

SOCIOLOGIA

VOL. XXIV | JULHO-DEZEMBRO 2012

Augusto Santos Silva

Gabrielle Cifelli

Paulo Peixoto

Rui Pena Pires

Carla Águas

Júlia Benzaquen

Marcos Valença

Dora Fonseca

Gustavo Malafaya Sá

Helena de Sousa Freitas

José Pereira Coutinho

Ângelo Cardita

Luísa Veloso

José Soeiro

SOCIOLOGIA

UNIVERSIDADE DO PORTO

FACULDADE DE LETRAS

SOCIOlogia



REVISTA DA FACULDADE DE LETRAS
DA UNIVERSIDADE DO PORTO

VOL. XXIV • PORTO • 2012

DIRETOR:

João Teixeira Lopes, Departamento de Sociologia e Instituto de Sociologia da Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

CONSELHO DE REDAÇÃO:

Anália Torres, ISCSP-UTL/CIES-IUL; António Firmino da Costa, ISCTE-IUL/CIES-IUL; Carlos Manuel da Silva Gonçalves, FLUP/ISFLUP; Cristina Parente, FLUP/ISFLUP; Fernando Luis Machado, ISCTE-IUL/CIES-IUL; Isabel Dias, FLUP/ISFLUP; Luis Vicente Baptista, FCSH-UNL/CESNOVA.

CONSELHO EDITORIAL:

Alice Duarte, FLUP/ISFLUP; Álvaro Domingues, FAUP/CEAU; Ana Maria Brandão, ICS-UM; Ana Nunes de Almeida, ICS-UL; Anália Torres, ISCSP-UTL/CIES-IUL; António Firmino da Costa, ISCTE-IUL/CIES-IUL; Augusto Santos Silva, FEP/ISFLUP; Benjamin Tejerina, Universidad del País Vasco (UPV)/Centro de Estudios sobre la Identidad Colectiva (CEIC), Espanha; Bernard Lahire, École Normale Supérieure de Lyon (ENSL)/Groupe de Recherche sur la Socialisation (GRS), França; Carlos Manuel da Silva Gonçalves, FLUP/ISFLUP; Chiara Saraceno, Università degli Studi di Torino, Itália/Social Science Research Center Berlin, Alemanha; Claudino Ferreira, FEUC/CES-UC; Cristina Parente, FLUP/ISFLUP; Elena Zdravomyslova, European University at St Petersburg (EUSP)/Center for Independent Social Research (CISR), Rússia; Elisa Reis, Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)/Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), Brasil; Fernando Luis Machado, ISCTE-IUL/CIES-IUL; Frank Welz, Universität Innsbruck, Áustria; Hans-Peter Blossfeld, Otto-Friedrich-Universität Bamberg/Staatsinstitut für Familienforschung an der Universität Bamberg, Alemanha; Heitor Frugoli, Universidade de São Paulo (USP)/Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), Brasil; Hustana Vargas, Universidade Federal Fluminense (UFF)/Núcleo de Estudos e Pesquisas em Educação Superior (NEPES), Brasil; Immanuel Wallerstein, Yale University, Estados Unidos da América; Inês Pereira, ISCTE-IUL/CIES-IUL; Isabel Dias, FLUP/ISFLUP; Jean Kellerhals, Université de Genève, Suíça; João Bilhim, ISCSP-UTL; João Sedas Nunes, FCSH-UNL/CESNOVA; José Resende, FCSH-UNL/CESNOVA/Observatório Permanente de Escolas (ICS-UL); José Soares Neves, ISCTE-IUL/OAC; Luís Vicente Baptista, FCSH-UNL/CESNOVA; Luísa Neto, FDUP/CENCIFOR; Margaret Archer, University of Warwick, Reino Unido/College of Humanities-École Polytechnique Fédérale de Lausanne, Suíça; Maria Manuel Vieira, ICS-UL; Maria Manuela Mendes, FA-UTL/CIES-IUL; Mariano Enguita, Universidad de Salamanca/Centro de Análisis Sociales de la Universidad de Salamanca (CASUS), Espanha; Massimo Introvigne, Center for Studies on New Religions (CESNUR), Itália; Michael Burawoy, University of California, Berkeley, Estados Unidos da América; Michel Wieviorka, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, França; Patrícia Ávila, CIES-IUL; Pedro Abrantes, CIES-IUL/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México; Pertti Alasuutari, University of Tampere/Tampere Research Group for Cultural and Political Sociology (TCuPS), Finlândia; Piotr Sztompka, Jagiellonian University, Polónia; Ricca Edmondson, National University of Ireland, Irlanda; Rui Gomes, FCDEF-UC/CIDAF; Tally Katz-Gerro, University of Haifa, Israel/ University of Turku, Finlândia; Tina Uys, University of Johannesburg/Centre for Sociological Research, África do Sul; Vera Borges, ICS-UL; Victor Kajibanga, Universidade Agostinho Neto, Angola/Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto/Centro de Estudos Africanos do ISCTE-IUL; Vítor Ferreira, ICS-UL; Walter Rodrigues, ISCTE-IUL/DINÂMIA' CET-IUL.

COORDENAÇÃO E REVISÃO EDITORIAL:

Marta Lima, Instituto de Sociologia da Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

Sociologia, Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto é indexada em *Latindex*, Open Science Directory (EBSCO), Sherpa/Romeo, DOAJ – Directory of Open Access Journals e Fonte Académica.

TIRAGEM – 150 EXEMPLARES

PUBLICAÇÃO SEMESTRAL

EXECUÇÃO GRÁFICA - INVULGAR - Artes Gráficas, Lda.
Penafiel

DEPÓSITO LEGAL N.º 92384/95

ISSN: 0872-3419

**OS ARTIGOS SÃO DA EXCLUSIVA RESPONSABILIDADE DOS SEUS AUTORES
OS ARTIGOS FORAM SUBMETIDOS A PEER REVIEW**

SUMÁRIO

EDITORIAL	7
ARTIGOS	
A mudança em Portugal, nos romances de Lídia Jorge: esboço de interpretação sociológica de uma interpretação literária Augusto Santos Silva	11
Centros históricos e turismo patrimonial: o pelourinho como exemplo de uma relação contraditória Gabrielle Cifelli e Paulo Peixoto	35
O problema da integração Rui Pena Pires	55
Sementes e arupembas: a relação entre os saberes no contexto dos movimentos sociais Carla Águas, Júlia Benzaquen e Marcos Valença	89
A mobilização de 12 de março em Portugal: movimento social ou “explosão”? Atores, processos e consequências Dora Fonseca	113
À frente do computador: a Internet enquanto produtora de dependência e isolamento Gustavo Malafaya Sá	133

Um suplemento entre dois mundos: Causas e consequências da transição papel/digital do DN Jovem	
Helena de Sousa Freitas	149
Religião e outros conceitos	
José Pereira Coutinho	171
Peregrinação: possibilidades de compreensão crítica de uma experiência	
Ângelo Cardita	195
TEXTOS	
Das categorias de pensamento às categorias de conhecimento	
Luísa Veloso	217
RECENSÃO	
A precariedade como modo de vida? Recensão crítica do livro <i>Jovens em Transições Precárias. Trabalho, Quotidiano e Futuro</i>	
José Soeiro	231
ESTATUTO EDITORIAL	239
SUMÁRIOS DOS NÚMEROS ANTERIORES	240
NORMAS PARA APRESENTAÇÃO DE ORIGINALS	243

EDITORIAL

Por João Teixeira Lopes

Deve e pode a sociologia considerar as fontes literárias como contributo para o estudo da mudança social? Existe, na construção literária, um conteúdo propriamente sociológico? É possível conciliar uma clássica análise externa das obras com uma análise interna? Questões cruciais para a renovação da sociologia da cultura e do simbólico abordadas no texto de Augusto Santos Silva e que remete, em última instância, para a relação do conhecimento sociológico com outros saberes e formas de interpretação do mundo.

A reflexão sociológica sobre o turbilhão dos dias (afinal, a sociologia repousa também no tempo breve e quente da contemporaneidade) está presente no texto de Dora Fonseca sobre os movimentos (ou momentos?) do 12 de março. Também sobre movimentos sociais, embora num outro contexto, escrevem Carla Águas, Júlia Benzaquen e Marcos Valença.

Um outro bloco de textos remete-nos para o estudo dos fenómenos religiosos, nomeadamente através dos textos de Ângelo Cardita e de José Pereira Coutinho.

Um terceiro bloco entronca na análise das novas tecnologias da informação, do conhecimento e do entretenimento, mediante os artigos de Helena Freitas e de Gustavo Malafaya Sá.

Rui Pena Pires, por seu lado, entrelaça políticas públicas e movimentos migratórios, em torno do problema da integração.

Gabrielle Cifelli e Paulo Peixoto cruzam ainda patrimonialização e turismo no centro histórico de Salvador, Bahía.

Finalmente, chamo a vossa atenção, dentro da diversidade de registos textuais da revista *Sociologia*, para o texto de Luísa Veloso e para a recensão de José Soeiro.

ARTIGOS

A mudança em Portugal, nos romances de Lídia Jorge: esboço de interpretação sociológica de uma interpretação literária

Augusto Santos Silva¹

Universidade do Porto

Resumo: Um dos eixos temáticos da obra literária de Lídia Jorge é a profunda mudança social vivida, entre os anos 1950 e 2000, quer pelo Algarve, quer pelo conjunto do país. Os 10 romances que a escritora publicou (de 1980 a 2010) constituem uma poderosa e criativa interpretação dessa mudança – que, a meu ver, a sociologia interessada também na sua análise não pode ignorar. O artigo é um exercício, com um fim demonstrativo. Quer mostrar a pertinência e a utilidade do diálogo entre a interpretação sociológica e a interpretação literária das dinâmicas sociais, procurando concretizá-lo na abordagem da criação de Lídia Jorge.

Palavras-chave: Mudança; Portugal; Romances.

¹ Professor da Faculdade de Economia do Porto (FEP) e investigador do Instituto de Sociologia da Faculdade de Letras da Universidade do Porto (ISFLUP) (Porto, Portugal). *E-mail:* asilva@fep.up.pt

1. Conhecer a sociedade com a literatura

A imagem global que se destaca dos estudos de conjunto sobre a evolução da sociedade portuguesa é a de uma marcada mudança social (para uma tentativa de síntese, cuja lógica seguirei aqui de muito perto, Silva, 2006: 127-141). O meio século que decorre entre o início da década de 1960-1970 e o fim da de 2000-2010 conhece profundas transformações na estrutura da economia, da sociedade, da cultura e do sistema político. Dada a inércia de conservação que pontuara o período anterior de afirmação e apogeu salazarista, as alterações que o país experiencia, nos anos 1960 – com o crescimento e a tímida integração económica internacional, a grande vaga migratória para França e Alemanha, a Guerra Colonial, a contestação juvenil, a abertura ao turismo, etc. – significam um corte profundo com o *status quo*. É como se o volante da mudança começasse a girar.

Posto em movimento, o volante acelera. Portugal muda tardiamente, por comparação com os padrões europeus, mas muda muito – de tal forma que o que é em 2010, no fim do ciclo de 50 anos que consideramos, é substancialmente diferente e, em vários aspetos, contrário ao que era no início desse mesmo ciclo.

Para compreender esta mudança tardia, mas real – rápida, intensa e alargada – basta notar o bom resumo de António Barreto (2003: 63-88) sobre as “tendências gerais” do período 1960-2000: progressos claros na integração nacional das populações e territórios; aproximação acelerada aos padrões demográficos europeus; alteração do posicionamento face aos movimentos internacionais de migração, com a combinação, no final do período, de importantes fluxos de imigração e emigração; terciarização da economia e da sociedade; aumento do bem-estar dos indivíduos e famílias; emergência de formas de desequilíbrio e desigualdade social, novas ou mais pronunciadas do que as que vivia a estrutura tradicional; universalização do Estado de proteção social; desenvolvimento das classes médias; nova configuração da cidadania; formalização jurídica das relações sociais; formação da sociedade de consumo. E, sobre este pano de fundo, os acontecimentos-rutura da democratização, do fim do ciclo colonial e regresso à dimensão dita metropolitana, da integração na então Comunidade Económica Europeia.

O arranque do século XXI representará a consolidação da integração europeia do país, por via da pertença ao primeiro grupo de países que concretizam a união económica e monetária e adotam o euro. São também assinaláveis os progressos no Estado-Providência e, designadamente, na cobertura e nos indicadores sanitários, na generalização da educação secundária e na massificação do ensino superior entre os mais jovens. Mas um crescimento económico anémico e as dificuldades de acompanhar os termos radicalmente diversos em que, numa união monetária, se passou a colocar a questão da competitividade e da inserção na economia globalizada, vieram manifestar e aprofundar as contradições do nosso processo de modernização – nomeadamente, a distância dos seus alicerces económicos, tecnológicos e de qualificação dos recursos humanos e organizacionais àqueles que são típicos dos países do centro e norte europeus. Os efeitos e a configuração interna da crise mundial que rebentou em 2008 – financeira e logo económica e sociopolítica – vieram revelar ainda mais a posição de encruzilhada em que Portugal se encontra, o carácter inacabado da sua modernidade (Machado & Costa, 1998) e a natureza complexa e tensa da sua situação no contexto europeu (cf. Viegas, Carreiras & Malamud, 2009; Costa, Machado & Ávila, 2009; Guerreiro, Torres & Capucha, 2009).

Uma mudança de tamanho alcance e uma tal encruzilhada produzem efeitos em todos os planos da sociedade portuguesa, incluindo portanto o campo literário, e em todas as dimensões de ação, incluindo portanto a criação literária. Logo no que diz respeito à estrutura e dinâmica desse campo, assunto de que não tratarei, mas não desvalorizo. E também no que toca às obras artísticas, qualquer que seja o género, aos temas escolhidos, aos materiais trabalhados, às suas linguagens e estilos, aos universos de sentido e visões do mundo para que reenviam.

Acresce que, por motivos estudados (entre outros, Lourenço, 1978; Santos, 1988; Silva, 1997), o campo literário é de há muito charneira na organização do campo intelectual português. Se quisermos dar conta não apenas das repercussões da mudança mas também, e sobretudo, das interpelações e problematizações que ela suscita, no plano da criação artística e da intervenção intelectual, esse campo é simplesmente incontornável.

Porém, tenha-se presente a razão de ser desta posição incontornável. Os sociólogos que estudam a mudança social beneficiarão tanto mais da consideração de

textos literários quanto menos os separarem das obras a que pertençam e em cujo conjunto ganhem pleno sentido, quanto menos os reduzirem à condição de testemunhos ou ilustrações, e quanto menos os olharem como efeitos ou consequências, produtos, reflexos ou ecos de determinantes exteriores. E beneficiarão tanto mais quanto mais retiverem a estrutura de cada obra – cada *corpus* autónomo e singular de criação de um ou de um grupo coerente de autores; quanto melhor apreenderem o discurso e contributo próprio dessa obra como representação, avaliação e imaginação de realidades sociais que ativamente transforma, recria e produz, como *criação criadora* que é; quanto mais nela procurarem, para além da representação (vista não como espelho mas como processo artístico, cf. Auerbach, 1968), a instância e a forma da problematização e da interpelação a que a literatura sujeita o real a que se refere.

Estes princípios terão validade geral, ao menos heurística (como orientações de pesquisa). Mas são sobremaneira pertinentes quando está em análise o processo da mudança social. E, em particular, quando as características, a dimensão e o resultado da mudança são da envergadura, heterogeneidade e complexidade do último meio século português. Porque assim são questionados, nas raízes mesmas das suas identidades, os atores sociais, sejam indivíduos, grupos, organizações ou instituições. Porque assim se torna ao mesmo tempo mais urgente e menos evidente a determinação do sentido – da razão de ser, relevância, lógica, alcance – do processo social vivido.

Por conseguinte, a arte não só encontra aqui a riqueza e densidade de materiais e de motivos que podem fundar uma criação – de acordo com o sábio aforismo de Camus (2007: 103): “Se o mundo fosse claro, a arte não existiria”; a centralidade da questão do sentido das mudanças vividas torna crítica, para a sua apropriação social – incluindo a apropriação por via da abordagem sociológica – a construção acerca delas, e a disseminação, de interpretações artísticas.

Batalho, pois, pela pertinência e utilidade do cruzamento entre interpretações: no caso, a interpretação sociológica e a interpretação literária. Para que exista, é necessário que nenhuma queira reduzir a outra ao estatuto de objeto; que nenhuma queira negar autonomia e legitimidade à outra; que nenhuma queira impor os seus próprios termos e critérios. Mas é também necessário que ambas entendam a sua convergência, ao fim e ao cabo baseada neste comum compromisso com a procura de sentido.

Colocando-me na perspectiva do sociólogo, quero mostrar a possibilidade de uma aproximação sociológica que não pretenda “explicar” a literatura “situando-a” na sociedade, mas sim coisa bem diversa: *conhecer* a sociedade *com* a literatura. Mobilizando em seu favor, e em acumulação com as suas próprias chaves de interpretação dos processos sociais (literários incluídos), algumas das chaves de interpretação (incluindo dos processos sociais) próprias da literatura.

Tentarei fazê-lo com um simples exercício. Tomarei a dezena de romances publicados por Lídia Jorge, entre 1980 e 2010, como uma problematização literária sobre a mudança social em Portugal. Este exercício vem na sequência lógica de outros (Silva, 2005a; Silva, 2005b; Silva, 2011), e como esboço ou tentativa de teste e apuramento de um modelo analítico deve ser encarado. Não sei se será preciso repetir que não se quer abordar a obra romanesca de uma dada autora, mas apenas um dos seus eixos temáticos; e que não se quer fazer crítica ou análise ou história da literatura, mas sociologia. À cautela, fica dito e registado.

2. O Algarve muda

Parto, pois, da ideia simples de que a ficção de Lídia Jorge (romancista e contista nascida em Boliqueime, Loulé, em 1946) elabora expressivamente sobre a mudança social em Portugal – com particular atenção à região algarvia.

O cais das merendas, publicado em 1982, romanceia a metamorfose de um grupo, oriundo da pequena agricultura e da pesca artesanal, em conjunto de assalariados de um novo hotel, ligado ao turismo de sol e praia. Estamos entre os anos 1950, quando se inicia o processo de implantação do hotel, e os anos 1970. Estes homens e mulheres do campo e do mar, e a comunidade que formam, são sacudidos pela novidade absoluta da exploração turística da sua região. O hotel é dirigido por estrangeiros, acolhe estrangeiros, pulsa de acordo com ritmos estrangeiros. E a comunidade local que o recebe “de fora”, que nele vê a oportunidade do emprego, da independência face às incertezas da subsistência tradicional e da aproximação ao que é exterior e moderno, essa comunidade tem de fazer a difícil e, às vezes, dolorosa aprendizagem de coisas absolutamente novas: o assalariamento; o trabalho organizado; a língua inglesa; os valores e regras de conduta dos estrangeiros em turismo; as normas de apresentação de

si, as técnicas corporais e as formas de comunicação exigidas pelo mundo urbano e cosmopolita, tão contrastantes com as rotinas tradicionais. Já não pode falar-se de merenda, “coisa que lembraria figos”, mas sim de “party, ajuntamento que falava festa, doces gestos” (Jorge, 1982: 25), é preciso distinguir “um long drink de um short drink” (*Idem*: 170), as mulheres, agora empregadas de hotel, têm de incorporar regras de civilidade até então desconhecidas, lavar os dentes deixará irremediavelmente de ser, como outrora, a excentricidade de que se ria (“Venham ver. Consta que o filho da Belisanda lava a boca como as putas”, *idem*: 154).

É um processo de adaptação – a algo que vem de fora, é comandado de fora, e a que é forçoso ajustar hábitos, capacidades e rotinas. Uma rutura, que põe abruptamente em causa os fundamentos mesmos da comunidade formada nesses tempos anteriores em que “a areia ainda não se havia transformado de terreno de pescaria, remendo de rede, em espaço de esturração, nudez ao sol” (*Idem*: 86). Um desafio, pois, para que os locais não estão suficientemente munidos. E a adequação forçada que ensaiam tropeça nos falhanços, na imitação desajeitada, nos equívocos e desencontros, no permanente retorno impertinente do passado aldeão. E, assim, tende a ser gerida através da submissão ao universo exógeno do turismo e do recalçamento do passado que este universo tão cruamente desqualifica. À medida que se empregava no hotel, “a pouco e pouco toda a gente se tinha desembaraçado dos seus incómodos, como porcos, galinhas, animais que cagavam nas ruas e que precisavam de comida e água a horas certas” (*Idem*: 57). Depois, perante o risco de despedimento, será sombria a perspetiva de regresso ao modo de vida camponês:

“Imaginassem só o que seria voltar a sair de casa às cinco da manhã em cima de muares cheirando a estrume. O que seria não ter hora para comer nem para descansar. Andar sem banho. Semear milho e ordenhar gado. Que imaginassem só. E Aldegundes Beira estava a fazer um grande esforço. Gado? Que gado? Nunca vi na vida nenhuma cabeça dele. Como é? Aliás, Aldegundes é que respondia cabalmente ao que estava a acontecer. Também não sabia o que era lavra, nem capoeira, nem jungir as bestas. Mulher, que mau feitio de memória. Juro. Juro que não me lembro se é a galinha que põe o ovo, nem se é a parreira a árvore que dá as uvas. Como eu ando. E enquanto Pinaira parecia ter terminado o seu aranzel, Aldegundes Breba estava morta por matar aquela curiosidade de um mundo que tinha vivido na Redonda. Então quantas vezes se

semeia ao ano? Precisamos de chuva para que as plantas nasçam? E a chuva donde vem? Não, nunca ouvi falar de vento, não sei que vvv é esse. Sim, estou a compreender que mondar é separar o joio do trigo, mas e que é o trigo? Digam-me, por favor. Aldegundes tinha esquecido tudo, senhores, tudo tudo, parecia um habitante do fundo do mar dado à costa, só que, para se ser franco, estávamos todos desmemoriados, sem sabermos, por exemplo, se as segas se faziam na primavera, se no Outono. Eu tenho a ideia de ver num filme colorido mulheres a ceifarem com uma luz alaranjada, própria da queda da folha entre nós. Pois será outubro o mês das ceifas? Digam, digam mais que é tão bom ouvir. Insistia Aldegundes atenta nas estrelas ainda não desmaiadas” (Jorge, 1982: 244-245).

Uma outra luz sobre a mudança histórica do Algarve será projetada pelo romance *O vale da paixão*, editado em 1998. A sucessão de três gerações da família Dias, em São Sebastião de Valmares, uma aldeia perto de Faro, é narrada ora na terceira ora na primeira pessoa, mas sempre da perspetiva da neta do patriarca Francisco Dias. Ela nasceu em 1948 do relacionamento “ilícito” de um dos filhos de Dias, chamado Walter, com a adolescente Maria Ema, de uma família vizinha. Como Walter recusa casar-se, embarcando como soldado para a Índia, o patriarca obriga outro dos seus filhos, o coxo Custódio, vítima de doença infantil, a casar com Ema, reparando a ofensa cometida. Walter é o rebelde e aventureiro, o que abandonou a terra, que corre mundo, não tem ocupação permanente e produtiva, ora soldado, ora comerciante, ora embarcado, ora dono de bar, o que se dedica a desenhar pássaros e seduzir mulheres. Custódio é o filho vinculado, preso ao pai e à terra, subordinado aos interesses da casa e do grupo, o integrador e protetor dos que lhe couberam em destino.

