última linha de sua argumentação, que se refere à cultura jurídica e à formação de operadores do direito. Neste ponto, ele defende profundas mudanças no ensino jurídico, tanto ao nível das Faculdades quanto ao nível das Escolas de Formação Continuada vinculadas às profissões jurídicas. Mas que espécies de mudança viriam a satisfazê-lo? Certamente, mudanças que ajudassem a dissolver as crenças dominantes sobre o direito nas quais ele aparece como algo autônomo, que só é excepcionalmente mobilizado na dinâmica da vida em sociedade e que se realiza plenamente no âmbito do processo judicial.

Exemplos concretos de como esse imaginário opera são dramáticos, e os seus efeitos já suficientemente negativos podem ser potencializados ainda mais pela exposição dos Tribunais à grande mídia. A maioria dos juízes assume o mito da democracia racial, criando uma grande barreira ao avanço dos direitos civis no país (p. 67). Em outro plano, juízes criminais com uma mentalidade na qual a prisão é a melhor resposta ao crime raramente condenam réus a qualquer das chamadas penas alternativas, apesar da terrível realidade das prisões brasileiras. Não parece por acaso que, recentemente, os Ministérios da Educação e da Justiça decidiram apoiar experiências inovadoras nas Faculdades de Direito, no âmbito do projeto “Reconhecer”. Neste ponto, a constituição de uma zona de pesquisa-ação que à falta de melhor alternativa tenho designado por uma “Metodologia do Ensino do Direito” (Silva, 2007) pode ter muito a contribuir. Novas Diretrizes Curriculares para os Cursos Jurídicos foram lançadas a partir de um amplo movimento de reforma desencadeado nos anos 90 e há ricas iniciativas que se constituem ou se fortalecem com base

nas possibilidades aí inauguradas, como é o caso de “O Direito Achado na Rua” na Universidade de Brasília ou do “Grupo Interdisciplinar de Trabalho e Estudos Criminais-Penitenciários” na Universidade Católica de Pelotas. Mas apesar do bom trabalho que fazem ao relacionar o ensino jurídico com os desafios contemporâneos para a reinvenção da emancipação social, muitas destas práticas permanecem carentes de maior sistematização.

Em suma, este livro oferece uma provocativa contribuição para o campo e pode ser proveitoso para mais de um público. Brasileiros e brasileiras que lidam com o sistema, como atores ou usuários, encontrarão na publicação uma bela e progressista agenda. Em que medida ela pode ser ou será implementada, isso é algo que dependerá da maturidade da nossa democracia. Ao mesmo tempo, o livro ainda pode iluminar alguns debates em andamento no Norte. Pode-se achar curioso, por exemplo, que uma *revolução democrática da justiça* esteja a ser concebida em algum lugar enquanto nos Estados Unidos há muito ceticismo sobre a busca por direitos nos Tribunais. Frente a conservadorismos políticos e judiciários e ao fortalecimento do capitalismo corporativo, até mesmo a bem-estabelecida tradição do “public interest law” enfrenta um destino incerto (ver, por exemplo, Cummings e Eagly 2006; Trubek 2005). Nesse sentido, não seriam os Tribunais a coisa errada para se pensar a respeito?

De certo, Santos não é ingênuo. Ele sabe que “a revolução democrática da Justiça

nunca poderá ocorrer sem a revolução democrática do Estado e da Sociedade”, mas cumpre a importante tarefa de nos recordar que “esta tão pouco será possível sem a revolução democrática da justiça”. Por isso, conclui: “É pertinente perguntar pela contribuição do sistema judicial para uma tal revolução democrática mais ampla. A contribuição é possível mas sob condição de o sistema judicial passar a ser outro, muito diferente daquele que conhecemos”.