Os Dias eram uma família de agricultores médios. Com sete filhos, o pai juntava o seu trabalho ao dos jornaleiros e criados de casa e lavoura, e ia acrescentando terras e cultivos, porque só aí, no ambiente rural da unidade doméstica, do trabalho, da poupança e do património, se sentia realizado e seguro – sendo, por isso mesmo, tremendamente desconfiado face ao meio exterior e à novidade e mudança com que ele o ameaçava. Ora, entre os fins dos anos 1940 e 1983, que balizam o tempo da história, o agricultor Francisco Dias vai sofrer sucessivos rombos no seu mundo. Logo em 1948, a “ofensa” de Walter e o sacrifício de Custódio. Em 51, Walter regressa da Índia e de novo se envolve com Maria Ema, de tal modo que pai e irmãos o forçarão a partir, dois

anos depois. A seguir, entre 1955 e 1958, os cinco irmãos restantes emigram todos, para o Canadá, os Estados Unidos e a Venezuela, deixando o pai e a agricultura familiar amparados apenas pelo vinculado Custódio. Em 1963, novo retorno de Walter: traz automóvel, rádio e máquina fotográfica, cheio de projetos: o Algarve vai mudar e a força motora é o lazer. Novo envolvimento com a cunhada, que tenta suicidar-se; e Walter parte definitivamente, elemento estranho a um mundo que não reconhece e que o não reconhece. O velho Dias luta pela sobrevivência do seu casulo rural, enquanto espera o regresso dos filhos emigrados e assiste perturbado à transformação urbana e turística dos anos sessenta e setenta. Mas nenhum filho regressa, um após outro remetem cartas, cheias de expressões em inglês ou espanhol, que assumem o não retorno. Só restam, com o velho, Custódio, a sua esposa Maria Ema e a sua filha legal, filha carnal de Walter.

No romance sucessivo, *O vento assobiando nas gruas*, editado em 2002, a ação desenrola-se também em Valmares, agora na segunda metade dos anos noventa. A família de Milene, jovem oligofrénica, teve uma fábrica conserveira, fundada no início do século XX pelo seu bisavô e depois dirigida pela avó paterna. Em 1975, o pai de Milene entregou a gestão aos trabalhadores, que a devolveram à família dez anos depois, falida e abandonada. A avó acabou por arrendá-la, para habitação, a uma família extensa de imigrantes caboverdianos, trabalhadores na construção civil (exceto o mais novo, cantor). Mas a morte da avó vem tornar possível a vontade dos tios de Milene (um presidente de Câmara Municipal, outro advogado e cavaleiro, outro empresário em negócios ilícitos, etc.), que pretendem desfazer-se da fábrica vendendo terreno e instalações a especuladores imobiliários holandeses – coisa que requer a resolução do caso de Milene, que era órfã dos pais e residia com a avó falecida.

Algarve em mudança, pois: muito acentuada dos anos sessenta em diante, com a alteração radical da economia, da estrutura social e dos padrões de comportamento. Da agricultura e da indústria tradicionais para o turismo e a construção civil, a hotelaria, a restauração e as atividades de lazer a ele associadas; da sociedade rural de famílias patriarcais e comunidades de vizinhança para o confronto com a emigração e o turismo, primeiro, e, depois, com a imigração; e a transformação correlativa dos valores, hábitos e estilos de vida.

Mas o que é que muda, como é que muda o que muda, o que o faz mudar?

O primeiro romance de Lídia Jorge, editado em 1980 e intitulado *O dia dos prodígios*, encena essa mudança como a tensão entre o que move uma comunidade por dentro (e é outra vez uma pequena povoação algarvia, agora a vila de Valmaninhos) e o que lhe chega, ou pode chegar, de fora. A comunidade faz-se de várias gerações, e entre os mais velhos há até quem tenha demandado a Flandres, como soldado do Corpo Expedicionário Português na Guerra de 1914-18. São populares nada ou pouco escolarizados, ocupados na terra e nos ofícios, como os de almocreve, cantoneiro, arreeiro – lavradores e artífices, pois. Estão física e socialmente muito próximos uns dos outros, partilham falas e memórias, trabalham com as mãos e o corpo, encaram a cidade como sítio de burocracias, aprovisionamento, comércio, poder e mudanças, guiam-se por uma estrita divisão de géneros e não conhecem prior desde que o último se amantizou com mulher local e lhe gerou uma filha. A ligação com o exterior faz-se pela cidade a que conduz a estrada, percorrida de animal ou na camioneta de carreira; pelos que emigram; pela experiência da tropa e a nova realidade da guerra em África, a partir de 1961. E assim chegam as notícias de eventos que significam ruturas ou possibilidade de ruturas; acontecimentos inesperados, factos novos, que são desafios à compreensão comunitária e carecem, por isso, de um trabalho moroso e incerto de apreensão. “Prodígios”, fraturas repentinas no modo de ser e viver que, por enquanto, apenas podem ser enunciadas como lances exógenos, inexplicáveis, prenhes de riscos e oportunidades. Estamos no verão de 1973 e, certo dia, uma cobra, depois de morta, levanta voo. Subsequentemente, a mula do almocreve desaparece sem deixar rasto; a mulher passa a dormir de olhos abertos. Como decifrar estes prodígios? E como entender estoutros acontecimentos que perturbam, como a morte do soldado afilhado de guerra de Carminha, a filha do padre, e seu prometido? E Branca, a mulher do almocreve, que há dez anos borda ininterruptamente uma colcha, que fará com ela? Continuará com o marido, presa ao mundo dos campos e dos animais, ou dirá que sim ao cantoneiro, que a desencanta com promessas de trabalho e viagens num camião?

E, logo na primavera seguinte, outro instante de fratura, outra coisa que vem de fora e chega primeiro como notícia e, depois, se manifesta à vista de todos, com a entrada na vila de um camião de soldados: qualquer coisa os militares fizeram, terão tomado conta do país.

O romance termina em suspensão. Valmaninhos está suspensa, expectante, inquieta e desentendida: pois a verdade inquestionável é que algo vai mudar, está já a mudar, algo de muito fundo e com grande alcance, e não se sabe como vai ser essa mudança, quem poderá adivinhá-la e prevê-la, de que ameaças é portadora ou que vantagens trará, quem poderá conduzi-la – e sobretudo como se pode exprimi-la, isto é, interpretá-la uns com os outros.

A narração dos factos cruza-se com a expressão das emoções e sentimentos deste sujeito coletivo que é a comunidade em sobressalto – são múltiplas as vezes que narram, “falamos todos ao mesmo tempo”, percebendo-se o que “cada um dia diz” mas ficando “bem claro o desentendimento” entre todos (Jorge, 1981: 13). A vontade e necessidade de falar, e falar em comum, falar em atropelo, falar e ouvir e tornar a falar, exprimir e comunicar, são tanto mais importantes quanto essa é a forma mais instante de mobilizar a arca de competências e saberes e por aí tentar compreender e apropriar o mundo. Não se trata apenas, embora crucialmente, de se proteger e convencer a si mesmo e aos outros com “as palavras doces”, o “mel do falar”, como diz o cantoneiro (*Idem*: 37); trata-se também de fazer “regressar” a novidade à bagagem cultural comum que a possa integrar.

Falas de dentro: de dentro de famílias, de vizinhanças, de comunidades; de dentro de casas, do quotidiano das casas e dos lugares; falas marcadamente femininas, falas de mulheres, falas acerca das técnicas e das normas do corpo, das tarefas, da domesticidade, do desejo; gente que se eleva ao estatuto de sujeito, pessoa parte da história, ao falar entre si e a outrem da sua história e do seu encontro e desencontro com a história envolvente, e falando das incertezas e inquietações, mas ainda das promessas contidas em tal tensão.

3. O país muda

Dos dez romances publicados por Lídia Jorge entre 1980 e 2010, quatro têm por lugar de ação o Algarve (as povoações designadas por Valmaninhos, Redonda, São Sebastião de Valmares ou Valmares), quatro, Lisboa e um, a Beira, em Moçambique. No romance restante, *A última dona*, de 1992, a ação decorre entre Lisboa e uma casa isolada em pinhal algarvio.

Ora, quase todos os romances tematizam questões de mudança social. Para além das ficções que já referimos, sobre a transformação do Algarve – as quais consideram processos como a expansão do turismo e das indústrias e serviços que lhe estão associados, a urbanização, a emigração, sob a lógica do confronto das comunidades e artes de ser tradicionais com os desafios que esses processos representam –, a obra romanesca de Lúcia Jorge contém outras elaborações sobre a contemporaneidade portuguesa e, em particular, sobre a sua estrutura urbana.

Em *A costa dos murmúrios*, livro editado em 1988, está em causa a experiência traumática da Guerra Colonial – e o que ela significa de dilaceramento de identidades pessoais e relações afetivas. Vinte anos depois, a narradora recorda a sua passagem, em 1968, pela cidade da Beira, acompanhando como esposa recém-casada o alferes miliciano Luís Alex, estudante de Matemática mobilizado para Moçambique. Como ela escreve: “o meu problema é que em tempos me apaixonei por um rapaz inquieto à procura duma harmonia matemática, e hoje estou esperando por um homem que degola gente e a espeta num pau” (Jorge, 1988: 167).

O romance é sobre essa rutura. De um lado, Luís vai-se transformando, no ambiente da guerra, num oficial de exército de ocupação, admirador e seguidor das proezas do seu capitão, participante dos massacres sobre populações nativas, encurralado como os demais militares entre a pressão dos ultras para a independência branca de Moçambique, os protestos dos colonos contra a aparente incapacidade da tropa para acabar com a guerrilha e a evidência crua das dificuldades sentidas face à resistência adversária. Do outro lado, Eva, a quem pouco ou nada dizem os códigos da honra militar, testemunha revoltada a violência exercida sobre a população negra e constata à sua própria custa como é impossível denunciá-la.

Em 2010, *A noite das mulheres cantoras* evocará também a experiência africana de várias gerações de portugueses: os pais da narradora, Solange de Matos, foram colonos em Angola – e o episódio em que o pai descobre que o seu trabalhador dileto estava afinal ligado à luta anticolonial significa de alguma forma o fim da ilusão sobre a natural legitimidade da presença portuguesa. Eles retornaram depois do 25 de Abril e experimentaram as dificuldades mas também o relativo sucesso da reintegração, instalando-se como pequenos agricultores na província. Todas as raparigas que constituirão, nos últimos anos oitenta, a *girls band pop* que haverá de conhecer um

episódico sucesso, são originárias de África – e a uma africana, Madalena Micaia, pertence a melhor voz do grupo, vindo também ela a ser a vítima do seu excessivo comprometimento com o sonho do rápido triunfo no mundo do espetáculo.

Outro tema maior da ficção de Lídia Jorge é o refluxo pós-revolucionário e a melancolia que alimenta. A Lisboa de *Notícia da cidade silvestre* (com primeira edição em 1984) vive a ressaca da revolução subsequente ao 25 de Abril de 1974. Estão ainda presentes mas já se vão tornando anacrónicas as referências revolucionárias – doutrinas, ícones, palavras de ordem, ou tão simplesmente bordões linguísticos. “Estávamos em setenta e seis, suponho, ainda um barulho real no ar, mas descontando o ruído que murchava, tudo corria manso” (Jorge, 1994: 62); e, até 1979, limite temporal da ação, mais murcharão as referências, mais mansos se tornarão a cidade e o país, mais perdidas ficarão as ilusões e mais desamparadas as personagens que haviam entrevisto, na fratura revolucionária, um horizonte de redenção: David Grei, escultor falhado, que se suicida logo em 1975, ou Artur Salema, também artista, que ainda ensaia uma experiência tardorrevolucionária de fusão artística e dinamização cultural numa oficina de serralharia, mas acaba expulso pelos trabalhadores, regressados à montagem de caixilharias e fechamento de varandas. Outros revolucionários-artistas vão desistindo e rendendo-se, recolhidos ao redil das respetivas famílias burguesas. E o contraponto entre as duas mulheres protagonistas do romance – Júlia, a narradora, jovem viúva do suicida Grei, com o filho comum a cargo, vulnerável, procurando proteger-se e ao seu filho em empregos, casas, relações; e Anabela, a aventureira, livre e individualista, independente e calculista – é também o testemunho da crescente afirmação da lógica competitiva de sobrevivência e aproveitamento pessoal, que o episódio revolucionário havia colocado em suspenso ou na sombra mas agora irrompe com redobrado vigor.

O dono da casa de hóspedes de *O jardim sem limites* (editado em 1995) é, talvez, a melhor encarnação desta geração desencantada que interpretou a estabilização democrático-constitucional como perda irrecuperável do *pathos* revolucionário. Eduardo, conhecido como Lanuit por causa das noites de tortura que sofrera, durante o Estado Novo, ainda tinha, em 1988, que é o tempo da história, na casota que lhe servia de escritório, uma fotografia sua junto de um enorme cartaz de Mao Zedong. E vive obcecado com o destino dito burguês dos camaradas de resistência e revolução que se deixaram normalizar, tornando-se funcionários, quadros e gestores, ou seja, do seu

ponto de vista, que se renderam e traíram. Ele recusa fazê-lo – e por isso não tem agora emprego, vivendo do que a mulher consegue tirar do aluguer dos quartos da casa de ambos; por isso dedica os seus dias à tentativa de escrever um livro de ajuste de contas, cujo título seria, significativamente, *Alguém me amará mais tarde*. As paredes da casota estão preenchidas com a “mapeação explícita” e classificatória das pessoas e percursos dos seus ex-companheiros: o primeiro grupo são “os que não devemos esquecer” – poucos; o segundo, “os que não podemos perdoar” – bastantes mais; o terceiro, “os verdadeiramente traidores”; e, quarto, o mais numeroso, “aqueles que não nos traíram mas nos deixaram sós” (Jorge, 2002a: 159-161).

Eduardo acabará ele próprio, depois de abandonado pela mulher, por se render: mas à sua maneira, como um último gesto de rebeldia. Aceita então o terrível encargo de atear um fogo nos Armazéns do Chiado. Todavia, estabelecidos os contactos necessários, testado o plano de operações, encetado o pagamento na forma combinada e apazado o incêndio para certos dia e hora, eis que, no mesmíssimo local, dois dias antes, sem qualquer intervenção sua, se declara o fogo. Derradeira perda e humilhação, pois: nem sequer o crime, nem a assunção singular de uma culpa lhe são permitidos. Que futuro resta? Talvez, diz a narradora, que é uma dos hóspedes da casa de Eduardo, vá buscar a mulher, retomar a vida familiar, rasgar notas e papéis e renunciar ao livro, abandonar a Casa da Arara e recomeçar noutra sítio – talvez acabe por eliminar-se o que restava, neste lugar da zona histórica de Lisboa, de teimosa resistência à normalização.

4. Derivas, sombras, desencontros

A transformação que alterou radicalmente, ao longo da segunda metade do século XX e por influências sobretudo exógenas, a estrutura e a identidade da sociedade portuguesa; o facto e a memória do momento revolucionário que, a meio da década de setenta, pareceu acelerar a história e abrir horizontes de novidade absoluta; e a reestabilização do país como sociedade da periferia europeia, envolvida numa modernização incompleta – todos estes processos convergem numa recomposição sociocultural que vários romances de Lídia Jorge sondam, desvelando as suas zonas de sombra, inquietude e desencontro.

Nessas décadas de oitenta e noventa, Portugal acabara de encerrar, tardia e turbulentamente, o ciclo colonial, regressando ao contorno europeu: várias gerações jovens ou adultas transportavam, entretanto, a experiência de uma origem africana ou de trechos da vida passados em África, *maxime* a experiência direta ou indireta da Guerra Colonial. O fim do ciclo colonial é concomitante do fim da vaga emigratória, na dimensão que havia conhecido no pós-Guerra, também por aí Portugal se reconstrói como sociedade e tem na integração, sem ruturas, de meio milhão de retornados das ex-colónias e outro tanto de emigrantes regressados de França e Alemanha, a demonstração mais sólida da sua própria capacidade de coesão e desenvolvimento. Ao mesmo tempo, institucionaliza a democracia política e a viragem que ela representa na vivência da liberdade, na afirmação dos direitos pessoais, na vida quotidiana. Intensifica-se a terciarização da economia, a cobertura do território com serviços e equipamentos públicos, a afirmação das mulheres e das gerações jovens, mais escolarizadas e cosmopolitas, a nova centralidade das classes médias urbanas. Integrado na União Europeia, o país reforçará as pontes com o Sul, mediando a relação entre o centro de que é periferia e a periferia a que não pertence por ser do centro. Torna-se uma sociedade ao mesmo tempo de emigração e de imigração, em rápida desaceleração demográfica, com assinaláveis progressos nos indicadores sociais e de qualidade de vida mas marcada por profundas assimetrias regionais e desigualdades sociais. Para onde vai?

Primeiro elemento de resposta, nos romances de Lídia Jorge: sondemos as derivas. Aquelas, certamente, induzidas pela alteração, abrupta e inesperada pelo menos quanto à envergadura, da revolução portuguesa – e o ambiente cultural, social e político internacional em que ocorreu. O momento de deriva, nos anos pós-revolucionários, da filha de Walter Dias e Maria Ema, em rutura com a mãe e o avô, aparentemente reproduzindo o padrão do seu pai biológico (*O vale da paixão*). As derivas em que estão envolvidos os hóspedes da Casa da Arara (*O jardim sem limites*), no geral filhos de famílias ricas a cuja rotina querem escapar, e por isso estão ali, remetidos a quartos, em ocupações marginais e precárias. Um é ajudante de cabeleireiro, outro está empregado num restaurante de comida rápida, outro transporta um passado de dependência de drogas, outro intitula-se cine-repórter em busca de uma peça sobre crimes ou tragédias urbanas – e Leonardo, Static Man, o homem-estátua, faz do sacrifício extremo do

próprio corpo e da afirmação pública do seu isolamento e total indiferença a afirmação de vontade própria: “Essa coisa, essa ideia para a qual não tinha outra palavra senão *Nada*, era a sua honra” (Jorge, 2002a: 346).

Segundo elemento de resposta: olhemos as sombras. Os crimes, as ofensas, as opressões e as exclusões de que se alimenta a ordem social, as coisas indignas que se fazem nos subterrâneos ou nos interstícios da vida urbana, as transações e as transigências em que se alicerça a normalização. As aventuras que apimentam a existência de Geraldês, engenheiro de barragens na meia-idade, preso a um casamento convencional e monótono, progenitor de três filhos e ilustre “homem público”, desembocam numa breve relação clandestina com a jovem amante de um amigo; e, quando a rapariga morre na casa de encontros furtivos, vítima de sobredose de medicamentos, os esbirros da casa farão desaparecer o corpo. O engenheiro, esse, depois de uma breve hesitação, lá se acolhe a Lisboa, à empresa, à família (*A última dona*, editado em 1992). As raparigas que constituem, no fim dos anos oitenta, uma banda *pop* de algum, efêmero, sucesso comercial, e nessa materialização de um sonho, a entrada no mundo do espetáculo, vivem também as lógicas de relacionamento interpessoal, os amores juvenis e a primeira sexualidade, carregam um interdito, uma zona de sombra, culpa e vergonha que só vinte anos depois a protagonista-narradora revelará. É que a melhor voz do grupo, a africana Madalena Micaia, empregada de restauração, havia desafiado o tabu lançado pela líder do grupo, Gisela Baptista, a saber: não ter comércio com homens, para haver concentração total nos ensaios e nenhum risco de perturbações na marcha prevista de gravações e concertos. Madalena não só desobedecera como até engravidara e agora dava à luz exatamente no momento mais crítico para o êxito do projeto, a gravação do primeiro disco e a realização do primeiro espetáculo. Para não atrasar o grupo, apressa-se a retomar os ensaios, sem respeitar o descanso pós-natal, e acaba por morrer na própria garagem que acolhia os ensaios. Sob o comando do padrasto de Gisela, a morte é ocultada e o corpo desaparece (*A noite das mulheres cantoras*, 2010). A bela história de amor entre a oligofrénica Milene, rebento órfão, ingénuo e simples de uma família de industriais algarvios, à mercê dos tios depois da morte da avó protetora, e Antonino Mata, o operador de gruas negro e viúvo, da família de imigrantes caboverdianos a que a avó de Milene havia arrendado as instalações da sua antiga fábrica, põe em perigo o projeto imobiliário daqueles tios. A

família, ludibriando-a, leva-a a submeter-se à laparoscopia que a tornará infértil – um crime que o silêncio de todos, incluindo Antonino, sepultará (*O vento assobiando nas gruas*, 2002). Em *Combateremos a sombra*, o psicanalista Osvaldo Campos, com consultório aberto em Lisboa, “havia quanto tempo [...] não escutava uma vida que não fosse para se queixar duma perda, duma dor? De um aniquilamento? De alguma coisa dolorosa ou insuportável?” (Jorge, 2007: 293). E, contudo, a história de Rossiana, a angolana sua forçada vizinha, era ainda mais “brutal” e “direct[a]”, bem para lá do catálogo canónico de traumas psíquicos e procedimentos analíticos. Rossiana ficara refém de uma rede de tráfico de droga e aguardava, escondida noutra andar do edifício de escritórios em que estava instalado o consultório de Campos, o visto e o bilhete que lhe permitissem a fuga para Angola. Ao mesmo tempo, a sua “paciente magnífica”, a jovem Maria London, filha de um arquiteto dado aos negócios, separada da mãe desde a infância e hiperdependente do psicanalista, tentava revelar-lhe uma história, contando-lha como se fosse uma fantasia e um sonho. História terrível, nem mais nem menos do que a exploração de pessoas desesperadas como correios de droga, por parte de uma rede de alta-roda em que estava metido o pai de Maria. A mesma rede que perseguia Rossiana, testemunha, enquanto técnica de radiologia numa clínica afinal envolvida nesse tráfico, do modo de usar tais correios.

5. Narrar, escrever, falar

Temos pois comunidades, Valmaninhos ou Redonda ou Valmares, envolvidas por processos sociais de transformação estrutural que alteram praticamente tudo: as técnicas de organização e apresentação dos corpos; as relações pessoais, familiares e vicinais; as tarefas, os instrumentos, os lugares e modos do trabalho; a língua, a linguagem e a comunicação; a geografia dos sítios e das deslocações; os valores e princípios de perceção e avaliação do mundo; as formas de agir; a relação entre os géneros, as classes e as gerações; as memórias, o seu valor e a sua convocação; o futuro. Uma transformação operada de fora, a que as comunidades reagirão por adaptação e manipulação, certamente, mas o modo predominante é por enquanto a expectativa, o desconforto e primeiro tatear. E, por isso, é o tempo de falar, falar para compreender, para integrar e exprimir. Tempo de narrar e comunicar.

Mas não são só essas comunidades que se encontram em processo de mudança. Muda o país como tal, movido pelas grandes forças que o transformam: o impasse político-militar da Guerra Colonial, a emigração maciça, a consumação da revolução e depois a institucionalização da democracia, a inscrição europeia, a abertura à imigração, o crescimento das áreas urbanas e metropolitanas, e o fluxo poderoso das alterações estruturais na economia, na sociedade, no imaginário e nos padrões de comportamento. Gerando uma inquietação, um estar incerto e como que em suspenso, à procura do caminho ou com o caminho bloqueado – atores em rutura, em contradição, em deriva ou rendição, triunfo dos expedientes, de pequenas ou grandes explorações, sombras, sombras nas pessoas, entre as pessoas, nas famílias, nas instituições, nas cidades. Também aí é preciso falar, contar, discorrer. Contar a sua experiência na primeira pessoa, como a Eva Lopo de *A costa dos murmúrios* ou a Solange de Matos de *A noite das mulheres cantoras*. Ou contá-la a um interlocutor, que a há de reelaborar, como o engenheiro Geraldês de *A última dona*. Ou fazer o relato escrito da sua visão da história de uma família e do seu filho rebelde, a visão de quem é afinal filha natural desse rebelde, como em *O vale da paixão*; e a narrativa começou por ser uma forma de romper com esse pai que seduzia e abandonava e regressava e seduzia e abandonava. Ou relatar – a uma pessoa narradora que o organizará em texto – o que se sabe, por testemunho pessoal e direto, dos acontecimentos que levaram à morte do psicanalista Campos, como fazem Rossiana e Maria London, em *Combateremos a sombra*. Ou escrever, e fazer da escrita um instrumento de rutura e afirmação, caso da Júlia de *Notícia da cidade silvestre* – e os seus cadernos servirão de base à composição do romance da romancista Lídia Jorge, que duas vezes se assina, uma como autora do livro e outra como autora da nota que o introduz. Ou fazer do discurso escrito não apenas um testemunho mas também um ensaio de redenção, como a narradora de *O jardim sem limites*, afinal também hóspede da Casa da Arara, traçando nas paredes do quarto e na máquina de escrever o curso já havido e o curso a haver dos acontecimentos da Casa e dos seus habitantes – e, quiçá, assim determinando esse curso. É preciso ouvir, como ouve e regista esta mesma narradora de *O jardim sem limites*, como a pessoa que narra *O dia dos prodígios* ouve e anota as vozes da comunidade que se lhe dirigem em atropelo. Ou como o psicanalista Osvaldo Campos, “uma pessoa que não fazia mais nada na vida do que escutar narrativas para delas extrair a sua lógica implícita” (Jorge,

2007: 232): “[...] o aparelho psíquico, tão à vista e tão recuado que nele só se entrava a poder de sondas. A fala, como sonda. Fazer da fala um bisturi e ir lá” (*Idem*: 445).