#### Referências bibliográficas

- Cain, Maureen; Harrington, Christine (1994), “Introduction”, in M. Cain; C. Harrington (orgs.), *Lawyers in a postmodern world: translation and transgression*. New York: NYU Press.
- Cummings, Scott; Eagly, Ingrid (2006), “After Public Interest Law”, *Northwestern University Law Review*, 100(3), 1251-95.
- Santos, Boaventura de Sousa (2004), “Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências”, in B. S. Santos (org.), *Conhecimento prudente para uma vida decente: ‘um discurso sobre as Ciências’ revisitado*. São Paulo: Cortez, 777-821.
- Silva, Fabio Costa Morais Sá e (2007), *Ensino jurídico. A descoberta de novos saberes para a democratização do direito e da sociedade*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor.
- Trubek, Louise (2005), “Crossing Boundaries: Legal Education and the Challenge of the ‘New Public Interest Law’”, *Wisconsin Law Review*, 2.

*Fabio de Sá e Silva*



## Résumés

**Boaventura de Sousa Santos**  
***Par delà la Pensée Abyssale:  
des lignes globales à une écologie  
de savoirs***

Dans la première partie de cet essai, l'auteur centre son argumentation sur le fait que les lignes cartographiques de l'"abysses", qui séparaient Le Vieux et le Nouveau Monde à l'ère coloniale, survivent dans la pensée moderne occidentale et sont toujours constitutives des relations politiques et culturelles excluantes, maintenues dans le système mondial contemporain. L'injustice sociale globale serait donc strictement associée à l'injustice cognitive globale, de sorte que la lutte pour une justice sociale globale exige la construction d'une pensée "post-abyssale", dont les principes, présentés dans la seconde partie de l'essai, constituent les prémisses programmatiques d'une "écologie de savoirs".

**António Pinho Vargas**  
***L'absence de la musique portugaise  
dans le contexte européen (recherche  
en cours d'élaboration)***

L'auteur cherche les points de départ théoriques d'un projet de recherche en cours d'élaboration dans le cadre d'une thèse de doctorat sur "l'absence de la musique portugaise dans le contexte européen". Partant d'un point central, à savoir l'absence de la musique portugaise dans la tradition canonique érudite européenne, il s'agit de tenter d'analyser les processus historiques qui ont abouti à cette inexistence, situation perpétuée durant tout le XXème siècle.

## Abstracts

**Boaventura de Sousa Santos**  
***Beyond Abyssal Thinking:  
From Global Lines to an Ecology  
of Knowledges***

The first part of this essay argues that the "abyssal" cartographies delimiting the Old World and the New World in the colonial era live on structurally in modern western thought and remain as constitutive elements in excluding political and cultural relations retained in the contemporary world system. Global social injustice would thus be closely related to global cognitive injustice, so that the struggle for global social justice calls for the construction of "post-abyssal" thinking, whose principles are presented in the second half of the essay as programmatic premises for an "ecology of knowledges".

**António Pinho Vargas**  
***The Absence of Portuguese Music  
in the European Context:  
an Ongoing Research Project***

This article presents the theoretical points of departure of an ongoing research project whose goal is a PhD dissertation on "the absence of Portuguese music in the European context". Taking as its starting point a central element, the absence of Portuguese music from the European classical music canon, an endeavour is made to analyse the historical processes which have led to this non-existence and its prevalence throughout the whole of the twentieth century.

**Luís Melo Campos**

***La musique et les musiciens comme problème sociologique***

Certains problèmes qui se posent à l'étude de l'univers musical en tant qu'objet d'analyse sociologique sont débattus dans cet article: d'abord, le problème des délimitations possibles de l'objet; ensuite, le problème de la musique en tant qu'objet et véhicule de sens; enfin, le questionnement sur les univers socioculturels des musiciens.

**Luís Melo Campos**

***Music and Musicians as a Sociological Issue***

The article debates some of the issues which must be addressed when studying the universe of music as an object of sociological analysis: first, possible demarcations of the object are set out; then, the issue of music is equated as an object and purveyor of meaning; lastly, a line of questioning is addressed to the socio-cultural universes of musicians.

**Pedro Araújo**

***Des dépendants d'Estaco aux dépendants de l'Etat: chômage au niveau d'âge moyen et l'Etat social comme ultime rempart***

On tracera ici les grandes lignes d'un modèle d'analyse des expériences de chômage, en considérant particulièrement l'un de ses piliers : les *médiateurs de compensation*. Dans le cadre des *médiateurs de compensation*, on analysera la fonction que l'Etat social accomplit dans l'organisation des stratégies d'adaptation à la privation d'emploi chez une partie de chômeurs d'une fabrique de céramique à Coimbra, Estaco, qui a fermé ses portes en 2001. La position centrale qu'assume l'Etat social permet que le chômage au niveau d'âge moyen soit considéré comme un événement compromettant la capacité des individus à assurer leur autonomie financière, ce qui amplifie la fonction sociale de l'Etat.

**Pedro Araújo**

***From Estaco Dependents to State Dependents: Middle-aged Unemployment and the Social State as a Last Bulwark***

This article examines the overall strands of an analysis model for experiences of unemployment, with special focus given to one of its cornerstones: compensation mediators. Within the framework of compensation mediation, an analysis is undertaken of the role played by the social state in organising strategies for adjusting to the withdrawal of employment on the part of those made unemployed after a Coimbra ceramics factory, Estaco, shut down in 2001. The pivotal position of the social state allows us to put middle-aged unemployment into perspective as an event which compromises individuals' ability to ensure their financial autonomy and which magnifies the social state's function.

**Noémia Mendes Lopes**

***Automédication, savoirs et rationalités laïques en transformation***

Ce texte analyse les savoirs et les rationalités laïques dans lesquels s'inscrivent les pratiques d'automédication. L'objectif est

**Noémia Mendes Lopes**

***Self-medication, changing lay knowledge and rationalities***

This text analyses lay people's forms of knowledge and rationalities which frame self-medication practices. After a brief

de démontrer, après un bref recensement critique des principales marques théoriques de l'analyse des savoirs laïques face aux savoirs des experts, les actuelles formes d'appropriation et de reconversion laïque du savoir des experts et les modalités d'une telle reconversion induite par de tels savoirs communs. La discussion autour des nouvelles formes de dépendance laïque par rapport aux savoirs des experts, en opposition avec les potentialités sociologiques que ces formes impliquent dans le développement de nouveaux espaces de l'autonomie laïque, est illustrée à travers la thématique de l'automédication et d'une typologie des modalités de la construction cognitive laïque constituée par les savoirs spontanés, les savoirs par médiation et les savoirs confirmés. Le caractère construit de ces savoirs, qui ne sont pas simplement construits mimétiquement à partir du contact avec les sources des savoirs des experts, débouche sur la nécessité d'un nouveau dialogue épistémologique entre différents courants théoriques qui se penchent sur la réflexivité des sociétés modernes.

**Mário Machaqueiro**  
***Penser la Révolution soviétique***  
***au XXI<sup>ème</sup> siècle: Révolution***  
***et stratégies identitaires***

La problématique des identités sociales a été l'une des principales voies des études soviétiques et post-soviétiques, surtout depuis les années 90. Ces travaux contribuent à approfondir la compréhension de la Révolution soviétique, en même temps qu'ils permettent une articulation avec la centralité des questions identitaires au moment historique présent. Tenant compte de l'esprit de ces études, mais aussi des recherches qui, entre nous, ont cherché à développer une anthropologie générale des processus identitaires, cet article tente de

critical review of the main theoretical peaks of the analysis of lay knowledge vis-a-vis expert knowledge, the aim is to demonstrate current forms of lay appropriation and reconversion of expert knowledge and the modalities of expertisation which such lay knowledge uncover. In contradistinction to the sociological potentiality contained within these forms with a view to developing new spaces for lay people's autonomy, a discussion is developed on the new forms of lay dependence with regard to expertisation by means of the thematics of self-medication and of a typology of modalities of lay cognitive construction made up of spontaneous forms of knowledge, mediated knowledge and confirmed knowledge. The constructed nature of these forms of knowledge, which are not merely mimed as a result of contact with expert sources, leaves open the need for a new epistemologic dialogue among the different theoretical currents which address reflexivity in modern societies.