Falar é agir. É aperceber e interpretar e pronunciar o mundo de um certo ponto de vista, mesmo que este ponto de vista não seja linear, antes um mosaico de perspetivas cruzadas, ou um Eu fragmentado ou em processo de (re)construção. O ponto de vista mais presente na ficção de Lídia Jorge é, sem dúvida, o das mulheres. Por vezes, ele próprio significa uma mudança radical na literatura portuguesa – como essa descrição do momento-rutura associado à experiência da Guerra Colonial, do lado e na lógica da jovem universitária que perde o marido-soldado porque não está disposta a perder, ao contrário (aparentemente) dele, os seus valores e convicções (*A costa dos murmúrios*). O olhar feminino ilumina outros aspetos, outras sombras da realidade social – por exemplo, o aborto clandestino (*Notícia da cidade silvestre*). O olhar das mulheres incorpora o interior das casas, o cuidado dos filhos, os rituais de enamoramento e conjugalidade, a proximidade afetiva, as solidariedades de género e parentela, o sentido de comunidade. São, em geral, jovens ou rememorando momentos da juventude, e o crescimento e experimentação que a caracterizam, o complexo caminho para a idade adulta: por vezes uma educação sentimental intensa e um pouco crua, implicando múltiplas tentativas, ilusões, desencontros, tropeções, frustrações, cumplicidades, raivas, cair e tornar a pôr-se de pé, romper e unir, separar e ligar, para que o mundo e o Eu no mundo adquiram algum sentido (tal o percurso de Júlia, em *Notícia da cidade silvestre*). Aprender a lidar com o fascínio e a estranheza de ser filha de um nómada, sempre em travessia dos momentos e lugares e círculos da vida, filha acolhida pelo irmão dele que lhe assume a culpa em defesa da família, casando com a mulher que ele havia seduzido e abandonado, e protegendo, como seu encargo e seu afeto, a filha dele que a convenção social determina que seja oficializada como filha sua – e é nesse mundo perdido de casa rural de aldeia que a filha de Walter Dias acaba por ficar, dona da manta de soldado em que ele desenhava pássaros e seduzia mulheres, e que lhe remetera no fim da vida, por encomenda postal proveniente da Argentina e largos meses perdida em vicissitudes de correio, como “única herança”, legada “à sobrinha” (*O vale da paixão*). Ou viver em grupo, sob a liderança enérgica e despótica da “maestrina” que tem o projeto musical e os recursos materiais indispensáveis para concretizá-lo, viver a juventude, os primeiros amores e a primeira sexualidade, os

primeiros sonhos e a primeira, dolorosa, violentíssima, culpa (*A noite das mulheres cantoras*).

Falar, escrever, discorrer sobre o que se vive ou quer viver, organizar em relato e narrativa, tentar formar uma estrutura de relevância e sentido, desenhar por aí uma identidade e um projeto, é testar a sua própria autonomia de sujeito no mundo, de pessoa em situação, de ator e intérprete. Sujeito coletivo, comunidade e grupo (Valmaninhos de *O dia dos prodígios*, ou o grupo de trabalhadores do hotel provenientes da aldeia da Redonda, em *O cais das merendas*); esse grupo que Francisco Dias gostaria que a família fosse, coesa, unida e inalterável, mas que se esboroa a seus olhos, minada por aqueles que aparentemente lhe eram mais próximos, mas que, emigrando e não regressando, operam uma rutura afinal ainda mais radical do que a do aventureiro Walter (*O vale da paixão*). Ou sujeito individual, pessoa na mais radical singularidade que a constitui, a de dizer a *sua* palavra, delimitar o *seu* mundo, escolher, quebrar e fazer erguer. Ganhar, como ganha Júlia Grei (*Notícia da cidade silvestre*), que enfim encontra um motivo e um caminho para “recomeçar”; ou perder, como perde Eduardo Lanuit (*O jardim sem limites*), acabando por render-se à norma a que tentara opor a mais inútil e solitária negativa, ou Osvaldo Campos (*Combateremos a sombra*), que foi tão canhestro na denúncia pública das redes de traficantes que acabou assassinado às respetivas ordens, sem que nada viesse sequer a apurar-se no processo judicial subsequente – só restando, pois, o testemunho de duas mulheres e a narração que o utiliza e faz perdurar.

Mas talvez as coisas sejam mais complexas, e haja um lado de vitória, quer dizer, de relevância e sentido, nas decisões de Osvaldo, como na rutura dolorosa de Eva (*A costa dos murmúrios*), ou na ligação amorosa de Milene (*O vento assobiando nas gruas*), enganada até por todos, ou na heterodoxa autonomia de Walter Dias e sua filha, ou mesmo na morte de Leonardo, o homem-estátua (*O jardim sem limites*), em cujo desesperado desempenho, que o levará à inanição, uns verão a oportunidade de um novo recorde e disso quererão tirar vantagem, mas ele investe apenas a prova da sua capacidade de querer e ser o que quer, mesmo que isso seja, simplesmente, o Nada.

Ganhar e perder, perder-se e encontrar. Personagens e não tipos sociais, têm substância própria e não “representam” ou “figuram” ninguém. São atos de criação, obras e eixos de obras, literatura.

Mas o ponto não é esse. O ponto é que a mudança, as dinâmicas, ciclos e campos de mudança que a ficção romanesca de Lídia Jorge convoca, constituem um pano de fundo favorável para o erguer da sua obra literária, e uma matéria apropriada para a sua laboração. Lendo-se os seus romances, compreende-se porque é que Portugal já não é o de antanho, mas que é difícil definir esse antanho, situar, como diria Fernando Pessoa, “outrora agora” – como foi radical a transformação, e como ela desafiou tanto pessoas e comunidades, e como abriu horizontes e perplexidades, e provocou desamparos, e (como tão bem descreve *O vento assobiando nas gruas*) houve perda, e erro, e crime, nessa rápida transformação, ao mesmo tempo que um mundo novo se perfilava perante destinos, rasgando a sua previsibilidade, abalando a sua força de destinos.

Portugal já não está em convulsão, o curso da história já não se encontra em aberto, a erupção revolucionária esfriou – e tanta frustração, tanta melancolia, tanta orfandade, em certos meios que dela haviam feito ou fé ou descoberta. Diferente e diverso, consolidado como sociedade europeia, democrática, urbana, terciarizada e periférica, Portugal é o que é, moldado por cidades, escolas, serviços, negócios, poderes, hegemonias, vivendo os complexos processos de substituição de gerações, novos equilíbrios entre géneros, maior plasticidade nas relações afetivas, velhas e novas formas de exclusão e violência moral, identidades pessoais e grupais em (des)estruturação. Com múltiplas sombras, margens, desventuras, indefinições. Com múltiplos motivos e espaços de afirmação de autonomia e singularidade, cortes. E aí, nessa complexidade das coisas a que a criação artística acrescenta outra, sua própria, densidade, cabem tantos, cabe tanta literatura.

Referências bibliográficas

AUERBACH, Eric (1968 [1946]), *Mimesis: la représentation de la réalité dans la littérature occidentale*, trad., Paris, Gallimard.

BARRETO, António (2003 [2002]), *Tempo de incerteza*, 2.^a ed., Lisboa, Relógio d'Água.

CAMUS, Albert (2007 [1943]), *O mito de Sísifo*, trad., Carnaxide, Livros do Brasil.

- COSTA, António Firmino da; MACHADO, Fernando Luís & ÁVILA, Patrícia (2009), *Portugal in the European context. Vol. II, Knowledge and society*, Oeiras, Celta.
- GUERREIRO, Maria das Dores; TORRES, Anália & CAPUCHA, Luís (2009), *Portugal in the European context. Vol. III, Welfare and everyday life*, Oeiras, Celta.
- JORGE, Lídia (1981), *O dia dos prodígios* [1980], 3.ª ed., Mem-Martins, Europa-América.
- (1982), *O cais das merendas*, Mem-Martins, Europa-América.
 - (1988), *A costa dos murmúrios*, Lisboa, Dom Quixote.
 - (1992), *A última dona*, Lisboa, Dom Quixote.
 - (1994 [1984]), *Notícia da cidade silvestre*, 10.ª ed., Lisboa, Dom Quixote.
 - (1998), *O vale da paixão*, Lisboa, Dom Quixote.
 - (2002a [1995]), *O jardim sem limites*, 4.ª ed., Lisboa, Dom Quixote.
 - (2002b), *O vento assobiando nas gruas*, Lisboa, Dom Quixote.
 - (2007), *Combateremos a sombra*, Lisboa, Dom Quixote.
 - (2010), *A noite das mulheres cantoras*, Lisboa, Dom Quixote.
- LOURENÇO, Eduardo (1978), *Labirinto da saudade*, Lisboa, Dom Quixote.
- MACHADO, Fernando Luís & FIRMINO DA COSTA, António (1998), “Processos de uma modernidade inacabada. Mudanças estruturais e mobilidade social”, in José Manuel Leite & António Firmino da Costa (orgs.) (1998), *Portugal, que modernidade?*, Oeiras, Celta, pp. 17-44.
- SANTOS, Maria de Lurdes Lima dos (1988), *Intelectuais portugueses na primeira metade de Oitocentos*, Lisboa, Presença.
- SILVA, Augusto Santos (1997), *Palavras para um país*, Oeiras, Celta.
- (2005a), “O escritor exorta os seus concidadãos (ou o discurso político da ficção de Saramago)”, in Isabel Margato & Renato Cordeiro Gomes (orgs.), *Literatura/política/cultura (1994-2994)*, Belo Horizonte, Editora UFMG, pp. 13-56.
 - (2005b), “Textos sobre identidades como textos: um exercício a partir das literaturas de língua portuguesa” in António Fidalgo e Paulo Serra (orgs.), *Ciências da comunicação em*

congresso na Covilhã. Actas do III SOPCOM, VI LUSOCOM e II IBÉRICO, vol. 1, *Estética e tecnologias da imagem*, Covilhã, Universidade da Beira Interior, pp. 41-58.

– (2006), *A sociologia e o debate público*, Porto, Afrontamento.

– (2011), “Amoras bravas no verão: o país de Eugénio de Andrade”, in Maria de Fátima Amante (coord.), *Identidade nacional: entre o discurso e a prática*, Porto, Fronteira do Caos/CEPESE, pp. 187-202.

VIEGAS, José Manuel Leite; CARREIRAS, Helena & MALAMUD, Andrés (2009), *Portugal in the European context. Vol. I, Institutions and politics*, Oeiras, Celta.

ABSTRACT/RÉSUMÉ/RESUMEN

Abstract

The Portuguese social change, in Lídia Jorge's novels: a sociological interpretation of a literary interpretation

Changes and identities represent one of the thematic axes of the work of Lídia Jorge – a key figure in contemporary Portuguese literature. Be it at a regional level – the Algarve – be it at a national level, the 10 novels published by Jorge from 1980 to 2010 consider the crossroads faced by Portugal, its urban areas and its rural communities, as a major issue. In doing so, the novelist provides an in-depth assessment of structural transformations and challenges the Portuguese have to deal with. Such an interpretation cannot be ignored by sociologists. The paper presents an attempt to consider Jorge's elaboration from a sociological point a view. This means an attempt to foster a dialogue between the two kinds of portraits – the one drawn by literary creativity and the one drawn by sociological analysis.

Keywords: Change; Portugal; Novel.

Résumé

Le changement au Portugal, dans les romans de Lídia Jorge: interprétation sociologique d'une interprétation littéraire

La transformation sociale et identitaire est un des thèmes principaux de l'œuvre de Lídia Jorge – une femme écrivain des plus importantes de la scène portugaise contemporaine. Les changements vécus par sa région natale (l'Algarve) et par l'ensemble de la nation sont un des enjeux des 10 romans qu'elle a publiés de 1980 à 2010. Une interprétation très poussée sur l'évolution sociale et les carrefours qu'elle a produits se dégage ainsi de l'œuvre de Jorge. Aucun sociologue ne se peut en passer. C'est pourquoi cet article, partant de ces romans-là, essaie de faire dialoguer l'approche littéraire et l'approche sociologique des réalités mouvantes que nous tous avons devant nous.

Mots-clés: Changement; Portugal; Roman.

Resumen

El cambio en Portugal, en los romances de Lídia Jorge: interpretación sociológica de una interpretación literaria

Uno de los temas mayores en la obra literaria de la escritora portuguesa Lídia Jorge es el cambio vivido por su región, el Algarve, e por su país, Portugal, en el último medio siglo. Sus romances publicados entre 1980 e 2010 ofrecen un sugestivo retrato de los cambios económicos, sociales y culturales. La sociología que estudia este mismo cambio no puede ignorar ese retrato. Aquí se propone un ejercicio de diálogo entre la interpretación sociológica y la interpretación literaria teniendo en consideración la creación de Lídia Jorge.

Palabras-clave: Cambio; Portugal; Romances.

Centros históricos e turismo patrimonial: o pelourinho como exemplo de uma relação contraditória

Gabrielle Cifelli¹

Universidade Cruzeiro do Sul

Paulo Peixoto²

Universidade de Coimbra

Resumo: A relação entre turismo, património e desenvolvimento territorial é central no domínio da planeamento urbano contemporâneo. Analisando o caso de Salvador da Bahia e, em particular, do Pelourinho, a partir do Plano de Ação Integrada do Centro Histórico de Salvador, discutem-se e registam-se dimensões contraditórias dessa relação. Em particular, a análise centra-se no confronto entre uma estratégia orientada para o turismo e para consumidores externos e uma estratégia que coloca a cidade e o seu património ao serviço dos seus residentes.

Palavras-chave: Centros históricos; Património; Turismo; Pelourinho.

¹ Universidade Cruzeiro do Sul. Doutoranda e Mestre em Geografia pela Universidade Estadual de Campinas – Unicamp – e licenciada em Geografia pela Universidade Estadual Paulista – Unesp – Rio Claro. Docente do curso de Geografia na Universidade Cruzeiro do Sul – Unicsul. Investigadora do grupo Geografia, Turismo e Património Cultural – Unicamp (São Paulo, Brasil). *E-mail:* gcifelli@gmail.com

² Universidade de Coimbra. Doutorado em Sociologia pela Universidade de Coimbra. Investigador do Centro de Estudos Sociais, onde integra e coordena o Núcleo Cidades, Cultura e Arquitetura e o Observatório das Políticas de Educação e Formação. Professor de Sociologia na Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra, onde leciona nas licenciaturas em Sociologia e Economia e nos Programas de Mestrado e Doutoramento em Cidades e Culturas Urbanas e Doutoramento em Sociologia. Leciona igualmente no programa de doutoramento Patrimónios de Influência Portuguesa (III/CES) (Coimbra, Portugal). *E-mail:* pp@uc.pt

Notas introdutórias

Os projetos recentes de intervenção urbana levados a cabo em áreas centrais degradadas de relevante valor histórico, artístico e cultural constituem uma nova face do planeamento urbano contemporâneo. *Grosso modo*, essas intervenções pretendem conferir uma maior visibilidade a certas porções do território citadino, quer por meio da exaltação simbólica das suas referências culturais, quer da sua promoção e dinamização económica, com o intuito de reverter o quadro de degradação física e social em que se encontram, mas também como aproveitamento do prestígio político que essas intervenções conferem.

Tais estratégias, adotadas nas últimas décadas em áreas degradadas de diversos países europeus e nos Estados Unidos, reproduzem-se, desde os anos 1990, nas cidades dos países latino-americanos, procurando conciliar desenvolvimento local e preservação patrimonial. Neste sentido, em muitos centros históricos de cidades de grande e médio porte, os investimentos destinados à promoção cultural visam elevar o teor de atratividade turística de tais sítios, a fim de dinamizar esta atividade que, em tese, propicia a geração de emprego e de proveitos económicos a partir da valorização e promoção mercadológica das referências materiais e imateriais da cultura.

No Brasil, estas iniciativas ocorreram em algumas áreas centrais de reconhecido valor patrimonial, como nos centros históricos de Recife e de Salvador. Também se convertem em formas de dinamização económica das áreas centrais das grandes cidades brasileiras, como o Rio de Janeiro e São Paulo, cujos projetos, orientados frequentemente para grandes eventos e equipamentos culturais, se encontram em fase de execução, tendo o turismo como uma das atividades económicas a serem potencializadas. De todos estes projetos, por ora, um dos que mais chama a atenção, pelos seus aspetos contraditórios, é o Plano de Ação Integrada do Centro Histórico de Salvador, concebido pelo governo do Estado durante a gestão de Antônio Carlos Magalhães, ao longo da década de 1990.

As ações desenvolvidas por este plano, executado na parte do centro histórico de Salvador denominada Pelourinho, destinaram-se, prioritariamente, à transformação deste local num dos mais significativos pólos turísticos de Salvador e da Bahia como um todo, facto que, como em tantos outros projetos que transportam os mesmos desígnios, não viria a ocorrer da forma esperada.

Por ser considerada, recorrente e crescentemente, como uma estratégia de desenvolvimento territorial socialmente excludente, tal intervenção transformou-se numa das mais emblemáticas ações ocorridas no Brasil, demonstrando que nem sempre turismo e património são pólos convergentes do desenvolvimento territorial. Cabe, portanto, avaliar de forma crítica os efeitos resultantes deste plano na dinâmica socioterritorial do centro histórico de Salvador, tendo, principalmente, como foco de análise a relação entre turismo, património e desenvolvimento local.

1. O processo de produção e apropriação do centro histórico de Salvador

Considerada como a primeira capital do Brasil até o ano de 1763, a cidade de Salvador, desde os primeiros anos de domínio colonial português, foi convertida no principal centro do poder político da colónia, posição mantida até à transferência da capital para o Rio de Janeiro. Além de ser detentora de um expressivo poder político, Salvador congregava uma elite económica formada por senhores de engenho e ricos comerciantes, cujos negócios eram, na sua maioria, efetuados na cidade, tida como um dos poucos núcleos urbanos existentes na colónia até meados do século XVIII. A Igreja católica também exercia ali o seu poder, procurando impor a sua hegemonia frente às crenças e práticas religiosas trazidas pelos negros africanos.

A configuração territorial de Salvador, principalmente do seu núcleo fundador, localizado na chamada Cidade Alta, atualmente considerada como o centro histórico da cidade, reflete a estrutura de poder vigente no período colonial, fase em que a maioria das edificações foi erguida. A sua paisagem, socialmente construída ao longo do tempo, foi edificada e ordenada pelo poder das instituições sociais dominantes; neste caso, o Estado português, a Igreja e a elite económica.

As formas espaciais, representadas por imponentes casarões assobradados, igrejas e edifícios públicos e institucionais, constituem-se como elementos-chave responsáveis pelos futuros processos de formação identitária e de instauração de uma memória coletiva oficialmente construída pelo Estado com o reconhecimento institucional do valor patrimonial de muitas das suas edificações. Funcionam, nessa medida, como a cultura material que cauciona o valor simbólico de Salvador na cultura brasileira e na memória colonial. Segundo Duarte Paes (2009), é na paisagem que essas heranças e memórias, tornadas património, ganham materialidade. Uma materialidade,

representativa do tempo no espaço, que permanece na paisagem enquanto forma, mas que se refuncionaliza constantemente para atender às finalidades do presente. Este processo de refuncionalização está relacionado com as diversas formas de uso das edificações ao longo do tempo, as quais mantêm uma estreita relação com as mudanças do perfil socioeconómico dos seus moradores e usuários.

Até meados do século XIX, o centro histórico de Salvador, principalmente a área do Pelourinho, era habitado por uma classe dominante que expressava na grandeza e imponência das edificações o seu poder e riqueza. O uso administrativo, residencial e comercial predominava nesta área da cidade, caracterizada pelo seu grande dinamismo económico e pela sua importância política e administrativa, já que as principais atividades da administração pública ali se concentravam. No entanto, no final do século XIX, a cidade expande-se em direção ao sul com a criação de novos bairros mais modernos e, conseqüentemente, de novas centralidades, processo que resulta na transferência de parte considerável da população mais abastada para estas novas áreas de expansão urbana.

O abandono das edificações pela população mais abastada, a perda do valor imobiliário dos imóveis e a falta de investimentos públicos em infraestrutura acarretou uma mudança do perfil socioeconómico do centro histórico que passou a ser ocupado por uma população de baixa renda, sem condições de zelar pela manutenção física das edificações, as quais, aos poucos, se foram deteriorando e, em muitos casos, descaracterizando-se.

Ao longo do século XX, o adensamento da pobreza e da deterioração física do centro histórico resulta numa estigmatização da área que, já em meados dos anos 1930, passou a ser designado como área de prostíbulos e cortiços da cidade (Brooke *apud* Santos Junior e Braga, 2009).

Este processo de evolução, desenvolvimento e degradação das áreas centrais ocorreu com certa intensidade em centros urbanos de grande e médio porte de cidades de países com graus de desenvolvimento socioeconómico diferenciados. Segundo Smith (2007), esta forma de reestruturação do espaço urbano decorre da centralização do capital nas áreas suburbanas, levando ao desenvolvimento de atividades industriais, comerciais, residenciais e recreativas, facto que resulta numa elevação do preço da terra. Dessa forma, cada vez menos capital é investido para a manutenção e restauração dos edifícios localizados nas áreas centrais, acarretando uma perda de valor do solo e das

edificações, o que resulta na perda de dinamismo económico e na degradação social de tais localidades.

No centro histórico de Salvador, este processo ocorreu ao longo do século XX, agravando-se nas décadas de 1960 e 1970, com a transferência de funções administrativas e comerciais para outros pólos de desenvolvimento económico do município (Governo do Estado da Bahia, 2010). Vanessa Souza Puglies (s. d.) refere-se à intervenção no centro histórico de Salvador como uma ação de segregação planeada. Tal como em outros centros urbanos das cidades brasileiras, esta porção do território, principalmente o Pelourinho, transformou-se numa área de concentração de inúmeros problemas sociais, detentora de altos índices de violência, criminalidade, prostituição, tráfico de drogas e marginalidade social.

Neste período, o reconhecimento pelo IPHAN do valor patrimonial de inúmeras edificações do centro histórico resultou na criação de estratégias de fomento ao turismo, aproveitando-se o seu potencial cultural e emblemático.

Esse objetivo de converter o Pelourinho em pólo de atração turística resulta de projetos que tiveram origem no final dos anos 1960 e que pretendiam combinar património, turismo e desenvolvimento territorial a partir da concretização do “Plano Geral de Recuperação da Área do Pelourinho”, de 1969. Ou seja, em Salvador, tal como em muitos outros locais, ao mesmo tempo que, através do alargamento da malha urbana e da criação de novas centralidades e zonas mais nobres, se criam as condições para a localização de funções e de pessoas mais estigmatizadas no centro antigo, descobre-se a combinação património-turismo como elixir das políticas urbanas locais. Segundo Sant`Anna,

“apesar dos investimentos públicos feitos ao longo de mais de vinte anos e que, bem ou mal, abriram caminho para sua apropriação como um centro turístico e cultural, no início dos anos 90, a situação do centro histórico continuava mais ou menos a mesma do final dos anos 60” (Sant`Anna, 2003: 45).

Tal iniciativa, que não logrou êxito, enquadra-se numa perspetiva de desenvolvimento turístico das áreas centrais de valor patrimonial, defendida pelos órgãos internacionais de preservação e discutida em importantes reuniões internacionais destinadas à geração de princípios e estratégias de conservação e preservação do

património. Neste contexto, vale a pena salientar o papel das Normas de Quito de 1967, cujos pressupostos reiteram o turismo cultural como forma de preservar o património edificado e de reverter a degradação das áreas históricas dos países latino-americanos, pressupondo o respeito pelas necessidades sociais da população local (Santos Junior & Braga, 2009).

A UNESCO, desde o início dos trabalhos de levantamento dos sítios e monumentos históricos consagrados como Patrimónios Culturais da Humanidade, sempre alertou para a relevância do turismo como atividade geradora de condições para a proteção dos bens patrimoniais, perante a falta de recursos financeiros e técnicos dos órgãos nacionais de preservação. Tal perspetiva pode ser destacada nos relatórios de Michel Parent, técnico do Serviço Principal de Inspeção dos Monumentos e de Inspeção de Sítios na França, que esteve no Brasil numa missão da UNESCO, entre 1966 e 1967, destinada a fornecer auxílio e cooperação técnica ao então Departamento do Património Histórico e Artístico Nacional, para reforçar a sua atuação no que dizia respeito ao património cultural brasileiro (Leal, 2008: 13-14).

Ao visitar os principais sítios urbanos declarados pelo órgão federal de preservação como Patrimónios Nacionais, Parent ressaltava o grande potencial do país para o desenvolvimento do turismo cultural, num período em que o governo federal dava os seus primeiros passos para a criação de políticas de incentivo ao turismo, com a fundação da Empresa Brasileira de Turismo – EMBRATUR.

Em visita a Salvador, Michel Parent definiu a cidade como “uma das mais surpreendentes cidades de arte do mundo” e onde as tradições culturais seriam tão variadas e vivas que “o Brasil pode testemunhar diante dos visitantes suas culturas específicas” (Leal, 2008: 26).

O reconhecimento da relevância histórica e cultural do centro histórico de Salvador legitimou-se com o reconhecimento formal, pelo IPHAN, do Pelourinho e adjacências, em 1984, e com o reconhecimento pela UNESCO, em 1985, da mesma área como Património Cultural da Humanidade, com base nos critérios IV e VI.³ Este estatuto confere ao Pelourinho e a outros centros históricos consagrados como

³ Critério IV – é um excecional exemplo de um tipo de construção ou conjunto arquitetónico ou paisagem que ilustre significativo(s) estágio(s) da história humana. Critério VI – é direta ou claramente associado com eventos ou tradições vivas, com ideias ou com crenças, com obras artísticas e literárias de importância universal excecional.

Patrimónios da Humanidade um *status* diferencial pela sua suposta singularidade e excecionalidade.

O processo de diferenciação estatutária a partir da valorização de certos atributos, como a singularidade e a autenticidade, conferidos aos bens patrimoniais amplia a sua capacidade de gerar um retorno financeiro que beneficie a localidade, já que a exacerbação do valor cultural agrega valor económico ao património, e o turismo, em muitos casos, torna-se um vetor dinamizador deste processo. Neste sentido, Harvey (2005), ao tecer considerações a respeito dos mecanismos de atribuição de um valor monetário às referências materiais e imateriais da cultura, atesta que o teor de singularidade e autenticidade das mercadorias e dos lugares lhes assegura uma renda monopolista, a partir da exaltação dos seus aspetos distintivos.

Segundo o autor, para que as cidades se tornem competitivas no mercado internacional pela atração de fluxos de pessoas e de capitais, procura-se elevar o seu capital simbólico, com o intuito de gerar marcos de distinção responsáveis pela elevação do seu poder de atração, conferindo-lhes uma certa vantagem económica (Harvey, 2005). Esta perspetiva vem-se consolidando no plano do *marketing* territorial em torno da ideia de “imagem de marca”.

O reconhecimento de uma cidade ou de partes das suas referências culturais como Património da Humanidade consiste numa das principais estratégias destinadas a tal finalidade, mesmo que o alegado teor de autenticidade e singularidade perdurem mais enquanto discurso idealizado do que como realidade concreta. Busca-se, dessa forma, fazer do património cultural, mundialmente reconhecido e institucionalmente consagrado, uma mercadoria representativa da memória, da identidade e de uma tradição, em muitos casos, reinventada, em busca do resgate de um passado ideal. Exaltados nas suas cores e formas a partir de imagens e discursos propagados pelos dispositivos mediáticos, tais bens culturais contribuem para a elevação do teor de competitividade das cidades em busca da atração de capital. De salientar que o papel e a intervenção da própria UNESCO tem fomentado estas dinâmicas.

Conforme sublinha Peixoto, “nesta lógica de promoção de um produto, o património tornou-se um recurso incontornável das estratégias de definição de uma imagem de marca, constituindo-se, ele próprio, como “a marca” que define um certo valor concorrencial e comunicacional” (Peixoto, 2006: 41).

Por outro lado, a auferição de um valor distintivo com a consagração de um conjunto de bens ou lugares como Património da Humanidade, como o Pelourinho, não assegura um retorno económico para a localidade se não for acompanhado de um conjunto de estratégias criadas, principalmente, pelo poder público a fim de planejar e de executar as intervenções necessárias destinadas a elevar o seu potencial de atração e de sedução para a captação de consumidores culturais.

A promoção cultural torna-se, portanto, uma das principais estratégias utilizadas pelos governos locais para fomentar a dinamização económica dos centros urbanos, e Salvador não escapa a este preceito. Porém, antes de investir na esfera cultural era preciso reverter, por via da criação de uma moldura patrimonial, o quadro de degradação física e reduzir os problemas sociais que caracterizavam o centro histórico. Coube então ao governo estadual assumir esta iniciativa, com o intuito de transformar o Pelourinho e o restante centro histórico de Salvador num expressivo pólo de atração turística.

2. O Plano de Ação Integrada do Centro Histórico de Salvador: finalidades e intencionalidades

Com o intuito de promover o dinamismo económico do Pelourinho por meio do turismo e, ao mesmo tempo, difundir uma imagem de um governo empreendedor, sintonizado com as novas tendências do planeamento urbano com viés culturalista, o governo do Estado da Bahia, sob o mandato de Antônio Carlos Magalhães, deu início, em 1992, a um plano de intervenção urbana centrado, principalmente, no Pelourinho e destinado a transformar o local num novo pólo de desenvolvimento económico, tendo o turismo como vetor responsável pela geração de emprego e de rendimentos.

O Plano de Ação Integrada do Centro Histórico de Salvador, executado pelo Instituto do Património Artístico Cultural da Bahia – IPAC e pela Companhia de Desenvolvimento Metropolitano de Salvador envolveu uma série de ações destinadas à recuperação física das edificações históricas degradadas, à criação de equipamentos culturais, à geração de incentivos governamentais para a instalação de estabelecimentos comerciais e de serviços voltados para turistas e visitantes, assim como à promoção de estratégias de animação cultural.

As intervenções abarcaram a recuperação física de 600 imóveis (Sant`Anna, 2003: 46), localizados na área do Pelourinho e adjacências. Estas intervenções foram realizadas nos imóveis de maior relevância e envolveram a restauração, a recuperação predial, a mudança nos espaços internos, com a manutenção das fachadas e volumetrias, e a conservação dos imóveis em bom estado (Governo do Estado da Bahia, 2010). Além da recuperação predial, a intervenção também envolveu a pintura multicolorida das fachadas, não respeitando a coloração original das edificações, com o intuito de reforçar a sua dimensão estética e visual. Tal estratégia teve como pressuposto conferir um maior destaque na paisagem às edificações isoladas e aos conjuntos urbanos, reforçando o viés cenográfico do património presente neste tipo de intervenção.

Neste período, denominado por Jameson (1996) de capitalismo tardio, a sobrevalorização da cultura da imagem e a representação alegórica da história adquirem uma grande relevância económica e fazem do património arquitetónico um de seus principais meios de expressão. A coloração diferenciada e garrida das edificações históricas serve como um recurso de embelezamento estratégico das cidades (Arantes, 2000), tornando-as mais aptas a serem consumidas como mercadorias culturais, pelo menos no plano do consumo visual e fugaz. Este facto é tanto mais relevante quanto estamos perante um modelo que circula globalmente sujeito a um fenómeno de escalada do visual (Peixoto, Providência e Aguiar, 2011).

Este tipo de estratégia, pautada pela valorização da dimensão estética do património, enquadra-se numa lógica de intervenção denominada por Motta (2000) de modelo globalizado, em que o património, transformado numa mercadoria e num atrativo cultural, se torna alvo de intervenções baseadas nos aspetos “fachadistas”, cujo objetivo consiste em “atingir um consumidor (...) que deve usar o bem cultural como uma atraente mercadoria ou como apoio ao consumo de outras mercadorias” (Motta, 2000: 270). É dentro desta perspetiva, e da valorização de uma cenografia patrimonial e da importância crescente do consumo visual, que se enquadram os incentivos à instalação, nas edificações históricas do Pelourinho, de equipamentos culturais e estabelecimentos comerciais e de serviços destinados ao atendimento dos interesses de turistas e visitantes.

Como o poder de atração turística de um território não se resume apenas aos seus atributos naturais, históricos e culturais, mas também envolve o conjunto de infraestrutura, serviços e atividades comerciais que deem suporte à atividade, foi

preciso, no caso do Pelourinho, investir na implementação e na dinamização económica de tais atividades. Coube então ao governo do Estado o papel de gerenciar as novas formas de uso desta porção do território a partir da criação de estratégias destinadas à refuncionalização turística do património cultural (Cifelli, 2009). Para responder aos ditames do mercado, as formas antigas adquirem novas funções relacionadas com o próprio uso turístico do território.

A atração de investimentos privados para o Pelourinho foi feita mediante a concessão de uma série de vantagens competitivas oferecidas pelo governo, destinadas à sua dinamização económica, tendo como objetivo transformar a localidade num *shopping* a céu aberto (Sant'Anna, 2003: 47), modelo, que, de resto, se vinha insinuando em muitas outras intervenções similares. Este espaço, centrado, principalmente entre o Terreiro de Jesus e o Largo do Pelourinho, tornou-se o principal *locus* de concentração de atividades culturais e económicas ligadas à promoção cultural e turística do centro histórico de Salvador, congregando inúmeros equipamentos culturais, como museus, galerias, centros culturais e fundações, e inúmeras lojas de artesanato e *souvenirs*. Estas destinam-se, principalmente, à comercialização da cultura afro baiana, difundida por meio de espetáculos artísticos e musicais e de uma série de mercadorias expostas nas fachadas das edificações. A sua crescente adaptação ao mercado turístico está bem patente nas formas de exposição, de venda e até de fabricação (sendo visível uma miniaturização de muitas das mercadorias expostas, de forma a favorecer o seu transporte por turistas).

Neste lugar, e em muitos outros casos de intervenções urbanas em centros históricos, o património torna-se um cenário para a dinamização do consumo, e a rua, espaço público por excelência, “converte-se em rede organizada e disputada pelo/para o consumo. A velocidade de circulação de pedestres, ainda tolerada, é aí determinada e demarcada pela possibilidade de perceber as vitrinas, de comprar os objetos expostos” (Lefebvre, 2004: 31). A tentativa de compreensão das referências históricas e culturais das edificações torna-se, em grande parte dos casos, elemento secundário diante do fascínio e do poder de sedução exercido pela forma-mercadoria ou do assédio de vendedores e de figurantes do património.

As estratégias de animação cultural efetuadas no Pelourinho foram dinamizadas por meio do projeto “Dia & Noite”, com a promoção de atividades culturais, como encenações teatrais, festas, eventos e, principalmente, *shows* musicais realizados em

praças públicas. A atração de artistas baianos de grande popularidade e a realização de apresentações periódicas de grupos musicais de expressão mundial, como o Olodum, considerado como um grupo representativo da baianidade, assume uma finalidade comercialmente estratégica, pois confere ao Pelourinho, ou ao “Pelô”, como é comumente denominado, uma identidade cultural fortalecida pelas luzes dos espetáculos mediáticos de grande popularidade. O mercado global da *world music* e a identificação estereotipada do Brasil e do brasileiro como produtores de ritmos musicais coloridos e animados não deixou de favorecer uma imagem adequada a um mercado turístico sedento de autenticidade e de animação.

A realização de muitas atrações pagas constitui-se numa forma de seleção do público frequentador, levando em consideração o seu maior potencial de consumo. Dessa forma, a localidade é “posta em cena e convertida em cena” a partir de estratégias de embelezamento e de animação cultural que multiplicam o número de visitantes (Choay, 2001: 224).

O resgate de uma imagem positiva do Pelourinho e da cultura baiana, que o Governo Estadual passa a exibir, retifica um certo consenso público relacionado com a relevância económica e cultural de tais intervenções. Porém, as suas ações e a sua intencionalidade omitem as contradições sociais inerentes ao processo de mercantilização patrimonial.

As ações efetuadas pelo governo do Estado na década de 1990 excluíram, de forma propositada, a população local da possibilidade de auferição do bônus económico resultante do processo de turistificação. Enquanto as intervenções priorizavam o restauro e a reforma das edificações e a melhoria da infraestruturas locais, isto é, enquanto se detinham nos aspetos materiais do espaço urbano, os problemas sociais existentes no Pelourinho ainda eram bastante evidentes. Como alternativa de amenização desta questão, o governo promoveu um plano de transferência induzida da população residente, mediante o pagamento de indemnizações módicas, visando a sua realocação para outros locais de moradia fora da área de intervenção. Segundo Fernandes (2006), após quatorze anos desde o início do projeto, cerca de 2909 famílias foram removidas da área de intervenção, implicando uma rarefação, com contornos de higienização e de promoção de padrões de segurança, do uso residencial das edificações.

O esvaziamento populacional do Pelourinho e do restante centro histórico de Salvador pode ser evidenciado com os resultados dos dados do censo de 2000. De

acordo com este levantamento censitário, em 2000, apenas 2,8% dos soteropolitanos⁴ residiam nos bairros do centro histórico de Salvador e do seu entorno (Governo do Estado da Bahia, 2010: 169).

Desde o início das intervenções, ocorridas em sete etapas de execução, ficou evidente que o uso habitacional das edificações não era tido como alvo prioritário do plano de promoção turística e de dinamização económica do Pelourinho. Priorizou-se, portanto, a valorização da dimensão formal das edificações em detrimento da variedade de usos e significações socialmente atribuídas ao património.

A hegemonia da refuncionalização turística do património cultural destituiu a população local das suas próprias fontes de sobrevivência económica, já que o comércio popular foi preterido em detrimento dos incentivos promovidos para favorecer a instalação de estabelecimentos comerciais e de serviços voltados para o turismo, e o comércio informal passou a ser cada vez mais reprimido pelo poder público. A repressão policial foi adotada como uma das formas de inibição de pessoas e de atividades consideradas pelo Estado como “indesejáveis” diante dos propósitos de conversão do Pelourinho num grande centro de consumo, cultura e lazer de Salvador.

Este processo de seletividade social que este e tantos outros projetos de intervenção urbana passam a impor, ao promoverem a criação de um novo padrão de consumo cultural ligado à valorização mercadológica do património (Paes-Luchiari, 2006), conduzem a formas de uso do património e de apropriação do território socialmente excludentes, que tendem a promover o empobrecimento da diversidade social e cultural de tais locais, aspeto que também poderia assegurar o aumento de sua atratividade turística.

3. Dinâmica territorial do turismo no centro histórico de Salvador: conflitos e contradições

A estratégia de conciliação entre turismo e desenvolvimento territorial em áreas patrimonializadas nem sempre logra o êxito esperado pelo Estado e pelos promotores turísticos. A redução da diversidade de usos do património e as formas de apropriação

⁴ Soteropolitano é o tratamento gentílico para os nascidos em Soterópolis (uma antiga cidade grega, erigida por Sotero). Em latim, Sotero significa exatamente Salvador, pelo que, por extensão, os habitantes de Salvador são conhecidos como soteropolitanos.

excludente do território culminam numa nova fase de decadência económica e de degradação física e social de tais locais. No centro histórico de Salvador, principalmente no Pelourinho, este processo faz-se notar desde o início dos anos 2000, quando o retorno económico advindo do turismo não atingiu as expectativas esperadas. Como tal atividade era considerada pelo Estado e pelos planejadores urbanos como o principal meio de dinamização económica do centro histórico, conclui-se que este processo não teve êxito, devido aos aspetos contraditórios da intervenção. Segundo Fernandes (2006), a proposta de transformação do Pelourinho num enorme *shopping center* a céu aberto,

“vai na contracorrente de toda a crítica que percorria a disciplina urbanística desde os anos 60, qual seja, o combate à monofuncionalidade, considerada indesejável para uma dinâmica urbana mais racional – na perspetiva de uso mais intensivo da infraestrutura – e complexa” (Fernandes, 2006: 10).

O predomínio dos estabelecimentos comerciais e de serviços voltados para o turismo⁵ e o estabelecimento de uma nova dinâmica de organização territorial pautada no estímulo ao consumo leva a uma necessidade crescente de atração de um público consumidor cada vez mais significativo para a localidade. Por mais que um grande aparato propagandístico fosse desenvolvido para divulgar o Pelourinho como um centro de referência histórica e cultural, alguns entraves reduzem a capacidade de o turismo promover a dinamização da economia local, como era de se esperar.

Nos últimos anos, observa-se um fluxo turístico no Pelourinho abaixo do desejado pelo poder público e pelos agentes de mercado. Por mais que seja planeada, o aspeto sazonal da atividade dificulta a manutenção de uma certa regularidade nos ganhos económicos obtidos. Além disso, a falta de diferenciação e a baixa qualidade dos artigos comercializados nas lojas de artesanato e *souvenirs* e a grande concorrência comercial reduzem o retorno financeiro para os empresários do setor, levando ao encerramento de parte dos estabelecimentos existentes. Mesmo diante destes entraves, o Pelourinho e adjacências ainda concentram a maior quantidade dos bares, restaurantes, meios de hospedagem e dos equipamentos culturais da área central de Salvador.

⁵ As informações relativas à caracterização dos equipamentos e serviços destinados ao turismo no centro histórico de Salvador baseiam-se nas informações contidas no documento “Centro Antigo de Salvador: Plano de Reabilitação Participativo” (Governo do estado da Bahia, 2010).

A baixa frequência dos turistas resulta também da precariedade e da falta de acessibilidade dos equipamentos culturais existentes, já que alguns museus e igrejas permanecem fechados aos finais de semana e feriados, períodos de maior concentração de visitantes.

O artificialismo das manifestações culturais encenadas, como as rodas de capoeira, que ocorrem num curto período de tempo necessário para os registros fotográficos dos turistas, as baianas que vestem os seus trajes para posarem para fotos, entre outras atrações, agravadas por fenómenos de caça ao turista, acabam por reduzir o grau de atratividade cultural para turistas que buscam um contato expressivo com manifestações mais autênticas. Quanto mais os objetos e manifestações culturais forem sujeitos a imitações, fraudes ou simulacros, menos eles proporcionam a base para a geração de proveitos económicos monopolistas (Harvey, 2005). Diante de tais entraves ao desenvolvimento do turismo, a participação desta atividade para a geração de emprego e de rendimentos é cada vez menos expressiva, resultando numa nova alteração do seu perfil socioeconómico.

Conforme atesta Márcia Sant'Anna (2003: 48), não são os turistas os principais frequentadores desse Pelourinho revitalizado, mas residentes da própria área central de Salvador em busca de oportunidades de lazer e de trabalho. Perante as dificuldades encontradas e o encerramento de lojas destinadas a turistas e a moradores mais abastados, o Governo aposta em projetos de animação cultural. Tais estratégias, adotadas com o intuito de conferir maior poder de atratividade ao Pelourinho, acabam por contribuir para a geração de emprego e renda para a parcela da população residente no centro histórico e adjacências, com a dinamização do comércio popular e do comércio ambulante.

Em relação à questão social, observa-se que “o carácter autoritário e excludente com que todo programa é concebido distancia-se bastante, portanto, dos princípios de gestão democrática da cidade” (Fernandes, 2006: 10). A transferência induzida da população de baixa renda para outras áreas da Salvador com a intenção de promoção de uma verdadeira “limpeza social” do Pelourinho, tornando-o mais apto para as atividades de cultura, lazer e consumo não obteve os resultados pretendidos pelo governo, já que muitos dos problemas sociais outrora existentes no local voltam a concentrar-se no mesmo local com o retorno da população residente para as suas imediações. Muitas famílias, sem condições financeiras de arrendamento ou compra de imóveis em outros

bairros da cidade voltam a residir tanto no Pelourinho como, em maior grau, no restante centro histórico e em seu entorno, em busca de maiores perspectivas de emprego e de rendimentos.

Os fortes laços de sociabilidade, identidade e pertencimento criados pela população que residia no local antes da intervenção contribuem para acelerar tal processo, gerando o retorno das relações de vizinhança e dos vínculos afetivos existentes entre os habitantes e a localidade em que habitam. No entanto, a situação de vulnerabilidade social em que a maioria da população se encontra implica na exacerbação dos problemas sociais e económicos existentes. Entre os que mais se evidenciam na localidade destacam-se os furtos e assaltos, atos de delinquência, turismo sexual, mendicância, prostituição, tráfico e consumo de entorpecentes, principalmente o *crack*, e o alto número de pedintes que se espalham por toda a parte, em muitos casos, em busca de dinheiro para a compra de drogas ilícitas.

Diante desta situação que se aprofundou nos últimos cinco anos, a imagem negativa do Pelourinho sobrepõe-se em relação aos seus aspetos positivos, fazendo com que o local seja caracterizado em guias turísticos impressos e em *sites* de viagens como uma área degradada e violenta, resultando numa perda cada vez mais expressiva de visitantes e de turistas.

As contradições sociais evidenciadas nesta dinâmica de uso seletivo e excludente de áreas patrimonializadas, refuncionalizadas pelo e para o turismo, originam conflitos decorrentes da disputa entre grupos pela apropriação destes territórios para o livre exercício de suas práticas sociais e de suas atividades económicas. Este processo pode ser melhor compreendido através da identificação das diversas territorialidades existentes em tais localidades, como o Pelourinho. Segundo Campos,

“as territorialidades são definidas como, um conjunto de ações, comportamentos de indivíduos ou grupos que tendem a afetar, influenciar ou controlar pessoas, fenómenos e relações: atividades que estabelecem territórios, tendo como elementos fundamentais as representações sociais (visões de mundo dos diferentes agentes sociais, atribuições de significados e interpretações da realidade) e as práticas sociais (ações espacialmente localizadas, materialização quotidiana da identificação dos grupos com o espaço às ações de planeamento).” (Campos, 2002: 36)

A forma de ordenamento territorial criada a partir da execução do Plano de Intervenção Urbana no Pelourinho, ao contribuir para a exclusão dos usos sociais indesejados com o intuito de fomentar o turismo como atividade hegemónica, demonstrou o seu carácter segregador. Ao tentar inibir e coibir as territorialidades estabelecidas pela população local, pautadas por vínculos identitários, afetivos, culturais, sociais e económicos com o território, tal plano priorizou o estabelecimento de territorialidades determinadas pelas formas de apropriação do território pelo turismo, as quais se evidenciam, principalmente, durante o período de alta temporada, feriados e finais de semana.