**Mário Machaqueiro**  
***Thinking the Soviet Revolution in the***  
***Twenty-first Century: Revolution and***  
***Identity Strategies***

The problematics of social identities has been one of the main strands explored in Soviet and post-Soviet studies, above all after the 1990s. These studies have contributed to deepen an understanding of the Soviet Revolution, at the same time allowing for articulation within the centrality of identity issues in the current historical setting. Taking up the spirit of such studies, but also that of research in Portugal which has endeavoured to develop an overall anthropology of identity processes, this article sets out to re-analyse the evolution

ré-analyser l'évolution de la pensée de Lénine et du régime bolchevique à la lumière de l'insertion identitaire ambivalente de la Russie entre l'Asie et l'Europe, entre l'Orient et l'Occident. Pour le faire, on recourra au concept d' "identité de frontière" pour éclairer les oscillations qui ont caractérisé les choix stratégiques des communistes russes dans le domaine de la géopolitique.

of Lenin's thought and of that of the Bolshevik regime, in the light of Russia's ambivalent identity stance between Asia and Europe, between East and West. To this end, the concept of "border identity" is applied to clarify the oscillations which characterise the strategic choices made by Russian communists in the geopolitical realm.

## Colaboram neste número

### António Pinho Vargas

antoniopinhovargas@gmail.com

Compositor, músico, licenciado em História pela Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Actualmente, bolseiro da Fundação para a Ciência e Tecnologia, *research fellow* do Departamento de Música da Universidade de Durham e investigador do Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, onde prepara um doutoramento em Sociologia da Cultura. Publicou em 2002 o livro *Sobre Música: ensaios, textos e entrevistas* (Porto: Afrontamento). Entre as suas obras destacam-se as óperas *Édipo, tragédia de saber* e *Os Dias Levantados*. Estreou em Dezembro de 2007 a sua peça mais recente, *Um discurso de Thomas Bernhard*, para narrador e orquestra.

### Boaventura de Sousa Santos

bsantos@ces.uc.pt

Professor catedrático da Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra e da Universidade de Warwick. *Distinguished Legal Scholar* da Faculdade de Direito da Universidade de Wisconsin-Madison. Director do Centro de Estudos Sociais e do Centro de Documentação 25 de Abril da Universidade de Coimbra. Publicações recentes: *A Gramática do Tempo: para uma nova cultura política* (Porto: Afrontamento, 2006); *Para uma revolução democrática da Justiça* (São Paulo: Cortez, 2007); *Cognitive Justice in a Global World: Prudent Knowledge for a Decent Life* (Lanham: Lexington Books, 2007)

### Fábio de Sá e Silva

desaesilva.f@neu.edu

Licenciado em Direito pela Universidade de São Paulo (2002), mestre em Direito pela Universidade de Brasília (2007) e doutorando em Direito, Política e Sociedade pela Northeastern University (EUA). Advogado. Entre 2004 e 2006, trabalhou no Departamento de Políticas Prisionais do Ministério da Justiça do Brasil, com a missão de desenvolver programas educativos para intervenientes no sistema da Justiça e no sistema prisional.

### Luís Melo Campos

campos.luis@sapo.pt

Doutorado em Sociologia pelo Instituto de Ciências do Trabalho e da Empresa; investigador do Centro de Investigação e Estudos de Sociologia (CIES-ISCTE); bolseiro (pós-doutoramento) da Fundação para a Ciência e a Tecnologia. Publicações recentes: *Músicas e músicos* (Oeiras: Celta Editora, 2007); *Introdução à globalização – Mala pedagógica* (Lisboa: Instituto Bento de Jesus Caraça, 2007; em colaboração com Sara Canavezes).