A sobreposição das territorialidades geradas pelo turismo sobre as demais práticas sociais territorializadas dos habitantes locais impediu que a própria riqueza cultural proveniente da diversidade de usos do território por grupos sociais variados e a livre expressão das ricas manifestações culturais existentes se exaltasse no Pelourinho e se revertesse na elevação do seu potencial de atratividade turística. No entanto, os graves problemas sociais existentes no centro histórico dificultaram este tipo de integração, resultando na adoção de medidas paliativas de expulsão generalizada de seus habitantes.

Atualmente, o retorno dos moradores e de suas atividades económicas, sociais e culturais para o entorno do Pelourinho implica no acirramento dos conflitos entre as diversas territorialidades, resultando em pontos de tensão entre os agentes sociais que dificultam o uso hegemónico desta porção do território pelo turismo.

A adequação extensiva dos espaços para turistas e a pouca atenção dada aos moradores e usuários locais parecem contribuir significativamente para a criação de pontos de tensão que, se permanecerem de modo recorrente, culminam numa certa configuração espacial conflituante, que pode ser uma variável importante para se compreender o declínio subsequente que esses espaços enobrecidos acabam por sofrer (Leite, 2010: 84).

Tais estratégias de enobrecimento do Pelourinho e de diversos centros históricos, pautadas na refuncionalização turística do património que altera o perfil sócio-económico do público frequentador destas localidades, dificultam a coexistência pacífica entre grupos sociais de diferentes classes sociais e acentuam a relação de alteridade entre ambos. Este tipo de relação pode culminar, como ocorre no Pelourinho,

no aumento da insegurança, da criminalidade, do vandalismo e de outros problemas sociais que dificultam a gestão dos usos democráticos do património, do território em que se inserem e de uma apropriação coletiva de suas riquezas culturais e das benesses económicas advindas de um plano de desenvolvimento turístico socialmente incluyente.

Considerações finais

Muito frequentemente, quando se estabelece uma relação direta entre património e desenvolvimento territorial está a pensar-se, sobretudo, no desenvolvimento económico (turistas, visitantes, receitas, emprego) e menos no desenvolvimento da comunidade local. Se olharmos com atenção para as situações em que é mais fácil reconhecer o sucesso da relação entre património e desenvolvimento territorial, verificamos que elas têm em comum projetos de requalificação e de reforço do sentimento de lugar. Em que o lugar se torna ele próprio um projeto; onde a noção de território se consolida. Em que a cidade, por exemplo, não é apenas um destino turístico e uma cenografia, mas um destino turístico com uma história para contar. Ou seja: um território. Não é apenas um produto, mas uma experiência capaz de promover formas de interação diversificadas.

Quando o património é colocado ao serviço das cidades e dos lugares, em vez de usar as cidades e os lugares em proveito do turismo, e quando as cidades são ordenadas com a preocupação de beneficiar os seus residentes e não tanto de atrair visitantes, património e desenvolvimento territorial podem reforçar-se mutuamente. Como tantos outros, o caso do Pelourinho revela, precisamente, a difícil coabitação entre património e desenvolvimento territorial, na exata medida em que a estratégia se orienta em demasia para a lógica de turistificação do lugar.

Referências bibliográficas

ARANTES, O. B. F. (2000), “Uma Estratégia Fatal: A cultura nas novas gestões urbanas”, *in* Otilia Arantes [et al.], *A Cidade do Pensamento Único: desmanchando consenso*, Petrópolis, Vozes, pp. 11-74.

- CAMPOS, H. A. (2002), *Refletindo sobre o papel das representações nas territorialidades urbanas: o exemplo da área central do Recife*, in *GEOUSP, Espaço e Tempo*, São Paulo, 11, 35-50.
- CHOAY, F. (2001), *A Alegoria do patrimônio*, São Paulo, UNESP – Estação Liberdade.
- CIFELLI, G. (2009), “A refuncionalização turística do patrimônio cultural: os novos usos do território apropriado pelo turismo em Ouro Preto-MG”, in Maria T. D. Paes e Melissa Ramos Oliveira (Orgs.), *Geografia, turismo e patrimônio cultural*, São Paulo, Annablume, pp. 113-138.
- FERNANDES, A. (2006), “Projeto Pelourinho: operação deportação x ampliação do direito”, *Curso de Capacitação – Programas de reabilitação de áreas urbanas centrais*. [Consult. a 26 de setembro de 2011]. Disponível em: http://www.cidades.gov.br/secretarias-nacionais/programasurbanos/biblioteca/reabilitacao-de-areas-urbanas-centrais/materiais-de-capacitacao/curso-de-capacitacao-programas-de-reabilitacao-de-areas-urbanas-centrais-lab-hab/textos/T_Ana_Fernandes.pdf.
- GOVERNO DO ESTADO DA BAHIA. SECRETARIA DA CULTURA; ESCRITÓRIO DE REFERÊNCIA DO CENTRO ANTIGO; UNESCO (2010), *Centro Antigo de Salvador: Plano de Reabilitação Participativo*. Escritório de Referência do Centro Antigo, UNESCO, Salvador, Secretaria de Cultura, Fundação Pedro Calmon.
- HARVEY, D. (2005), *A produção capitalista do espaço*, São Paulo, Annablume.
- JAMESON, F. (1996), *Pós-modernismo – a lógica cultural do capitalismo tardio*, São Paulo, Ática.
- LEAL, C. F. B. (org.) (2008), *As missões da Unesco no Brasil*, Rio de Janeiro, IPHAN.
- LEFEBVRE, H. (2004), *A revolução urbana*, Belo Horizonte, UFMG.
- LEITE, R. P. (2010), “A exaustão das cidades: antienobrecimento e intervenções urbanas em cidades brasileiras e portuguesas”, in *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 25, nº 72, 73-88.
- MOTTA, L. (2000), “A apropriação do patrimônio urbano: do estético-estilístico ao consumo visual global”, in A. A. Arantes (org.), *O espaço da diferença*, Campinas, Papirus.
- PAES, M. T. D. E (2009), “Apresentação”, in Maria T. D. Paes e Melissa Ramos Oliveira (Orgs.), *Geografia, turismo e patrimônio cultural*, São Paulo, Annablume, pp. 13-32.
- PAES-LUCHIARI, M. T. D. (2006), “Centros históricos – mercantilização e territorialidades do patrimônio cultural urbano”, in *Geographia*, Ano 7, nº 14, 43-57.

- PEIXOTO, P. (2006), *O passado ainda não começou. Funções e estatuto dos centros históricos no contexto urbano Português*, Tese de doutoramento em Sociologia, Coimbra, Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra.
- PEIXOTO, P.; PROVIDÊNCIA, P. e AGUIAR, J. (2011), “A cor como linguagem: reflexões sociológicas sobre as dinâmicas cromáticas nos revestimentos e acabamentos históricos de Coimbra”, in *simpósio "Património em construção" – contextos para a sua preservação*, Lisboa, LNEC, pp. 247-254.
- PUGLIES, Vanessa Souza (s. d.), “Patrimônio, Resistência e Memórias Indesejáveis no Centro Histórico de Salvador”, in *Itinerâncias Urbanas*, nº 3. [Consult. a 12 de outubro de 2011]. Disponível em: <http://e-groups.unb.br/ics/sol/itinerancias/urbanidades/#art3>.
- SANT'ANNA, M. A. (2003), “Recuperação do Centro Histórico de Salvador: Origens, Sentidos e Resultados”, in *RUA – Revista de Urbanismo e Arquitetura*, UFBA – Universidade Federal da Bahia, Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo, nº 8, Julho-Dezembro.
- SANTOS JUNIOR, W. R.; BRAGA, P. M. (2009), “O programa de recuperação do centro histórico de Salvador e as lições das cartas patrimoniais”, in *Arquitextos*: São Paulo, 09.107. Vitruvius. [Consult. a 30 de setembro de 2011]. Disponível em: <http://vitruvius.com.br/revistas/read/arquitextos/09.107/59>.
- SMITH, N. (2007), “Gentrificação, a fronteira e a reestruturação do espaço urbano”, in *GEOUSP – Espaço e Tempo*, São Paulo, nº 21, 15-31.

ABSTRACT/RÉSUMÉ/RESUMEN

Abstract

Historical city centres and cultural tourism: pelourinho as an example of a contradictory relationship

The relationship between tourism, heritage and territorial development is central in the field of contemporary urban planning. Analyzing the case of Salvador da Bahia, in particular, the Pelourinho, based on the Integrated Action Plan of the Historic Centre of Salvador, we discuss and highlight contradictory dimensions of this relationship. In particular, the analysis focuses on

the confrontation between a targeted strategy for tourism and for external customers and a strategy that orients the city and its heritage towards its residents.

Keywords: Historical city centres; Cultural heritage; Tourism; Pelourinho.

Résumé

Centres historiques et tourisme patrimonial: le pelourinho en tant qu'exemple d'une relation contradictoire

La relation entre le développement du tourisme, du patrimoine et des territoires est un élément central dans le domaine de l'urbanisme contemporain. Analyser le cas de Salvador da Bahia, en particulier, le Pelourinho, en partant du Plan d'action intégré du centre historique de Salvador, nous permet de discuter et de souligner les dimensions contradictoires de cette relation. En particulier, l'analyse se concentre sur la confrontation entre une stratégie ciblée pour le tourisme et pour les consommateurs externes et une stratégie qui met la ville et son patrimoine au service de ses résidents.

Mots-clés: Centres historiques; Patrimoine; Tourisme; Pelourinho.

Resumen

Centros históricos y turismo patrimonial: el pelourinho como ejemplo de una relación contradictoria

La relación entre turismo, patrimonio y desarrollo territorial es central en el campo de la planificación urbana contemporánea. Analizando el caso de Salvador de Bahía, en particular, el Pelourinho, con base en el Plan de Acción Integral del Centro Histórico de Salvador, se discute y se pone de relieve dimensiones contradictorias de esta relación. En particular, el análisis se centra en el enfrentamiento entre una estrategia definida para el turismo y para los clientes externos y una estrategia que pone a la ciudad y a su patrimonio al servicio de sus residentes.

Palabras-clave: Centros históricos; Património; Turismo; Pelourinho.

O problema da integração

Rui Pena Pires¹

Instituto Universitário de Lisboa

Resumo: Integração é o conjunto de processos de constituição de uma sociedade a partir da combinação das suas componentes, sejam elas pessoas, organizações ou instituições. Na modernidade, a questão da integração tem particular relevância devido aos processos de individualização e de diferenciação, os quais se traduzem num aumento daquelas componentes. Neste artigo são conceptualizados os processos de diferenciação e de individualização e discutidas as suas consequências nos planos da integração social e sistémica das sociedades modernas.

Palavras-chave: Diferenciação; Individualização; Integração social; Integração sistémica.

¹ Rui Pena Pires é professor no Departamento de Sociologia do Instituto Universitário de Lisboa (ISCTE-IUL) e investigador no CIES-IUL, Lisboa, Portugal. *E-mail:* rpenapires@iscte.pt

Integrar significa, em português corrente, “tornar inteiro”. Em sociologia, o termo integração é usado com um sentido semelhante para designar o conjunto de processos de constituição de uma sociedade a partir da combinação das suas componentes, sejam elas pessoas, organizações ou instituições. Essa combinação nunca está concluída, podendo qualquer sociedade colapsar por separação das partes que a constituem. Daí a referência à integração como problema.

Sendo um problema geral, tem expressão particular na era moderna. Dois processos contribuem para isso. Por um lado, o processo de individualização, isto é, de autonomização do agente humano nos planos cultural, normativo e material. Por outro, o processo de diferenciação, isto é, de crescente especialização das atividades, organizações e instituições que constituem as sociedades modernas. O desenvolvimento da modernidade tem pois, entre outras características, a de se fazer por aumento das partes que constituem as sociedades, seja porque estas são compostas por indivíduos mais autónomos, seja porque nelas se multiplicam atividades, organizações e instituições mais especializadas.

Falar da combinação das componentes de uma sociedade é o mesmo que falar da organização das relações sociais que concretizam essa combinação. Ou seja, o problema da integração constitui uma das dimensões do problema da ordem na medida em que envolve os modos de padronização da vida social no âmbito das relações problemáticas entre as “partes” na constituição do “todo”. Relações que têm propriedades diferentes consoante sejam relações entre atos de pessoas, singulares ou coletivas, ou relações de interdependência sistémica entre instituições e hierarquias.

Convém, por isso, distinguir entre integração social e integração sistémica. No plano social, integração é o modo como indivíduos autónomos são incorporados num espaço social comum através dos seus relacionamentos, isto é, como são constituídos os laços e símbolos de pertença coletiva. No plano sistémico, integração é o modo como são compatibilizados entre si subsistemas sociais especializados, isto é, como são constituídas as interdependências entre subsistemas de um mesmo sistema. Em termos mais gerais, integração social é a ordenação das relações entre indivíduos, agrupamentos de indivíduos, atos individuais e atos coletivos. Por sua vez, integração sistémica é a ordenação das relações entre papéis, instituições, lugares e hierarquias.

Nas próximas duas secções, são conceptualizados os processos de diferenciação e de individualização que estão na origem das manifestações particulares do problema da integração nas sociedades modernas. Passa-se, depois, à análise dos planos social e sistémico dos processos de integração.

1. Diferenciação

Todos os sistemas sociais de maior dimensão são compostos por subsistemas de menor dimensão. Ou seja, o crescimento dos sistemas sociais tem-se feito não por “inchamento” mas por multiplicação das suas partes, sistematicamente re combinadas em novos moldes. Muitos autores defendem mesmo, com argumentos e provas convincentes, que o crescimento dos sistemas sociais não seria possível sem os acréscimos de complexidade que resultam da multiplicação e recombinação das partes que os constituem.

Essa multiplicação é, habitualmente, designada por diferenciação e a sua recombinação por integração (ou reintegração). Em rigor, porém, a diferenciação é apenas um dos três tipos básicos de divisão que contribuem para aumentar a complexidade dos sistemas sociais, devendo ser distinguida da segmentação e da hierarquização. Segmentação é um tipo de divisão que leva à constituição de entidades autónomas e semelhantes à entidade inicial. Pelo contrário, diferenciação e hierarquização são processos de divisão caracterizados por perda de autonomia das novas entidades e crescimento das interdependências entre elas. Essas interdependências são de dois tipos. Quando há diferenciação, num sentido mais estrito, as partes tornam-se interdependentes porque se tornam especializadas, seja em termos funcionais (especialização de domínios), seja em termos estruturais (especialização de mecanismos). No caso da hierarquização, as interdependências entre as partes baseiam-se na separação entre controlo e execução, o que significa que a hierarquização é um caso especial de diferenciação, por especialização do controlo. Vejamos melhor cada um destes processos que, distintos em termos analíticos, apresentam-se, na realidade social e histórica, combinados em graus e modalidades variáveis.

Existe segmentação quando, por exemplo, o crescimento das populações se faz por multiplicação de comunidades autónomas, como terá acontecido no início da história humana. Na ausência de processos de diferenciação e hierarquização capazes de

acomodarem as pressões do crescimento, a segmentação terá sido o processo pelo qual foi mantida uma escala de organização social viável. Existe, ainda, segmentação em episódios de colapso nacional, por exemplo, quando um mesmo país dá origem a vários países, como aconteceu, a partir de 1991, com a sucessiva divisão da ex-Jugoslávia na Eslováquia, Croácia, Macedónia, Bósnia, Sérvia, Montenegro e Kosovo. Cada uma das novas entidades é, como a inicial, uma sociedade nacional, pelo que, neste caso, segmentação significou desintegração (da Jugoslávia). Porém, a relação entre segmentação e integração nem sempre é negativa. O exemplo do federalismo como modo de organização política ilustra bem quer as possibilidades de compatibilização entre segmentação e integração quer as suas tensões. Quando combinada com alguma diferenciação e hierarquização entre governo central e estados federados, as federações têm sido viáveis em países como os EUA, a Alemanha ou o Brasil. Quando nessa combinação a segmentação se sobrepõe à diferenciação e à hierarquização, como tem acontecido na União Europeia, as tensões desintegradoras tendem a ser endémicas.

O desenvolvimento da modernidade implica aquelas combinações e tensões. A modernidade caracteriza-se, antes de mais, pela generalização, do topo para a base, de processos de diferenciação funcional e estrutural antes localizados apenas no topo das hierarquias sociais (Mouzelis, 2008: 148-155). A diferenciação funcional concretiza-se na especialização de diferentes domínios institucionais, como, entre outros, a economia, a política, a lei, a religião e a família. Esta diferenciação traduz-se na emergência de normas, organizações e papéis específicos em cada um dos domínios institucionais. Como cada sociedade concreta é composta por instituições económicas, políticas, jurídicas, religiosas e familiares que dependem umas das outras, as partes assim constituídas não têm a autonomia das partes que referimos a propósito da segmentação.

A autonomia das partes funcionalmente diferenciadas é a autonomia da lógica da sua organização, não de conjuntos de pessoas. De facto, enquanto a segmentação opera através da separação de conjuntos de relações entre pessoas, a diferenciação opera através da especialização das propriedades dessas relações, independentemente dessa especialização poder ser também, pelo menos em parte, separação entre relações e conjuntos de relações entre pessoas. Exemplificando, a desintegração da Jugoslávia significou a separação, entre outros, de sérvios e croatas. A separação entre as instituições económicas e familiares não é a separação entre conjuntos de pessoas, como naquele caso, mas entre conjuntos de papéis desempenhados pelas mesmas pessoas, profissionais no trabalho e familiares em casa. A maior compatibilidade entre

diferenciação e integração resulta, pois, das interdependências entre domínios e papéis, bem como da não sobreposição entre papéis e pessoas. Voltaremos a este ponto.

A diferenciação estrutural, por sua vez, concretiza-se na especialização de três mecanismos relacionais básicos que têm sustentado o alongamento espaço-temporal das relações sociais: a interação, a organização e a institucionalização. A sua diferenciação opera por sucessivas despersonalizações das relações sociais, quando passamos do primeiro para o segundo e deste para o terceiro. Um processo de interação é sempre constituído por relações entre pessoas. Um processo organizacional é constituído por relações coordenadas entre atividades, com um objetivo, independentemente das pessoas que realizam essas atividades. Um processo de institucionalização é constituído por relações entre as propriedades gerais e abstratas das relações entre pessoas, organizações e atividades num domínio específico definido por um meio simbólico e universal de equivalência relacional (como o dinheiro, na economia, ou a autoridade, na política).

Estas diferenças devem ser conceptualizadas como diferenciação porque resultam da especialização entre relações sociais mais personalizadas e relações sociais mais despersonalizadas, não da substituição das primeiras pelas segundas. Nas sociedades modernas, a evidência dessa especialização exprime-se no discurso comum em expressões como “trabalho é trabalho, conhaque é conhaque”, ou “amigos, amigos, negócios à parte”. No discurso académico exprime-se, por exemplo, na dicotomia parsoniana afetividade *versus* neutralidade afetiva. Ou seja, não havendo organização sem interação, um processo organizacional opera por especialização da interação, estabelecendo regras de entrada, saída e desempenho das interações que distinguem as interações organizacionais de outras interações, por exemplo, de sociabilidade. O que significa que “as exigências comportamentais de uma organização e as exigências comportamentais dos seus membros podem variar de modo independente” (Luhmann, 1982: 75).

Do mesmo modo, não existindo instituições sem interação e organização, um processo de institucionalização opera por especialização de um domínio interativo e organizacional, distinguindo, por exemplo, entre uma empresa e um serviço público. Ou seja, a diferenciação entre a economia e a política, no plano institucional, só é possível porque existe diferenciação estrutural entre instituição, organização e interação. Como as tensões entre papéis profissionais e familiares não são apenas tensões entre domínios institucionais, mas também entre níveis de diferenciação estrutural.

Duas notas mais sobre os processos de diferenciação estrutural. Primeira, para sublinhar, uma vez mais, que a diferenciação de mecanismos não distingue categorias de fenómenos isolados uns dos outros, mas níveis interdependentes de funcionamento das sociedades. Por exemplo, o funcionamento das organizações assenta em interações, por um lado, e é institucionalmente regulado, por outro. Ou seja, partes estruturalmente diferenciadas são combinadas verticalmente, por encastramento.

Segunda nota, a diferenciação de mecanismos não é apenas analítica, mas constitutiva da diferenciação entre os níveis micro, meso e macro da ordem social. Estes níveis correspondem a escalas sucessivamente mais amplas da ordem social por envolverem um número crescente de pessoas e relações num espaço mais vasto e por um tempo mais longo, isto é, correspondem a um maior alongamento espaço-temporal das relações sociais, para usar a terminologia de Giddens (1984). Aquelas escalas não são secções de um *continuum* micro-macro mas estratos ordenados e encastrados, pois distinguem-se entre si pela operação de mecanismos específicos que tornam possível os sucessivos ganhos de escala.

A emergência de escalas mais amplas requer a estabilização das regras impessoais que as constituem e a efetividade da sua aplicação. A hierarquização é o processo que tem permitido essa estabilização e efetividade. Não haveria diferenciação estrutural e funcional sem hierarquização, isto é, sem a separação entre controlo e execução ao nível organizacional.

Convirá sublinhar que o reconhecimento da existência de relações funcionais recíprocas entre diferenciação e hierarquização não permite concluir que a hierarquização tem origem em requisitos da diferenciação. A hierarquização das relações sociais tem outras origens, independentes da diferenciação, nomeadamente a procura, pelos agentes sociais, de controlo da agência de outros agentes, ou seja, de poder sobre esses outros agentes por coerção ou persuasão. Nessa procura de controlo, a organização, e portanto os processos de diferenciação que a concretizam, permite estabilizar e fixar as relações de poder. Ou seja, neste caso, a diferenciação tem origem em episódios de poder e nos processos de institucionalização dos seus resultados. A relação entre diferenciação e hierarquização é, pois, uma relação de imbricação mútua.

A generalização da diferenciação nas sociedades modernas implica essa imbricação, a qual tem uma dupla face. Por um lado, o aumento da capilaridade das hierarquias formais, isto é, o crescimento extensivo e intensivo dos controlos organizacionais da vida social. Por outro, a multiplicação dos eixos de hierarquização

(por diferenciação institucional) e a conseqüente complexificação dos sistemas de estratificação.

O primeiro processo resulta da omnipresença das instituições nas sociedades modernas, e portanto das organizações que as suportam, , conseqüência direta da sua crescente diferenciação. A diferenciação entre economia, política, religião, família, educação, medicina, desporto, arte,... processa-se através da constituição de normas, papéis e *organizações* especializadas em cada um destes domínios. Por exemplo, a diferenciação entre a arte e a economia não é um processo negativo (“a arte não é economia”), mas um processo de definição de normas, papéis, organizações e hierarquias especializadas que constituem o domínio da arte, para além das normas, papéis, organizações e hierarquias especializadas que constituem o domínio da economia. Por outras palavras, quanto mais diferenciada é uma sociedade mais institucionalizada é a atividade social em geral e, portanto, mais regulada hierarquicamente.

O segundo processo resulta da especificidade das propriedades relacionais que distinguem os domínios institucionais entre si e, em particular, da especificidade do meio simbólico e universal de equivalência relacional organizador de cada domínio. Por exemplo, a diferenciação entre a economia e a política é também a diferenciação entre princípios de hierarquização e de estratificação em função da desigual distribuição do dinheiro, no primeiro caso, e da autoridade política, no segundo.

O conjunto destes processos de diferenciação e hierarquização nas sociedades modernas gera problemas de integração, tanto sistémicos como sociais. No plano sistémico por multiplicação das partes diferenciadas, no plano social por multiplicação dos focos de tensão associados à hierarquização dessas mesmas partes. Porém, parte desses problemas encontra meios de resolução nos próprios processos que os originaram.

Em primeiro lugar, no plano sistémico. Por um lado, porque, como já se referiu, mais diferenciação significa acréscimos de dependência recíproca entre as partes e, portanto, redução das pressões para a sua autonomização. Por outro lado, porque a imbricação entre diferenciação e hierarquização permite incrementos na coordenação das partes diferenciadas, internamente e entre elas. Dependência recíproca e coordenação são mecanismos fundamentais de integração das partes.

Em segundo lugar, no plano social. A multiplicação dos focos de tensão, potencialmente geradores de conflitos, tem duas contratendências associadas. Por um

lado, a diferenciação institucional a que está associada a maior dispersão desses focos não recorta conjuntos segmentados de pessoas, mas domínios especializados de atividades, os quais envolvem pessoas no desempenho de papéis especializados, ou seja, pessoas enquanto atores sociais, só parcialmente afetados pelas hierarquias de cada domínio diferenciado. Por outro lado, a diferenciação estrutural tende a separar os lugares de autoridade dos agentes que os ocupam, isto é, a transferir autoridade dos agentes para os lugares e papéis. Uma tal transferência tende a facilitar a legitimação da hierarquia e, portanto, a reduzir as tensões interindividuais potencialmente indutoras de conflito.

Em geral, a separação entre pessoas e papéis é uma das mais importantes consequências dos processos de diferenciação, do ponto de vista da resolução dos problemas de integração suscitados por esses mesmos processos. A separação entre pessoas e papéis concretiza-se de dois modos. No plano funcional, a diferenciação institucional das sociedades modernas impede a sobreposição entre um papel e uma pessoa, pois toda a pessoa tem que desempenhar vários papéis. No plano estrutural, muitos desses papéis, nomeadamente quando parte de um contexto organizacional, são despersonalizados, isto é, definidos antes do seu desempenho concreto por um agente concreto: da mesma maneira que nascemos com uma posição nos sistemas de estratificação antes de começarmos a agir, acedemos também a papéis já desenhados antes de começarmos a desempenhá-los (e, provavelmente, a personalizá-los parcialmente). Multiplicação e despersonalização de papéis são processos que possibilitam a redução do envolvimento emocional de cada pessoa em cada papel e, portanto, a redução do potencial de disrupção social associada ao seu desempenho.

Em síntese, o crescimento dos sistemas sociais tem-se feito por multiplicação das suas partes e posterior recombinação das mesmas em novos moldes, mais complexos. Aquela multiplicação das partes opera por segmentação, diferenciação e hierarquização, tipos básicos de divisão social com propriedades diferentes:

- a) a segmentação é uma divisão em entidades autónomas e semelhantes à entidade inicial;
- b₁) a diferenciação funcional é uma divisão em domínios sociais especializadas, e portanto menos autónomas, no plano institucional (domínios institucionais);

- b₂) a diferenciação estrutural é uma divisão em mecanismos especializados, e portanto menos autónomos, no plano relacional (interação, organização e institucionalização);
- c) a hierarquização é uma divisão por separação entre controlo e execução.

Destacou-se, ainda, a existência de relações de mútua dependência entre os processos de diferenciação estrutural e de hierarquização, bem como de propriedades integradoras dos processos de diferenciação, nomeadamente os acréscimos de interdependência sistémica e de coordenação, bem como a separação entre pessoas e papéis. Esta separação é, num quadro analítico mais geral, particularmente importante, por duas ordens de razões.

Em primeiro lugar, porque a separação entre pessoas e papéis é uma das manifestações, nas sociedades modernas, da distinção entre relações entre pessoas, por um lado, e relações sistémicas (ou relações entre as propriedades das relações entre pessoas), por outro. O que significa que aquela distinção é, simultaneamente, analítica e empírica, pois remete para modos de organização social historicamente variáveis. Se toda a sociedade inclui relações entre pessoas e relações sistémicas, a amplitude das segundas tende a ser tanto maior quanto mais diferenciada for essa sociedade. A modernidade é, pois, um tipo de sociedade “mais sistémica”, isto é, com maior escala e grau de sistematicidade, do que sociedades mais locais e menos diferenciadas.

Em segundo lugar, porque a separação entre pessoas e papéis é um dos mecanismos que sustenta o processo de individualização e que contribui para a integração social numa sociedade de indivíduos.

2. Individualização

As sociedades modernas são sociedades de indivíduos porque são compostas por pessoas autónomas no plano normativo, singulares no plano valorativo e com autoconsciência da sua autonomia e singularidade no plano cognitivo. Neste contexto histórico, “a função primordial do termo ‘indivíduo’ consiste em expressar a ideia de que todo o ser humano [...] é ou deve ser uma entidade autónoma e, ao mesmo tempo, de que cada ser humano é, em certos aspectos, diferente de todos os outros, e talvez deva sê-lo” (Elias, 1987: 130).

Em termos ontológicos, autonomia, singularidade e autoconsciência são potenciais humanos gerais, isto é, características que todas as pessoas têm capacidade para manifestar de modo variável. Porém, as condições normativas e valorativas de expressão desses potenciais não são propriedades humanas mas relacionais, isto é, *sociais*. Historicamente, a prevalência de sistemas de normas e valores que autorizam e promovem a definição das pessoas em geral, e não apenas das que integram uma minoria hierárquica, como seres autónomos, singulares e autoconscientes, numa palavra, como indivíduos, é uma característica das sociedades modernas. Individualização é, portanto, o processo social moderno de emergência e institucionalização dos sistemas de normas e valores que autorizam e promovem a autonomia, singularidade e autoconsciência dos seres humanos em geral, bem como as condições da sua concretização relacional.

A definição normativa da categoria de indivíduo foi um processo longo de mudança que envolveu, num primeiro momento, a progressiva eliminação dos múltiplos tipos de laços de dependência pessoal e de vinculação comunitária localista. Num segundo momento, a mudança passou pela progressiva valorização da razão em relação ao costume, ou seja, pela afirmação da ideia de que são possíveis e desejáveis escolhas individuais responsáveis sobre os destinos pessoais, de que somos, ou devemos ser, os autores dos nossos atos ou, pelo menos, de muitos dos nossos atos. A institucionalização desta ideia, enquanto norma, concretizou-se no desenvolvimento dos direitos civis e políticos em torno do valor da liberdade.

Note-se que, naquele segundo plano, a mudança foi normativa — “as pessoas podem e devem fazer escolhas individuais responsáveis sobre os seus destinos” —, não necessariamente factual — “as pessoas fazem escolhas individuais responsáveis da qual resultam os seus destinos” —, pelo menos com o mesmo alcance. A possibilidade de alguém mobilizar recursos para transformar a sua condição de indivíduo *de jure* em capacidade para agir como indivíduo *de facto* é variável, dependendo, em boa parte, dos padrões e dinâmicas da desigualdade em cada sociedade (Bauman, 2001: 58). Da eventual impossibilidade total ou parcial daquela transformação, em especial quando imputável aos efeitos da desigualdade, podem emergir tensões no plano da integração social. Porém, convém não o esquecer, essas tensões só existem porque existe individualização no plano normativo, porque existem indivíduos *de jure* independentemente de existirem restrições à sua efetividade como indivíduos *de facto*.

A segunda componente do processo de individualização, a singularidade, a ideia de que cada ser humano é e deve ser, pelo menos em certos aspetos, diferente de todos os outros, desenvolveu-se com base nos processos de diferenciação e de autonomização individual. Através da diferenciação, aumentou a variedade de posições e atividades sociais especializadas e, portanto, a probabilidade de variedade social. Através da autonomização, aumentou a possibilidade de cada indivíduo escolher diferentes combinações dessas posições e atividades e, portanto, a probabilidade de a variedade individual, por combinações diversificadas de papéis, ser superior à variedade social. A separação entre pessoas e papéis foi o mecanismo que viabilizou aquela combinação e a consequente maior variabilidade pessoal do que social.

As consequências da operação destes mecanismos podem começar por ser ilustradas *a contrario*. Nem todos os papéis permitem uma separação geral entre as suas propriedades e os atributos dos agentes que os desempenham. Em rigor, a separação entre pessoas e papéis é variável. No limite, há papéis que, uma vez ativados, requerem uma subordinação de quem os desempenha que impossibilita a escolha de outros papéis. É o caso, por exemplo, da exigência de celibato aos sacerdotes na igreja católica (ou, até à década de 1860, aos professores da Universidade de Cambridge): em consequência, fica assim impossibilitada a combinação entre o papel de sacerdote e boa parte dos papéis familiares, impossibilidade que não caracteriza o desempenho da maioria dos papéis ocupacionais.

O enfraquecimento da separação entre pessoas e papéis pode ainda ser ilustrado pelo mecanismo clássico de discriminação das mulheres. Quando ao papel familiar de mulher é atribuída primazia sobre a categoria de indivíduo, é fechado ou limitado o acesso das mulheres a papéis não familiares. Em regra, o enfraquecimento da separação entre pessoas e papéis caracteriza as várias práticas de discriminação, tanto quando os marcadores da discriminação são fenotípicos (sexo ou cor da pele, por exemplo), como quando são etnoculturais. A essencialização da definição etnocultural pode ser usada, tal como os marcadores fenotípicos, para fechar o acesso de categorias sociais de pessoas a conjuntos específicos de papéis. Seja qual for o modo como aquele fechamento é realizado, o resultado é sempre uma redução da amplitude da individualização e, com frequência, um reforço das tendências para a comunitarização.

A oposição entre individualização e comunitarização constitui outro modo de ilustrar os efeitos da separação ou sobreposição entre pessoas e papéis. Comunitarização é todo o processo de constrangimento das relações entre papéis em função da atribuição

de primazia a um papel específico ao qual se faz corresponder uma categoria de pessoas. Uma comunidade é, portanto, um conjunto de pessoas, em regra de âmbito local, delimitado por um papel definido como primordial porque distingue uma categoria de pessoas entre as quais existem relações de interdependência mais fortes, isto é, mais frequentes, intensas e personalizadas do que entre cada uma dessas pessoas e outras exteriores à comunidade. Neste sentido, uma comunidade é sempre um sistema social com um baixo grau de diferenciação, tanto funcional como estrutural.

Por outras palavras, enquanto nos processos de individualização o sistema de relações pessoais é aberto por autorização de um elevado número de combinações de papéis, nos processos de comunitarização o sistema de relações tende para o fechamento por constrangimento da variedade possível da combinação de papéis. Ora, é a variedade das combinações de papéis que concretiza a ideia de que “cada ser humano é e deve ser, pelo menos em certos aspectos, diferente de todos os outros”, isto é, que concretiza a possibilidade da singularidade individual. Comunitarização e individualização tendem por isso a opor-se, só sendo compatibilizáveis através da diferenciação estrutural dos seus níveis de operação.

Se comunidade e indivíduo (embora não comunitarização e individualização) são termos que remetem para realidades antagónicas, o mesmo não é verdade no que respeita aos termos indivíduo e sociedade. Existem indivíduos porque existem ordens sociais (sociedades) que favorecem a prática e a valorização da autonomia e da singularidade, não porque existe “menos sociedade” (o que quer que a expressão queira dizer). E existem sociedades de indivíduos porque a prática individual generalizada da autonomia e a valorização coletiva da singularidade sustentam a reprodução continuada daquelas ordens sociais.

Na sequência destas observações convém desfazer dois equívocos frequentes nos debates sobre a individualização. São eles, o equívoco da erosão dos laços coletivos nos processos de individualização e o equívoco da rarefação da consciência coletiva nas sociedades de indivíduos.

A razão por que é errado confundir individualização com erosão dos laços coletivos está bem estabelecida no teorema de Simmel sobre a interseção dos círculos sociais de pertença. Segundo o teorema,

- i) quando aumenta a diferenciação, aumenta o número possível de pertenças coletivas de cada pessoa;

- ii) quando aumenta a liberdade de cada pessoa para escolher as suas pertenças coletivas, aumenta a probabilidade de essas pertenças se combinarem de modo variável de indivíduo para indivíduo;
- iii) quando aumentam quer o número possível de pertenças de cada pessoa quer a liberdade da sua combinação, a relação entre círculos de pertença tende a ser de intersecção, não de sobreposição;
- iv) quando o número de pertenças de cada pessoa aumenta e a relação entre círculos de pertença tende a ser de intersecção, aumenta a probabilidade de, para cada indivíduo, essa intersecção ser singular;
- v) quando aumenta a probabilidade de singularidade das combinações de pertenças de cada pessoa, aumenta a probabilidade de cada pessoa ser, pelo menos em certos aspetos, diferente de todas as outras.

Em termos simmelianos, um indivíduo pode ser definido como uma intersecção singular de pertenças: “quanto maior é o número de círculos a que uma pessoa pertence, mais improvável é que outras pessoas apresentem a mesma combinação de afiliações, que esses círculos tenham o mesmo tipo de ‘intersecção’ [numa segunda pessoa]” (Simmel, 1908: 140). Uma das componentes do processo de individualização é, pois, a passagem de um sistema caracterizado por pertenças sociais justapostas, concêntricas e em número reduzido, para um sistema em que são possíveis as mais variadas intersecções de pertença, em número tendencialmente crescente. Ou seja, individualização é um processo caracterizado não pela erosão das pertenças coletivas, mas pelo desenvolvimento de novos tipos de pertenças coletivas, não pela ausência de pertenças mas pelo modo de combinação dessas pertenças, a saber, a sua intersecção singular em lugar da sua justaposição comunitarista.

Passemos, agora, à discussão sobre o equívoco da rarefação da consciência coletiva nas sociedades de indivíduos. O argumento clássico é o seguinte: quando as pessoas são mais semelhantes entre si e menos autónomas, é mais provável que partilhem as mesmas conceções cognitivas e morais sobre o mundo; quando se tornam mais diferentes entre si e mais autónomas, é menos provável que partilhem essas mesmas conceções. Resumindo, à semelhança de situações tenderia a corresponder mais consciência coletiva, à heterogeneidade de situações menos consciência coletiva. Existem dois erros neste raciocínio.

O primeiro erro deriva do pressuposto falacioso segundo o qual entre pessoas diferentes é mais improvável a existência de concepções comuns. Falacioso porque presume que essas concepções são necessariamente relativas apenas, ou sobretudo, às situações concretas vividas por cada um — e essas, de facto, tendem a ser diferentes. Porém, os intelectuais não são as únicas pessoas capazes de pensamento abstrato. A capacidade de aceder a concepções mais abstratas e descontextualizadas é uma capacidade geral dos seres humanos (ainda que desigual e variavelmente desenvolvida). Numa perspetiva histórica, os processos de diferenciação, e portanto de crescimento da heterogeneidade social, foram, quando bem-sucedidos, acompanhados por uma crescente abstratização, e portanto generalização, dos sistemas simbólicos, seja no plano dos valores, seja no plano normativo. Nas sociedades modernas, aquela abstratização/generalização foi institucionalizada, em especial através da secularização e da construção de sistemas legais autónomos ancorados no princípio do universalismo da norma.

Pode argumentar-se que um sistema simbólico suficientemente abstrato para dizer algo a muitas pessoas diferentes entre si será tão geral que dirá pouco a cada uma dessas pessoas. E, portanto, que a consciência coletiva suportada por um tal sistema simbólico será rarefeita e pouco efetiva nos seus efeitos. Existem, porém, três contra-argumentos importantes que sugerem conclusões diferentes.

Em primeiro lugar, convirá salientar que a maior abstração e generalidade dos sistemas simbólicos permite o desenvolvimento de modalidades de consciência coletiva espacialmente mais extensas e temporalmente mais duradouras, isto é, de âmbito mais macro. Mesmo que, eventualmente, menos efetivos no plano local, sistemas simbólicos mais abstratos e gerais são mais efetivos no plano macro porque acomodam acréscimos de heterogeneidade em geral, não apenas interindividuais. Ou seja, são compatíveis com mais diferenças entre indivíduos, entre locais e entre momentos em sequências de mudanças. São, por isso, mais efetivos em extensividade do que sistemas simbólicos menos abstratos e gerais, ampliando, por essa via, a escala da consciência coletiva que sustentam, assim contribuindo para viabilizar sistemas sociais também mais amplos.

Em segundo lugar, a efetividade dos sistemas simbólicos não depende apenas do maior grau de especificação dos seus conteúdos semânticos, por relação com a situação, mas também do tipo de adesão que esses conteúdos suscitam. Como referido por vários autores, o processo modernizador de abstratização e generalização dos sistemas simbólicos localizou-se antes de mais no plano dos valores, categorias simbólicas que

podemos definir como “noções de forte carga emocional sobre o que é desejável” (Joas, 2005: 4). Sistemas simbólicos ancorados em valores gerais, apesar da sua abstração, ganham efetividade pela adesão emocional que suscitam. O mesmo mecanismo é, aliás, visível num outro tipo particular de sistemas simbólicos modernos, os nacionalismos, os quais, apesar da sua maior generalidade, quando comparados com as etnicidades locais, suportaram alguns dos mais intensos processos de mobilização social e política historicamente conhecidos. E isto porque os mitos, valores e memórias nacionais são potentes geradores de emoções que, sustentando processos de autoidolatria coletiva, manifestam, por isso mesmo, grande efetividade social mesmo em meios sociais de elevada heterogeneidade.

Por fim, não se devem confundir os processos de abstratização e generalização com a substituição de sistemas simbólicos mais específicos por sistemas simbólicos mais abstratos e gerais. Estes últimos coexistem com sistemas mais específicos, não os substituem. Claro que não coexistem, sobretudo, com os sistemas simbólicos mais específicos que os antecederam, mas com novos sistemas simbólicos que, embora específicos, tendem a ser compatíveis com os mais abstratos e gerais.

Esta última observação leva-nos à discussão do segundo erro presente no raciocínio segundo o qual à semelhança de situações tenderia a corresponder mais consciência coletiva, à heterogeneidade de situações menos consciência coletiva. O raciocínio está errado porque ignora que os processos de diferenciação também operam no plano simbólico, o que permite compatibilizar diferentes níveis de abstratização e generalidade. Os subsistemas simbólicos mais abstratos e mais gerais tendem a funcionar como reguladores de sistemas mais específicos. No plano normativo, por exemplo, os subsistemas mais gerais tendem a desenvolver-se como metarregras que moldam as possibilidades de especificação de subsistemas normativos mais concretos e parcelares, bem como as condições da sua compatibilidade (ainda que de forma sempre incompleta). Assim, no plano jurídico, o subsistema das metarregras constitucionais condiciona as possibilidades de especificação dos sistemas de regras mais concretos e especializados como o direito económico, o direito político ou o direito da família, bem como as condições da sua compatibilização mútua. Por outras palavras, eventuais défices de consciência coletiva em sociedades mais heterogéneas terão mais provavelmente origem em défices de especificação dos subsistemas mais gerais e abstratos do que na não efetividade desses mesmos sistemas por serem abstratos.

Aquela efetividade tende a ser diferenciada, e portanto especializada. Os subsistemas simbólicos mais abstratos e gerais, embora menos efetivos em intensidade enquanto suportes diretos da consciência coletiva em geral, são, no entanto, de elevada efetividade enquanto suportes da compatibilização entre os múltiplos subsistemas simbólicos mais concretos e especializados. Significa isto que os subsistemas simbólicos mais abstratos e gerais são sobretudo efetivos no plano das relações entre relações (integração sistémica), enquanto os subsistemas simbólicos mais concretos e especializados, enquanto especificações dos primeiros, são sobretudo efetivos no plano das relações entre pessoas (integração social).

Note-se que o processo de especificação simbólica é possível e tem efeitos integradores numa sociedade de indivíduos porque se concretiza por domínios institucionais, não por categorias de pessoas. Esta dinâmica evidencia, uma vez mais, a relação entre os processos de individualização e os de separação entre pessoas e papéis. No que se refere à especificação dos sistemas simbólicos, a relação é tripla.

Em primeiro lugar, a separação permite, e é reforçada por, uma crescente abstratização na definição social de indivíduo, enquanto toda a pessoa humana independentemente das suas características concretas (como o sexo, a cor da pele, a crença religiosa ou a filiação política). A categoria de indivíduo, como definida nos modernos sistemas normativos, exemplifica bem o tipo de adequação que existe entre heterogeneidade social no plano da variação interindividual e a abstratização integradora no plano simbólico.

Em segundo lugar, sendo o indivíduo definido em termos abstratos, a especificação dos sistemas simbólicos e normativos tem como objeto não pessoas concretas mas atividades concretas, ou melhor, papéis sociais, independentemente de quem os desempenha. É porque a definição de indivíduo é despersonalizada por abstratização que é possível separar pessoas de papéis. E é porque essa separação se faz que é possível despersonalizar os papéis e especificá-los como concretizações de princípios gerais abstratos num domínio de ação específico.

Finalmente, categorias como as de indivíduo abstrato e papéis despersonalizados facilitam a realização de combinações voluntárias e variáveis, por pessoas concretas, de diferentes papéis específicos porque (i) o estatuto de indivíduo não está associado a qualquer papel ou conjunto específico de papéis e (ii) a especificação de um papel é a especificação de uma categoria de atividades, não de uma categoria de pessoas.

Em resumo, os processos de abstratização simbólica que tendem a acompanhar os acréscimos de heterogeneidade social decorrentes da individualização não implicam redução da consciência coletiva. A combinação entre abstratização e especificação, em especial no plano normativo, induz e permite, isso sim, a coexistência de diferentes estratos de consciência coletiva. Por um lado, um estrato mais geral e estável organizado em torno de um número necessariamente reduzido de categorias muito gerais porque muito abstratas. Por outro, um conjunto de estratos mais concretos e portanto mais particulares e contextuais, organizados em torno dos atributos dos papéis desempenhados por pessoas concretas que, quando se movem entre esses papéis, procuram no estrato mais geral e estável os critérios da sua compatibilização.

Passemos, finalmente, à terceira componente da definição do processo histórico de individualização: a exigência social de autoconsciência, pelos indivíduos, da sua autonomia e singularidade. É fácil demonstrar que a exigência de autoconsciência da autonomia pessoal constitui o outro lado da exigência de responsabilização de indivíduos autónomos pelos efeitos dos seus atos sobre terceiros. Neste plano, não há pois qualquer contradição lógica ou prática entre os incrementos da autoconsciência individual e as dinâmicas de integração. Pelo contrário, quer por via do autocontrolo moral, quer da autocontenção por antecipação racional de eventuais sanções, as relações entre autoconsciência da autonomia pessoal e responsabilidade individual tendem a ter efeitos integradores.

Já são menos evidentes, embora não menos efetivas, as relações entre os incrementos da autoconsciência individual da singularidade e as dinâmicas de integração. Nas sociedades modernas, espera-se que os indivíduos tenham consciência de que são, e devem ser, diferentes, pelo menos em parte, de todos os outros. Porém, a constituição dessa diferença obriga a uma comparação sistemática da pessoa com os outros, bem como à atribuição de singularidade ao próprio e a esses outros. Isto é, “Eu” afirmo-me como diferente porque comparando-me com outros comigo relacionados atribuo significado quer aos atributos que me caracterizam como diferente desses outros quer aos atributos que caracterizam esses outros como diferentes de mim. Por outras palavras, a autoconsciência da singularidade pessoal é um processo interativo de reconhecimento mútuo. E, desta forma, com efeitos integradores no plano simbólico e comunicacional.

Estes processos integram as dinâmicas de constituição e desenvolvimento do *self*, em geral. Nas sociedades modernas são, porém, mais generalizados e radicalizados

do que no passado, dado que os incrementos de variabilidade social e individual alargam o campo das comparações possíveis e, portanto, a maior probabilidade de efetiva singularização.

Em síntese, por individualização deve entender-se o processo social que, nas sociedades modernas, conduziu à emergência e institucionalização:

- a) de sistemas de normas e valores que promovem a autonomia e singularidade das pessoas em geral, não apenas dos membros de uma elite;
- b) da exigência social de autoconsciência, pelos indivíduos, da sua autonomia e singularidade, através de processos interativos de reconhecimento mútuo;
- c) de sistemas relacionais congruentes com a maior e mais generalizada autonomia, singularidade e autoconsciência individuais.