### Mário Machaqueiro

mmachaqueiro@netcabo.pt

Licenciado em Filosofia pela Universidade de Lisboa, mestre e doutor em Sociologia pela Universidade de Coimbra. Investigador do CRIA (Centro de Rede de Investigação em Antropologia), encontra-se actualmente a realizar o pós-doutoramento no Centro de Estudos de Migrações e Mi-

norias Étnicas da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, com um projecto sobre representações identitárias do Islão nas retóricas coloniais e anti-coloniais. Publicações recentes: “Frontier Identity in Portugal and Russia: A Comparative Perspective on Identity Building in Semiperipheral Societies” (no prelo).

### **Noémia Mendes Lopes**

noemia42@hotmail.com

Doutorada em Sociologia pelo ISCTE, professora associada do Instituto Superior de Ciências da Saúde Egas Moniz e da Escola Superior da Saúde Egas Moniz. É também investigadora do CIES/ISCTE, onde coordena actualmente um projecto

de investigação sobre “Medicamentos e Pluralismo Terapêutico: consumos, lógicas e racionalidades sociais”, financiado pela FCT/MCES (PTDC/SDE/64216/2006).

### **Pedro Araújo**

paraujo@ces.uc.pt

Mestre em Sociologia pela Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra com a dissertação: *E agora? Experiências do desemprego, factores de vulnerabilidade e mediadores de compensação* (2006). Membro do Núcleo de Cidadania e Políticas Sociais e de Estudos do Trabalho e Sindicalismo do Centro de Estudos Sociais. Desenvolve investigação na área do desemprego e das experiências do desemprego.

## Oficinas do CES

N.º 288, Outubro de 2007

*Sérgio Ivan Gil Braga*, Festas religiosas e populares na Amazónia: Cultura popular, património imaterial e cidades

N.º 287, Outubro de 2007

*José Maria Castro Caldas*, A Arte da Fuga: Os mecanismos da liquidez

N.º 286, Setembro de 2007

*Boaventura de Sousa Santos*, The World Social Forum and the Global Left

N.º 285, Setembro de 2007

*Adelaide Maria C. Azevedo*, Identificação e avaliação de riscos profissionais: Importância de uma gestão eficaz do programa de prevenção

N.º 284, Setembro de 2007

*André Cristiano José, Sara Araújo*, Pluralismo jurídico, legitimidade e acesso à justiça. Instâncias comunitárias de resolução de conflitos no Bairro de Inhagoia «B» — Maputo

N.º 283, Agosto de 2007

*José Fernando Vidal de Souza*, Reflexões sobre o Positivismo Jurídico no Brasil: uma análise da crise ecológica

N.º 282, Agosto de 2007

*Eleonora Schettini M. Cunha*, Democracia e reinvenção do Estado: Lições do Brasil e da Índia

N.º 281, Agosto de 2007

*João Paulo Dias, Jorge Almeida*, A influência das condições organizativas para a independência do poder judicial em Portugal

N.º 280, Julho de 2007

*Carina Gomes*, Viver no centro da cidade: Práticas, discursos e representações sobre a Baixa de Coimbra

N.º 279, Julho de 2007

*Madalena Duarte*, Entre o radicalismo e a contenção: O papel do direito na campanha Women on Waves em Portugal

N.º 278, Junho de 2007

*Rui Namorado*, Cooperativismo — História e horizontes

N.º 277, Junho de 2007

*Hermes Augusto Costa, Pedro Araújo*, Perfil sociográfico dos representantes portugueses em Conselhos de Empresa Europeus

N.º 276, Maio de 2007

*John Andersen, Jørgen Elm Larsen, Iver Hornemann Møller*, Exclusion and Marginalisation of Immigrants in the Danish Welfare Society — Dilemmas and Challenges