A individualização não constitui uma tendência desintegradora, mas implica novos tipos e mecanismos de integração, tanto no plano relacional dos laços coletivos como no plano simbólico da consciência coletiva. Mais concretamente:

- d) no plano relacional, implica o desenvolvimento de sistemas de interseção dos círculos sociais de pertença individual em função de escolhas pessoais tendencialmente livres;
- e) no plano simbólico, implica o desenvolvimento de sistemas de valores e normas mais abstratos e gerais, bem como a sua especificação em subsistemas de valores e normas mais concretos porque institucionalmente especializados.

A individualização não implica pois, nem lógica nem empiricamente, o isolamento pessoal, antes novos modos de organização das pertenças grupais e dos sistemas simbólicos partilhados. Quando o desenvolvimento desses novos modos de organização é bem-sucedido, tanto no plano relacional como no simbólico, é possível a integração social e sistémica em sociedades mais diferenciadas e individualizadas. Aos modos de integração assim estabelecidos estão, no entanto, associadas tensões

específicas, pelo que a sua reprodução constitui um processo aberto, isto é, sem solução predefinida.

3. Integração social

Esclarecer o problema da integração é explicar como se combinam, de modo ordenado, as partes constitutivas de uma sociedade e, portanto, como se organizam as relações sociais que concretizam essas combinações, sejam as relações entre atos de pessoas singulares ou coletivas, sejam as relações de interdependência sistémica entre instituições e hierarquias, ou as suas componentes. Usando a terminologia proposta por Lockwood (1964), o problema da integração pode ser decomposto no da integração social (das “pessoas”) e no da integração sistémica (das “partes”).

O contrário de integração é, simplesmente, desintegração, ou seja, a separação ou tendência para a separação entre as partes que compõem um qualquer todo social. Integração e desintegração que raramente variam em termos holistas e dicotómicos (integração total *versus* desintegração total). A situação mais frequente é que, numa mesma unidade social, coexistam ou se combinem diferentes graus de integração nos vários planos relacionais.

Quando esta definição do conceito de integração e dos seus contrários está menos presente, é frequente a emergência de equívocos, em particular a ideia de que integração e consenso seriam a mesma coisa, bem como de que o contrário de integração seria o conflito. Porém, nem o consenso é o único ou o mais corrente fator de integração, nem o conflito é, necessariamente, causador de desintegração. O consenso, enquanto acordo generalizado, é um resultado difícil e moroso de construir pelas partes envolvidas, pelo que a vida social seria improvável se dele dependesse, sobretudo em sociedades de maior escala, compostas por indivíduos autónomos e singulares. Em regra, a integração social requer, quando muito, algum consenso sobre valores fundamentais. Até porque a ausência de consenso não conduz, necessariamente, ao conflito, apenas à persistência de desacordos e divergências. A transformação desses desacordos e divergências em conflito requer condições adicionais tanto no plano organizacional como ideacional, bem como o entendimento de que os custos do conflito superam os custos da ausência de consenso ou são por estes justificados. Neste quadro, mais importante do que o consenso substantivo sobre uma qualquer questão social,

enquanto fator de integração, é a existência de consenso sobre os procedimentos de regulação dos desacordos e divergências sobre essa mesma questão.

No dia-a-dia, a integração social requer alguma consciência coletiva, isto é, alguma partilha de orientações (normas, valores e outras ideias). Porém, essa partilha não necessita de ser absoluta nem generalizada, isto é, não requer consenso enquanto acordo generalizado. Com frequência, são as articulações variáveis entre consenso e desacordo, ou mesmo conflito, que podem ser mais ou menos integradoras ou desintegradoras, não o consenso e o desacordo, ou até o conflito, em si mesmos. Alguns exemplos ajudarão a perceber o argumento. É possível a existência de dinâmicas de integração social nos seguintes tipos de articulação entre consenso e desacordo ou conflito:

- consenso sobre fins, mas divergência ou conflito de interesses sobre o modo de prosseguir esses fins;
- consenso sobre a norma geral, mas desacordo ou conflito sobre a especificação da norma num domínio específico;
- consenso sobre a norma específica, mas divergência ou conflito sobre a interpretação dos seus efeitos.

Em todos estes exemplos, a possibilidade de compatibilizar consenso com desacordo, ou mesmo com conflito, sem efeitos necessariamente desintegradores, resulta da partilha de uma orientação de ordem mais geral, porque mais abstrata, que não é colocada em causa por todos os desacordos, divergências e conflitos em planos mais concretos. Ou seja, os processos de abstratização dos sistemas simbólicos referidos na secção anterior permitem localizar as exigências de consenso, viabilizando, assim, processos de integração social alargados compatíveis com a persistência de áreas e situações de desacordo, divergência e conflito.

A relação entre consenso e integração é ainda mais complexa, sendo possível argumentar que os efeitos integradores de qualquer processo social, e portanto também do consenso, não são lineares, formando antes uma curva em “U” invertido. Esta ideia consta da teoria implícita sobre a integração social apresentada por Durkheim no seu estudo sobre *O Suicídio* (1897). Na teoria, são especificados dois mecanismos básicos de integração: a pertença a grupos e a consciência coletiva. Porém, de acordo com a teoria, os efeitos desses mecanismos apenas seriam integradores quando tivessem uma

intensidade média. Dito de outro modo, a pertença a grupos e a consciência coletiva teriam efeitos desintegradores quer quando fracas quer quando muito intensas: no primeiro caso, por défice de enquadramento do indivíduo; no segundo, por excesso de pressão coletiva sobre o indivíduo.

De facto, pelo menos nas sociedades modernas, enquanto sociedades de indivíduos, a integração social seria impossível se requeresse um consenso interindividual em todos os domínios. Enquanto propriedades da individualização, a autonomia e singularidades individuais opõem-se, lógica e empiricamente, à similitude de escolhas e atos que um tal requisito de consenso implicaria. Porém, a integração, isto é, a combinação dos atos e relações entre indivíduos autónomos e singulares requer um consenso mínimo sobre alguns valores, normas e outras ideias de elevado grau de generalidade e abstração, bem como sobre os procedimentos formais de regulação dos desacordos e divergências resultantes da autonomia e da singularidade. Ou seja, numa sociedade de indivíduos, a contribuição do consenso para a integração depende não só da sua intensidade, mas também da sua especificidade.

Se o consenso não é, forçosamente, um requisito geral da integração, também o conflito não é, necessariamente, causador de desintegração. Como argumentaram Simmel (1908) e Coser (1956), os conflitos podem ter múltiplas consequências integradoras. Em primeiro lugar, os conflitos facilitam a formação de grupos e, por essa via, a constituição de um dos principais mecanismos de integração social. Em segundo lugar, os conflitos podem reforçar, em cada uma das partes em oposição, os sentimentos de pertença coletiva dos indivíduos, bem como a procura e aceitação de mecanismos de cooperação e coordenação interindividual constitutivos de processos de ação coletiva. Em terceiro lugar, os conflitos permitem, com frequência, integrar diferentes grupos através de processos de aliança, combinando, desta forma, não apenas relações entre pessoas como relações entre relações entre pessoas, neste caso, os conjuntos de relações interindividuais constitutivos dos grupos aliados. Finalmente, conflitos em torno de regras, em particular de tipo normativo, podem levar à emergência de novas regras de aceitação mais generalizada e, portanto, com uma escala de integração mais ampla do que as preexistentes.

Tanto Simmel como Coser reconheciam, no entanto, que um grau muito elevado de conflitualidade eliminava estas consequências integradoras. Quando o conflito visa a eliminação do oponente tem por efeito a destruição em vez da criação de grupos. Quando o conflito se radicaliza, tende a diminuir a tolerância à dissensão no interior do

grupo e, portanto, a aumentar a pressão coletiva sobre o indivíduo, com a consequente redução da sua autonomia e singularidade. Nestes dois casos, revelam-se, uma vez mais, as condições de equilíbrio já identificadas por Durkheim no funcionamento dos mecanismos de integração. Finalmente, quando não existem ou são frágeis os mecanismos de institucionalização dos conflitos, mais difícil é a institucionalização dos resultados destes e, portanto, mais reduzidos são os seus contributos para o desenvolvimento de quadros normativos mais consensuais. Ou seja, e como foi já atrás referido, os efeitos integradores do conflito presumem a existência de articulações entre consenso e oposição operando a diferentes níveis da organização social.

Em rigor, consenso e conflito têm uma relação indireta com a integração social. Os mecanismos através dos quais aqueles processos têm efeitos sobre a integração são a pertença a grupos e a partilha de um núcleo de normas, valores e outras ideias (que produz a consciência coletiva de Durkheim, num sentido um pouco mais restrito). Não são, sequer, os únicos processos com efeitos através destes mecanismos. A organização das relações interindividuais requer, também, aprendizagens sociais que, constituindo e alargando o fundo de conhecimentos comuns dos membros de uma sociedade, suportem a interação social no plano comunicacional, tornando possível a resolução de dilemas interpretativos e o reconhecimento mútuo naquele plano, bem como a fixação dos seus resultados. Socialização, interpretação e tipificação são alguns dos principais processos com efeitos integradores nestes domínios.

Por fim, a integração social é facilitada pela parametrização parcial das relações entre pessoas, seja no plano instrumental, através da constituição de rotinas relacionais, seja no plano comunicacional, através da constituição de rituais de interação. Rotinas e rituais contribuem para ordenar as relações entre pessoas porque facilitam a ordenação das representações que as pessoas constroem sobre essas relações, dando-lhes a estabilidade de algo conhecido e familiar. A integração das relações entre as partes é também a integração mental que os indivíduos fazem das representações dessas relações. Rotinas e rituais são, ainda, formas económicas de relacionamento social, porque reduzem a necessidade de cálculo, interpretação e envolvimento emocional em cada interação, o que tem, por sua vez, dois efeitos integradores. Por um lado, o aumento do número de interações em que cada indivíduo se pode envolver, isto é, do número de relações possíveis entre as partes. Por outro, a constituição, pelos indivíduos, de reservas de tempo, energia motivacional e esforço para a construção e o exercício da

sua autonomia e singularidade, isto é, para compatibilizar integração ou, mais rigorosamente, pertença coletiva, com individualização.

Este último ponto remete para o cerne da questão colocada por Durkheim. Como se viu na secção anterior, a individualização supõe integração, ou melhor, um tipo particular de integração. Ora, muitos dos processos que promovem a integração, pelos efeitos que têm quer no plano relacional da pertença a grupos quer no plano simbólico do conhecimento comum (consciência coletiva), podem também conduzir a reduções da autonomia e singularidade que suportam a integração. A questão pode, pois, ser subdividida em duas:

- como compatibilizar pertença grupal com autonomia individual?
- como compatibilizar conhecimento comum (consciência coletiva) com singularidade individual?

Em termos gerais, a resposta a estas duas perguntas já foi dada na secção anterior. Compatibilizar pertença grupal com autonomia individual requer o desenvolvimento de sistemas de interseção dos círculos sociais de pertença individual. Compatibilizar conhecimento comum (consciência coletiva) com singularidade individual requer o desenvolvimento de sistemas de valores e normas mais abstratos e gerais, bem como a sua especificação por domínios de especialização institucional.

A avaliação dos processos que têm vindo a ser discutidos, bem como de outros com impactos sobre as dinâmicas da integração social, deve, pois, ser feita questionando os efeitos sobre aqueles dois requisitos. Por exemplo, défices de socialização poderão traduzir-se em défices de conhecimento comum com consequências quer no plano simbólico, por não identificação do indivíduo com a coletividade quer no plano relacional, por redução das competências individuais de interação, com prejuízo para a multiplicação da sua inclusão grupal. A sobressocialização individual, por seu lado, pode ser vivida como pressão conformista redutora das expectativas de singularidade e autonomia, com prejuízo para a integração se induzir, em resposta, tendências para a desidentificação com a coletividade e o abandono do grupo.

É possível fazer um raciocínio semelhante sobre a relação entre ritualização e integração. Défices de ritualização dificultam a multiplicação das filiações grupais por requererem um enorme investimento, em cada encontro, de recursos finitos como o tempo, o esforço e a energia emocional. Dificultam, também, o acionamento dos

dispositivos simbólicos adequados em cada domínio de atividade por défice de sinalização do domínio e das suas fronteiras. Em contrapartida, a sobreritualização cria barreiras à entrada no plano das filiações grupais e reforça as tendências à sobreposição em lugar da interseção dos círculos de pertença. Envolvendo os rituais a fixação de um significado específico, a sobreritualização dificulta ainda o desenvolvimento de símbolos mais abstratos e gerais.

Resumindo os argumentos e definições desta secção:

- a₁) por integração entende-se a combinação, de modo ordenado, entre as partes constitutivas de uma sociedade (nomeadamente, pessoas, grupos, instituições e hierarquias);
- a₂) o contrário de integração é desintegração, ou seja, a separação ou tendência para a separação entre as partes que compõem um qualquer todo social;
- b₁) por integração social entende-se a constituição dos laços e símbolos de pertença coletiva nas relações entre pessoas e conjuntos de pessoas;
- b₂) os principais mecanismos de integração social são a pertença a grupos, no plano relacional, e o desenvolvimento de conhecimento comum, no plano simbólico;
- c₁) nas sociedades modernas, o problema da integração social é o da compatibilização entre pertença coletiva, por um lado, e autonomia e singularidade individuais, por outro;
- c₂) nas sociedades modernas, a integração social é mais provável quando a pertença a grupos se faz por interseção dos círculos sociais de pertença individual e o desenvolvimento do conhecimento comum por abstratização simbólica e especificação institucional;
- d₁) a integração social é um estado de equilíbrio dinâmico entre pressões opostas presentes no funcionamento de cada mecanismo e processo de integração;
- d₂) a integração social não requer nem o consenso nem a ausência do conflito, mas não é compatível com a total ausência de conhecimento comum nem com todo o tipo e grau de conflitualidade.

4. Integração sistémica

Clarificado o que se entende por integração social e refutados alguns dos equívocos habitualmente associados ao conceito, examinemos, agora, o domínio da integração sistémica. Na definição mais simples possível, integração sistémica é o modo de combinação dos subsistemas sociais constitutivos de um mesmo sistema social. Em rigor, porém, o problema da integração sistémica é específico das sociedades mais diferenciadas, isto é, das sociedades em que a divisão dos subsistemas que a constituem se faz predominantemente por especialização, estrutural e funcional.

A diferença entre as manifestações do problema da integração nas sociedades modernas e nos antigos impérios agrários exemplifica as consequências desta especificidade. Naqueles impérios, a unificação passava pela integração de unidades sociopolíticas que, em regra, tinham uma grande autonomia interna, isto é, que se distinguiam entre si por segmentação, não por especialização. Daqui resultavam duas consequências fundamentais. Em primeiro lugar, o problema da integração sistémica estava centrado no problema do controlo político central das subunidades, isto é, na sua dominação externa. Em segundo lugar, o resultado da integração assim conseguido tinha um fraco grau de sistematicidade. Na prática, era como se o sistema integrado, o império, compreendesse como unidades constitutivas os centros de poder das subunidades sociopolíticas, não as subunidades em si.

Nas sociedades modernas, o problema da integração das partes coloca-se tanto em termos extensivos como intensivos. Nestas sociedades, as partes e os problemas da sua integração têm uma dupla origem. Por um lado, o desenvolvimento do nível sistémico da ordem social, por diferenciação estrutural. Por outro, a multiplicação, a esse nível, de subsistemas institucionalmente especializados, por diferenciação funcional. Tanto o desenvolvimento do nível sistémico como a integração dos subsistemas institucionalmente especializados requerem mais do que controlo político central. Requerem, antes de mais, desenvolvimentos de *sistematicidades*, isto é, de interdependências ordenadas que constituam o nível sistémico da ordem social e suportem a organização das suas partes (Buckley, 1967: 68-122).

Historicamente, aquelas sistematicidades foram conseguidas, em especial, através do desenvolvimento e uso crescentemente generalizado de dispositivos relacionais de descontextualização, isto é, de dispositivos com propriedades mais abstratas do que as partes que permitem relacionar (e reencontramos, aqui, a relação

entre diferenciação e abstratização já tratada na secção anterior). A escrita e o dinheiro foram dois dos dispositivos de descontextualização mais importantes, sobretudo nas sociedades modernas. O seu desenvolvimento e uso geraram, e geram, efeitos de sistematicidade, e portanto de integração das partes, por várias razões.

Em primeiro lugar, porque permitem despersonalizar as relações sociais e, assim, criar relações de interdependência para além das relações de interação, isto é, criar relações sistémicas por diferenciação estrutural. Quando a leitura de um texto influencia alguém, essa influência não é uma interação com o autor do texto. Quando essa influência envolve relações entre o texto referido e a influência de outros textos lidos anteriormente, essas relações são lógicas, e eventualmente sistémicas, mas não são de interação. Em resumo, a escrita permite potenciar as consequências dos atos para além do espaço e do tempo em que estes ocorrem, bem como a emergência de relações despersonalizadas entre essas consequências. Dito de outro modo, os “principais conteúdos simbólicos de uma cultura podem, com a escrita, ser corporizados de formas que são independentes dos contextos concretos de interação” (Parsons, 1966: 48-9).

O uso do dinheiro tem efeitos do mesmo tipo. O dinheiro é um meio de troca generalizada, independente do conteúdo do que é trocado e dos atributos de quem troca. Permite combinar resultados de atos, por exemplo bens, sem qualquer interação entre os autores desses atos, no caso, os produtores dos referidos bens. Permite destacar uma propriedade geral de todos os objetos de troca monetarizada, o preço, e combinar atos e resultados de atos apenas na base dessa propriedade, abstrata porque independente da utilidade do que é trocado. “Se o valor económico dos objetos é constituído pela sua relação mútua de troca, então o dinheiro é a expressão autónoma dessa relação. O dinheiro representa o valor abstracto. A partir da relação económica, isto é, a troca de objetos, o facto dessa relação é extraído e adquire, em contraste com os objetos, uma existência conceptual referenciada por um símbolo visível. O dinheiro é uma realização específica do que é comum aos objetos económicos” (Simmel, 1907: 120). Em resumo, a escrita e o dinheiro permitem estabelecer relações despersonalizadas de textos com textos ou de bens com bens, isto é, relações despersonalizadas entre resultados de atos para além das relações de interação.

Em segundo lugar, escrita e dinheiro são dois dos dispositivos que sustentam a constituição do nível macro da ordem social porque viabilizam o alongamento das relações sociais, no espaço, no tempo e entre um maior número de indivíduos e coletividades. A escrita, porque ao registar o resultado de um ato comunicacional,

permite potenciar as consequências desses atos para além do espaço e do tempo da sua ocorrência. O registo, podendo ser lido por outros não diretamente envolvidos no ato comunicacional inicial, prolonga no tempo e no espaço os seus efeitos comunicacionais. O dinheiro começa por ser também um registo, com efeitos comunicacionais descontextualizados no plano das trocas. Através de cadeias de interação, permite ainda alargar o espaço de circulação de bens e serviços e, assim, criar cadeias de relações entre mais indivíduos num espaço mais vasto.

Em terceiro lugar, escrita e dinheiro, ligando o passado ao presente, são dois dos dispositivos que sustentam o que podemos designar por efeitos de estrutura. Comte identificava esses efeitos como uma das especificidades da ordem social quando assinalava a “*influência recíproca dos indivíduos, singularmente complicada na espécie humana pela influência de cada geração na geração seguinte*” (Comte, 1830-42: 52, *itálicos acrescentados*). Efeitos de estrutura, e não de interação, porque as interdependências emergentes do uso da escrita e do dinheiro afetam as possibilidades da ação dos agentes antes mesmo de estes começarem a agir, enquanto “condições diretamente herdadas e transmitidas pelo passado” (Marx, 1852: 13).

O uso da escrita tem, ainda, efeitos de sistematicidade próprios. A escrita permite fixar enunciados e relações entre enunciados com consistência lógica superior à que seria possível obter com a combinação das memórias dos agentes sociais, o que potencia os efeitos de ordenação dos atos por esses enunciados.

Também o uso do dinheiro tem efeitos específicos de sistematicidade, o mais importante dos quais será o seu potencial para o estabelecimento de equivalências estruturais. Isto é, o uso do dinheiro, sobretudo em sociedades com economias de mercado desenvolvidas, permite definir propriedades gerais comuns a recursos com utilidades diferentes e, portanto, gerar interdependências entre diferentes domínios institucionais sempre que está envolvida uma qualquer distribuição de recursos.

Os usos da escrita e do dinheiro, enquanto dispositivos relacionais de descontextualização, sustentaram pois, e facilitaram, a construção de conjuntos alargados de relações despersonalizadas no plano simbólico (a escrita) e no plano da troca (o dinheiro), sobretudo em sociedades em que aqueles usos se propagaram ao conjunto da população. Nas sociedades modernas, essa propagação passou, em particular, pela escolarização de massas e pela mercadorização generalizada da economia.

No plano simbólico, o uso da escrita permitiu e facilitou, em particular, o desenvolvimento de conjuntos de relações entre normas de crescente complexidade e com variados graus de abstração, pois permitiu e facilitou a codificação e registo de atos de regulação prescritiva das atividades humanas. A esses conjuntos de relações entre normas dá-se, habitualmente, o nome de estruturas normativas pelos efeitos de ordenação que têm no plano da regulação, prática e reflexiva, das relações entre pessoas individuais ou coletivas. Note-se que constituem a estrutura normativa *as relações entre normas, não as relações entre pessoas reguladas por essas normas*. Estas últimas são parte do domínio da integração social. A distinção é analítica e empiricamente fundamental, pois as relações entre normas envolvem problemas específicos de compatibilidade, nomeadamente de coerência lógica, distintos dos problemas práticos da integração social neste plano, como sejam os do conformismo ou da dissensão.

No plano instrumental das trocas, o uso do dinheiro, por seu lado, permitiu e facilitou, em particular, o desenvolvimento de conjuntos de relações entre distribuições de recursos, pois permitiu e facilitou o estabelecimento de equivalências estruturais entre diferentes domínios da atividade humana. Esses conjuntos de relações entre distribuições de recursos são, geralmente, designados por estruturas distributivas pelos efeitos de ordenação que têm das oportunidades sociais. Note-se que, também aqui, e pelas mesmas razões, constituem a estrutura distributiva *as relações entre distribuições de recursos, não as relações entre pessoas condicionadas por essas distribuições*. As distribuições de recursos envolvem problemas específicos de compatibilidade, nomeadamente de igualdade, independentemente do modo como igualdade ou desigualdade são vividas pelas pessoas por elas afetadas, por exemplo, pacificamente ou conflitualmente.

Os problemas da integração sistémica começam, pois, por se manifestar enquanto problemas de combinação das partes constitutivas das estruturas sociais. No exemplo, as partes da estrutura normativa, as normas, ou as partes da estrutura distributiva, as distribuições de recursos. Prolongam-se, ainda neste plano de análise, nas relações entre estruturas. No exemplo, o modo como os equilíbrios (ou desequilíbrios) nas distribuições de recursos são vividos pelas pessoas depende, em grande medida, do modo como estas são normativamente reguladas (em especial, em termos de justiça).

Estruturas normativas e distributivas não correspondem a subsistemas sociais especializados, pois todo o subsistema tem componentes normativas e distributivas. A

especialização funcional cruza-se, pois, com a diferenciação estrutural. Os problemas de integração sistémica dos resultados da especialização são os problemas que resultam do carácter problemático da combinação de subsistemas sociais funcionalmente *especializados* (e, portanto, diferentes) de papéis, instituições, lugares e hierarquias. Para essa integração contribuem dois mecanismos fundamentais. O primeiro é o das dependências recíprocas que resultam das combinações repetidas das consequências da ação num ambiente estruturalmente ordenado. A segunda é a das interdependências reflexivamente induzidas pela combinação coordenada das relações entre subsistemas, seja através da regulação dessas relações, seja através da sua administração organizacional num ambiente regulado.