N.º 275, Maio de 2007

*Luciana Mendonça*, Música pop(ular), diversidade e identidades: o *manguebeat* e outras histórias

*Disponíveis em:*

<http://www.ces.fe.uc.pt/publicacoes/oficina/oficina.php>



# Notas aos autores

## I. Indicações gerais

1. A *Revista Crítica de Ciências Sociais* publica textos originais que possam contribuir para enriquecer a investigação científica transdisciplinar da realidade social, nacional e internacional, para promover de modo aprofundado a reflexão e a discussão sobre os instrumentos dessa mesma investigação e para fornecer informações e orientações a quantos, de um modo ou de outro, se encontram ligados ao ensino e investigação no âmbito das ciências sociais e das humanidades.

2. O Conselho de Redacção reserva-se o direito de publicar ou não os trabalhos recebidos, comprometendo-se a informar os autores, num prazo razoável, da decisão a que tenha chegado. Esta decisão será sempre apoiada em pareceres solicitados. O Conselho de Redacção espera a compreensão dos autores de textos não aceites para o facto de não lhe ser possível envolver-se em trocas de correspondência a respeito dos mesmos.

Os textos publicados são da responsabilidade dos respectivos autores.

O Conselho de Redacção pode sugerir aos autores a revisão dos trabalhos. Uma vez assente o texto definitivo, não serão permitidas quaisquer modificações.

3. Os autores terão direito a três exemplares do número da revista em que o seu texto tenha sido publicado, bem como a uma cópia em PDF da formatação final desse texto.

## II. Recomendações aos autores

1. Todos os originais serão apresentados na versão definitiva, que não deve exceder **50 000 caracteres** com espaços (incluindo notas e referências bibliográficas).

2. Os autores deverão fazer acompanhar o seu texto de uma breve nota biográfica (máximo **500 caracteres**).

3. Os artigos serão sempre acompanhados por um **resumo em português**, que não deve exceder **900 caracteres**. No resumo deve figurar o título do artigo, bem como um conjunto de palavras-chave, em número não superior a 5.

4. Os trabalhos, formatados em Word, deverão ser enviados por correio electrónico para [rccs@ces.uc.pt](mailto:rccs@ces.uc.pt).

Os textos deverão ser apresentados em forma corrida, sem espaços extra entre parágrafos, sem cabeçalhos nem qualquer formatação especial.

## III. Preparação do texto

1. Todas as citações de autores estrangeiros deverão, salvo casos especiais que justifiquem citar-se também o original, ser apresentadas apenas em tradução. Deverá ser enviado em anexo o texto original de todas as citações cuja tradução seja da responsabilidade do autor do artigo.

2. As citações pouco extensas (2-3 linhas) devem ser incorporadas no texto, entre aspas.

3. As citações mais longas serão recolhidas, ficando impressas em corpo inferior ao do texto, sem aspas.

4. A epígrafe, se a houver, deve ser de extensão reduzida.

5. As interpolações serão identificadas por meio de parênteses rectos [ ].

6. As omissões serão assinaladas por reticências dentro de parênteses rectos [...].

7. O título das publicações referidas será apresentado em itálico, tratando-se de livros, ou será colocado entre aspas, no caso de artigos.

8. As notas deverão vir em pé de página, com a numeração seguida.

9. O algarismo que remete para a nota deverá ser colocado no espaço superior ao da linha respectiva, **depois** do sinal de pontuação. Exemplo: “como facilmente pode ser comprovado.<sup>3</sup>”

10. Nas remissões de umas para outras páginas do artigo, usar-se-ão as expressões latinas consagradas (cf. *supra*, cf. *infra*), que virão sempre em itálico e por extenso.

#### IV. Referências bibliográficas

1. As referências bibliográficas serão sempre feitas no corpo do texto, na forma abreviada da indicação, entre parênteses curvos, do **último** apelido do autor, data de publicação e, se for caso disso, número de página (a seguir a dois pontos). Se se tratar de uma citação indirecta, essas indicações serão precedidas da palavra *apud*. Exemplos:

Um só autor: (Sá, 1991: 7 ss.).

Dois autores: (Sampaio e Gameiro, 1985).

Três ou mais autores: (Silva *et al.*, 1989).

Citação indirecta: (*apud* Ferreira, 1992: 217).

2. Será incluída no final, com o título “Referências Bibliográficas”, a lista completa, por ordem alfabética de apelidos de autores, das obras que tenham sido referidas ao longo do texto (e apenas destas). Tratando-se de dois autores, os nomes serão separados por ponto e vírgula. Tratando-se de três ou mais autores, deve indicar-se apenas o primeiro, seguido da abreviatura *et al.* O(s) nome(s) próprio(s) dos autores não devem nunca ser abreviados (ex.: Wallerstein, Immanuel, e não Wallerstein, I.). Se se tratar de uma tradução, deve incluir-se o nome do tradutor. Para além do local de publicação, deverá sempre indicar-se também a editora. Nas referências a artigos em revistas ou a capítulos de colectâneas deve indicar-se **sempre** as páginas ocupadas pelo texto citado. As referências deverão seguir estritamente o modelo dos exemplos a seguir apresentados:

##### **Livros:**

Simões, João Gaspar (1987), *Vida e obra de Fernando Pessoa. História duma geração*. Lisboa: Dom Quixote.

##### **Colectâneas:**

Santos, Boaventura de Sousa (org.) (1993), *Portugal. Um retrato singular*. Porto: Afrontamento.

Hespanha, Pedro (1993), “Das palavras aos actos. Para uma elegia do amor campo-nês à terra”, in Boaventura de Sousa Santos (org.), *Portugal. Um retrato singular*. Porto: Afrontamento, 289-311.

**Revistas:**

Reis, José; Jacinto, Rui (1992), “As associações empresariais e o Estado na regulação dos sistemas produtivos locais”, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 35, 53-76.

Ou, se houver lugar a indicação de volume e número:

Santos, Boaventura de Sousa (1998), “The Fall of the Angelus Novus: Beyond the Modern Game of Roots and Options”, *Current Sociology*, 46(2), 81-118 [= volume 46, número 2].

Se houver duas ou mais referências do mesmo autor e do mesmo ano, acrescentar-se-ão à data as letras a, b, etc., respeitando a ordem pela qual as referências aparecem no texto. Exemplos:

Habermas, Jürgen (1985a), *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Habermas, Jürgen (1985b), “A nova opacidade: a crise do Estado-Providência e o esgotamento das energias utópicas”, *Revista de Comunicação e Linguagens*, 2, 115-128.

Deverá ser sempre referida a edição consultada. Poderá também indicar-se, mas apenas se for considerada relevante, a data da primeira edição. Estas indicações deverão vir no fim da referência, entre parênteses rectos. Exemplos: [5.ª ed.]; [5ª ed.; 1948].

## **V. Provas tipográficas**

A revisão das provas tipográficas é da responsabilidade do Conselho de Redacção, que garante a reprodução fidedigna e tipograficamente correcta dos textos seleccionados para publicação; só em casos excepcionais, mediante pedido expressamente justificado, serão remetidas provas aos autores.



A dark silhouette map of Europe serves as the background for the entire page. The text is overlaid on this map in white.

**[www.eurozine.com](http://www.eurozine.com)**

**The most important articles on European culture and politics**

Eurozine is a netmagazine publishing essays, articles, and interviews on the most pressing issues of our time.

**Europe's cultural magazines at your fingertips**

Eurozine is the network of Europe's leading cultural journals. It links up and promotes over 100 partner journals, and associated magazines and institutions from all over Europe.

**A new transnational public space**

By presenting the best articles from the partner magazines in many different languages, Eurozine opens up a new public space for transnational communication and debate.

The best articles from all over Europe at **[www.eurozine.com](http://www.eurozine.com)**

**eurozine**