Nas sociedades modernas, estes problemas da integração sistémica manifestam-se com particular incidência nas relações entre instituições, enquanto domínios especializados de organização social. São problemáticas, por exemplo, as compatibilizações entre as lógicas institucionais da igualdade democrática e da desigualdade do mercado, da produtividade económica e da cooperação familiar, ou da representatividade eletiva e da tecnocracia. Eventualmente, a compatibilização entre algumas destas lógicas pode fazer-se por referência a um plano mais abstrato de regras sociais. Esta solução, porém, tem limites, dado que há situações de incomensurabilidade sem solução por via da abstratização, como parece ser o caso, por exemplo, das incompatibilidades, nas sociedades modernas, entre as lógicas da democracia e da tecnocracia (Burns e Flam, 1987: 348-65).

Em sociedades diferenciadas de grande porte, os problemas da integração sistémica são endémicos. A diferenciação e o alongamento dos sistemas sociais traduzem-se em incrementos constantes da variedade sistémica e, por isso, na contínua emergência de problemas de integração. Para tal, contribui ainda o facto de a resolução dos problemas de integração sistémica não decorrer dos requisitos funcionais de reprodução da sociedade em que se manifestam. Não é por a eventual não resolução de um problema específico de integração sistémica numa determinada sociedade poder conduzir à desintegração dessa sociedade, e portanto à sua não reprodução, que esse problema será resolvido.

Embora possa decorrer de reajustamentos ao nível sistémico por agregação de microrreajustamentos não intencionais nos processos de interação, em regra, a resolução dos problemas de integração sistémica passa, sobretudo nas sociedades modernas, pela interpretação destes como dilemas por agentes com capacidade para agir

estrategicamente sobre eles. Ou seja, por agentes com as competências, a informação e os recursos necessários à identificação e resolução daqueles problemas. Com frequência, essa resolução implica confronto de interesses, passando, então, por processos de negociação e conflito visando a manutenção, adaptação ou transformação das relações sistémicas em causa. Em qualquer caso, seja por erro de diagnóstico ou de desempenho, seja pela impossibilidade de prever todas as consequências da ação, seja pelos compromissos negociais efetuados, as soluções encontradas não só serão sempre temporárias, como poderão contribuir para a emergência de novos problemas de integração sistémica, em especial sempre que se traduzirem em incrementos da variedade sistémica.

Esta articulação entre integração sistémica e ação estratégica pode ter vários resultados: a persistência do problema e portanto das tensões que lhe estão associadas, a sua resolução por reajustamento sistémico, a transformação da ordem social ou, no limite, o colapso do sistema social em causa. Na história das sociedades humanas encontramos exemplos de todas estas possibilidades. As sociedades modernas têm, no entanto, características particulares. Em primeiro lugar, são sociedades cuja dinâmica incorporou a mudança como mecanismo corrente de reprodução, o que significa mais possibilidades de reajustamento sistémico sem transformação global da ordem social. Em segundo lugar, são sociedades mais reflexivamente organizadas do que as que a antecederam, e onde portanto existem mais oportunidades e meios de identificação dos problemas de integração e das suas consequências.

Resumindo os contributos desta secção:

- a₁) por integração sistémica entende-se a combinação das partes de um mesmo sistema social através do desenvolvimento de sistematicidade, isto é, de interdependências entre essas partes;
- a₂) a multiplicação das partes dos sistemas sociais faz-se quer no plano estrutural quer no plano funcional;
- b₁) os principais mecanismos de integração sistémica no plano estrutural são os dispositivos relacionais de descontextualização (como a escrita e o dinheiro, entre outros), cujo uso permite criar e ampliar as relações de interdependência estrutural para além das relações de interação;

- b₂) os principais mecanismos de integração sistémica no plano da especialização funcional são a dependência recíproca entre resultados da ação num ambiente estruturalmente ordenado e a coordenação das partes por regulação normativa ou por administração organizacional;
- c₁) os problemas de integração sistémica são problemas de compatibilidade entre as propriedades das partes estrutural e funcionalmente diferenciadas;
- c₂) em sociedades diferenciadas de grande porte, os problemas da integração sistémica são endémicos;
- d₁) a resolução dos problemas de integração sistémica requer a interpretação destes como dilemas por agentes com capacidade para agir estrategicamente sobre eles;
- d₂) a ação estratégica visando a resolução de problemas de integração sistémica pode ter como resultados a persistência dos problemas, a sua resolução por reajustamento sistémico, a transformação da ordem social ou o colapso do sistema social em causa.

A distinção entre os domínios social e sistémico da integração não é apenas analítica. Existem sociedades porque existem relações entre pessoas, mas só existem sociedades em que a maior parte das pessoas não tem entre si qualquer relação de interação porque existem relações sistémicas para além da interação. Relações sistémicas que, no entanto, só são reproduzidas ou transformadas através das ações e relações de interação por elas reguladas e condicionadas.

Referências bibliográficas

- BAUMAN, Zygmunt (2001), *Community. Seeking Safety in an Insecure World*, Cambridge, Polity.
- BUCKLEY, Walter (1967, 1976), *A Sociologia e a Moderna Teoria dos Sistemas*, São Paulo, Cultrix.
- BURNS, Tom R.; FLAM, Helena (1987), *The Shaping of Social Organization. Social Rule System Theory with Applications*, London, Sage.

- COMTE, Auguste (1830-42, 1908), *Cours de Philosophie Positive*, 5.^a ed., vol. 1, Paris, Schleicher Frères.
- COSER, Lewis A. (1956), *The Functions of Social Conflict*, New York, The Free Press.
- DURKHEIM, Emile (1897, 1977), *O Suicídio. Estudo Sociológico*, Lisboa, Editorial Presença.
- ELIAS, Norbert (1987, 1994), *A Sociedade dos Indivíduos*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.
- GIDDENS, Anthony (1984), *The Constitution of Society. Outline of the Theory of Structuration*, Cambridge, Polity Press.
- LOCKWOOD, David (1964), "Social integration and system integration", em G.K. Zollschan e W. Hirsch (orgs.), *Explorations in Social Change*, Londres, Routledge, pp. 244-257.
- LUHMANN, Niklas (1982), *The Differentiation of Society*, Nova Iorque, Columbia University Press.
- MARX, Karl (1852, 1975), *O 18 do Brumário de Louis Bonaparte*, Coimbra, Centelha.
- MOUZELIS, Nicos P. (2008), *Modern and Postmodern Social Theorizing. Bridging the Divide*, Cambridge, Cambridge University Press.
- PARSONS, Talcott (1966, 1969), *Sociedades. Perspectivas Evolutivas e Comparativas*, São Paulo, Livraria Pioneira Editora.
- SIMMEL, Georg (1907, 1978), *The Philosophy of Money*, Londres, Routledge and Kegan Paul.
– (1908, 1992, 1999), *Sociologie. Études sur les Formes de la Socialisation*, Paris, PUF.

ABSTRACT/RÉSUMÉ/RESUMEN

Abstract

The problem of integration

Integration is the set of processes of constitution of a society from the combination of its components, be they people, organizations or institutions. In modernity, the question of integration is of particular relevance due to the processes of individualization and differentiation, which are reflected in an increase of those components. This paper conceptualizes the processes of differentiation and individualization, and discusses its consequences in terms of social and systemic integration of modern societies.

Keywords: Differentiation; Individualization; Social integration; Systemic integration.

Résumé

Le problème de l'intégration

L'intégration est l'ensemble des processus de constitution d'une société par la combinaison de ses composants, qu'il s'agisse de personnes, organisations ou institutions. Dans la modernité, la

question de l'intégration revêt une importance particulière en raison des processus d'individualisation et de différenciation, qui se traduisent par une augmentation de ces composants. Cet article conceptualise les processus de différenciation et l'individualisation et discute ses conséquences en termes de l'intégration sociale et systémique des sociétés modernes.

Mots-clés: Différenciation; Individualisation; Intégration sociale; Intégration systémique.

Resumen

El problema de la integración

La integración es el conjunto de procesos de constitución de una sociedad mediante la combinación de sus componentes, ya sean personas, organizaciones o instituciones. En la modernidad, la cuestión de la integración es de particular importancia debido a los procesos de individualización y diferenciación, que se reflejan en un aumento de esos componentes. En este artículo se conceptualizan los procesos de diferenciación e individualización, y se discuten sus consecuencias en términos de la integración social y sistémica de las sociedades modernas.

Palabras-clave: Diferenciación; Individualización; Integración social; Integración sistémica.

Sementes e arupembas: a relação entre os saberes no contexto dos movimentos sociais

Carla Águas¹, Júlia Benzaquen² e Marcos Valença³

Universidade de Coimbra

Resumo: Partindo dos conceitos de *Sociologia das Ausências e das Emergências* (Santos, 2006), o presente artigo analisa as relações entre as epistemologias dominantes e subalternizadas, a partir da voz de quatro sujeitos oriundos dos movimentos sociais brasileiros: dois membros de comunidades negras descendentes de escravos, os chamados quilombos, e dois participantes do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). Os quatro depoimentos servem como base para reflexões a respeito das relações entre diferentes tipos de saberes e da apropriação do ensino formal como possíveis caminhos para o processo de emancipação social.

Palavras-chave: Movimentos sociais; Sociologia das Ausências; Sociologia das Emergências.

¹Mestra em Educação e em Estudos Coloniais e Pós-Coloniais. Doutoranda do Programa de Doutoramento de Pós-colonialismos e Cidadania Global, do Centro de Estudos Sociais e da Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra (Coimbra, Portugal); bolsista da Fundação para a Ciência e a Tecnologia (FCT). *E-mail:* carlaaguas@gmail.com

²Mestra em Sociologia. Doutoranda no Programa de Pós-colonialismos e Cidadania Global, do Centro de Estudos Sociais e da Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra (Coimbra, Portugal); bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes) (Brasil). *E-mail:* juliafb82@yahoo.com.br

³Mestre em Educação. Doutorando no Programa de Pós-colonialismos e Cidadania Global, do Centro de Estudos Sociais e da Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra (Coimbra, Portugal); bolsista da Fundação para a Ciência e a Tecnologia (FCT). Professor do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Pernambuco (IFPE) (Brasil). *E-mail:* marcosmvalenca@gmail.com

Introdução

O presente artigo tem como objetivo visibilizar os movimentos sociais e seus sujeitos, que, permanentemente, buscam a emancipação social. Para isso, a parte teórica reflete sobre a *Sociologia das Ausências e das Emergências*, que permite a visibilização daquilo que foi excluído ou colocado como margem pelo pensamento corrente. O empírico do artigo analisa discursos de sujeitos de comunidades quilombolas brasileiras e do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) do Brasil.

Quilombos são comunidades negras de descendentes de escravos, que proliferaram durante a vigência do escravismo e que até hoje continuam a existir. São geralmente caracterizadas por trajetórias, memórias e culturas diferenciadas, bem como pela resistência contra as contínuas pressões do entorno. Em 1988, com a promulgação da Constituição Federal brasileira, o Estado reconheceu o direito de tais comunidades sobre as terras que ocupam secularmente, abrindo uma nova página no processo de organização destas populações em torno de propósitos comuns. Hoje, mais de duas décadas após a vigência da Carta Magna, o movimento social quilombola ainda se embate com dificuldades para que a lei saia efetivamente do papel.

O MST é o movimento social brasileiro que mais vem se destacando a nível nacional e internacional desde a década de 80. O MST entende que seu papel como movimento social é organizar os pobres do campo, conscientizando-os de seus direitos e mobilizando-os para que lutem por mudanças. Nos 23 estados em que o Movimento atua, a luta é não só pela Reforma Agrária, mas pela construção de um projeto popular para o Brasil, baseado na justiça social e na dignidade humana (Morissawa, 2001).

A escola – seja como espaço da educação infantil à superior – é uma instituição com um papel central na formação dos indivíduos que por ela passam. No entanto, o termo educação abrange um universo que extrapola o escolar. Os discursos dos sujeitos quilombolas e dos Sem Terra que serão analisados demonstram saberes singulares de elementos pertencentes aos movimentos sociais e uma preocupação com o acesso e a utilização de outros tipos de saberes. Consequentemente, são discursos que refletem direta ou indiretamente o tema da educação.

A estratégia metodológica adotada para analisar essas realidades foi a pesquisa qualitativa, através de observação direta e entrevistas com os sujeitos aqui apresentados. A pesquisa se concretiza através de estudos comparados entre diferentes realidades, sempre a partir da concepção pós-colonial, que se caracteriza pela valorização da

diversidade de narrativas, o que compreendemos que vai além da narrativa totalizadora eurocêntrica. A partir do contexto local dos sujeitos, fomos à busca da compreensão do fenômeno sociológico. Dessa maneira, demarcamos que não acreditamos na suposta superioridade e universalidade do discurso científico, mas sim confiamos na ciência enquanto forma de conhecimento dialógico e consciente de sua incompletude.

1. Para uma *Sociologia das Ausências e das Emergências dos Movimentos Sociais*

Há uma pluralidade de formas de resistência e de concepções de emancipação social. A *razão indolente*, um conceito de Santos (2002) inspirado em Leibniz, descarta a multiplicidade de experiências disponíveis e possíveis. A *razão indolente* é o saber que é indiferente a tudo aquilo que não lhe convém, ou seja, que invisibiliza o que ameaça a manutenção do *status quo*. A *razão cosmopolita*, outro conceito de Santos (2002), é o contrário da *razão indolente*, é o que proporciona “*um conhecimento prudente para uma vida decente*”. A arrogância da *razão indolente* invisibiliza a riqueza de experiências concretas de movimentos sociais e sujeitos que buscam e constroem a emancipação social.

Neste sentido, Boaventura de Sousa Santos propõem a reinvenção da emancipação social. Esta reinvenção não se dá através de teoria, metodologia, local e tempo únicos, mas a partir do que Santos (2006) chamou de *Sociologia das Ausências e das Emergências*. O objetivo da *Sociologia das Ausências e das Emergências* é expandir o presente e contrair o futuro. A *Sociologia das Ausências* faz uma arqueologia do presente, transformando ausências em presenças, na medida em que busca estar atenta à diversidade do mundo, tantas vezes invisibilizada. A *Sociologia das Emergências* contrai o futuro ao valorizar práticas que, em uma Sociologia guiada por uma *razão indolente*, seriam imagináveis apenas num futuro longínquo, mas que no entanto são vividas na atualidade, são possibilidades concretas. A *Sociologia das Emergências* substitui o vazio do futuro por um futuro de possibilidades plurais e concretas, utópicas e realistas, que se constroem no presente através das atividades de cuidado. A *Sociologia das Ausências* evidencia as alternativas disponíveis, já a *Sociologia das Emergências*, as alternativas possíveis (Santos, 2006).

A arrogância da *razão indolente* gerou, segundo Santos (2006) cinco formas de produzir não-existências, cinco monoculturas: a do saber, do tempo, das classificações sociais, das escalas e das produtividades. A primeira define a ciência moderna e a *alta*

cultura como critérios únicos de verdade e de qualidade estética. A monocultura do saber considera os outros saberes carentes de legitimidade por serem locais, já a ciência seria universal, portanto legítima. O local é visto como limitado, monolítico, cristalizado, circunscrito, assim é um não-saber, por não “ser útil” em outros contextos. O que a ciência tradicional hegemônica oculta é que a sua pretensa universalidade é local. A ciência possui um local de enunciação (parte na sua maioria de homens, ricos, brancos, europeus e cristãos). Esse local de enunciação determina a audição e ouve-se só aquilo que é conveniente, tornando as outras vozes-saberes irracionais.

A monocultura do tempo linear declara o Outro atrasado. É o que Santos (2006) chama da não-contemporaneidade do contemporâneo. O antropólogo Johannes Fabian (2002) chama isso de negação da contemporaneidade (*coevalness*). Por exemplo, a ideia de que a população do Sul global está atrasada oculta a sua simultaneidade em relação à população do Norte. Leopoldo Zea (1986) conceitua a negação da simultaneidade epistêmica, como *nordomonia*, ou seja, a norma que vem do Norte, que caracteriza o Norte como o avançado, que defende a superioridade da forma de vida ocidental.

Falar em um mundo dividido em Norte e Sul não se limita a uma questão geográfica. A história do capitalismo é que permite pensar nesses termos, pois pela história foi o Norte global (um Norte autodefinido e auto instituído pelas cartografias construídas nesse Norte) que colonizou o Sul. Dessa maneira, o Sul é uma metáfora para o sofrimento sistêmico causado pelo capitalismo. Mesmo na época em que vivemos, na qual as relações de força são múltiplas e multidirecionais, faz sentido falar em realidades do Norte e do Sul pela permanência de relações de domínio que vão além do domínio econômico-político e jurídico-administrativo do Norte sob o Sul, e que englobam uma dimensão epistêmica, cultural e racial desse domínio. Além disso, as noções de Sul e Norte devem ser entendidas como metáforas das relações de dominação instauradas e cristalizadas a partir da expansão europeia, o que pressupõe a existência de um Norte metafórico no espaço geográfico do Sul e vice-versa.

A terceira forma de produção de não-existências é a lógica que naturaliza as hierarquias sociais. A monocultura das classificações sociais aproxima-se do conceito de *colonialidade do ser* desenvolvido por Maldonado-Torres (2008) a partir de Quijano, Levinas, Fanon e outros filósofos. Através do exercício do poder surgem categorias que identificam os sujeitos, como por exemplo, as categorias de europeus, índios e negros. O poder naturaliza essas categorias, ou seja, cria a ilusão de que a categoria europeu, índio ou negro seja algo inato às pessoas, quando na verdade essa forma de classificar é

uma construção social carregada de interesses de poder que torna algumas categorias superiores e outras inferiores.

Explanamos o que Santos (2006) entende por monocultura do saber, do tempo e das classificações sociais, passamos então a explicar o que é a monocultura das escalas e das produtividades. A lógica da escala dominante valoriza o universal e o global e invisibiliza as realidades consideradas particulares ou locais. Assim, a monocultura da escala produz a não-existência das realidades consideradas particulares ou locais, valorizando o universal e o global. Por fim, a quinta lógica de não-existência é a lógica produtivista, que assenta na monocultura dos critérios de produtividade capitalista. Essa monocultura invisibiliza outras formas econômicas, como, por exemplo, a lógica colaborativa da economia solidária.

A *Sociologia das Ausências*, ao dar visibilidade às experiências disponíveis, contrapõe aos cinco modos de produção de não-existências cinco ecologias: de saberes, das temporalidades, dos reconhecimentos, das trans-escalas e da produtividade. As cinco ecologias são formas de “agregação da diversidade pela promoção de interações sustentáveis entre entidades parciais e heterogêneas” (Santos, 2006: 105). Dessa maneira se combate o monopólio da *razão indolente* que definiu as monoculturas.

Importa sublinhar o que entendemos por *ecologia dos saberes*. A *ecologia dos saberes* refere-se ao reconhecimento da infinita pluralidade dos saberes e da necessidade de conjugações específicas desses saberes para realizar determinadas ações. Segundo Santos (2006: 154):

“A ecologia de saberes é um conjunto de epistemologias que partem da possibilidade da diversidade e da globalização contra-hegemônicas e pretendem contribuir para as credibilizar e fortalecer. Assentam em dois pressupostos: 1) não há epistemologias neutras e as que clama sê-lo são as menos neutras; 2) a reflexão epistemológica deve incidir não nos conhecimentos em abstrato, mas nas práticas de conhecimento e seus impactos noutras práticas sociais. Quando falo de ecologia de saberes, entendo-a como ecologia de práticas de saberes.”

A *Sociologia das Ausências* está intimamente ligada com a *Sociologia das Emergências*, já que quanto mais experiências disponíveis no presente, mais experiências possíveis no futuro próximo. Contrair o futuro não significa uma posição conformista de que tudo será como é, mas exatamente o seu contrário, coloca o futuro de possibilidades e emancipações ao alcance das mãos.

Uma grande inspiração de Santos (2006) ao propor a *Sociologia das Emergências* é o conceito de *Ainda-não* de Ernst Bloch. O *Ainda-não* é o que existe como tendência, é por um lado capacidade (potência) e por outro possibilidade (potencialidade). Há um horizonte limitado de possibilidades e por isso é importante não desperdiçar a oportunidade única de uma transformação específica que o presente oferece. Nesse sentido, cuidar do presente é imperativo porque existe a incerteza de que a esperança irá se concretizar. Dessa maneira, é a aposta em emancipações sociais futuras, mas que se realizam a partir de emancipações presentes.

A *Sociologia das Emergências* evidencia uma nova forma de entender a mudança social, mais como um fato que se vai condensando no decorrer da vida quotidiana do que como uma rutura total com o passado. Os movimentos sociais são invisibilizados pela *razão indolente* por buscarem a emancipação social, ou seja, são apostas de transformação do *status quo*. Assim, é pertinente realizar uma *Sociologia das Ausências e das Emergências* dos movimentos sociais.

Quando o sofrimento se torna inaceitável, intolerável, surgem movimentos sociais de contestação no campo político. O sociólogo Touraine (1998) define a Sociologia como a ciência dos movimentos sociais. Touraine assinala três princípios que todos os movimentos sociais teriam: os princípios de identidade, de oposição e de totalidade. Assim, para Touraine, o movimento social é uma ação coletiva particular, que se opõe a uma forma de dominação social, apelando a valores que a sociedade em geral partilha.

Downing (2001), através da análise de Arato e Cohen, distingue três formas pelas quais os movimentos sociais foram pensados na Sociologia. A primeira os entende como atores coletivos irracionais, que agem por terem sido incitados, uma multidão desgovernada. A segunda forma pensa os movimentos sociais como completamente racionais, tendo alguns autores inclusive que dizem que “o momento de autoconsciência do povo é o movimento social” (Dussel, 2007: 120). A terceira forma de definir seria aquilo que ficou conhecido por Novos Movimentos Sociais (NMSs). Essa nova forma de chamar tenta superar a dicotomia racional e irracional, no entanto, ela cria outra dicotomia entre velho e novo e assim não favorece um conceito alargado.

Os “velhos” movimentos seriam aqueles inspirados no paradigma marxista tradicional, que se centram na luta de classes como elemento motivador e que têm como forma clássica os sindicatos e os partidos políticos. E qual seria a novidade dos NMSs? Os NMSs são entendidos como aqueles cujas fontes dos conflitos sociais enfatizariam a

cultura, a identidade, a esfera dos micro-poderes, ou seja, mobilizariam sujeitos vinculados a temáticas específicas como gênero, etnia, identidade cultural, meio-ambiente, etc. Os NMSs pensam em construir soluções imediatas, que mudem o quotidiano, o que reforça a ideia de uma *Sociologia das Emergências*. Assim, os NMSs não buscam uma nova sociedade que só será alcançada num futuro distante e improvável, mas acreditam na possibilidade de transformações concretas no presente.

Vale observar que com as novas opressões, as velhas questões não estão superadas. Apesar de serem vistas como antigas, as questões trabalhistas e sindicais estão hoje perante grandes desafios, devido ao contexto de crise económica e à progressiva perda dos direitos dos trabalhadores em várias partes do mundo. Portanto, ao invés de dividir os movimentos sociais entre novos e velhos, optamos por destacar a complexidade do meio social, atravessado por diferentes relações de poder. Neste trabalho, que reflete sobre dois diferentes movimentos sociais, observamos questões transversais que atravessam realidades distintas.

O Movimento Quilombola é fruto das revoltas escravas no Brasil. Longe de serem passivas espectadoras da própria tragédia, as populações escravizadas protagonizaram diferentes formas de resistência, como rebeliões urbanas, suicídios, fugas e formação de comunidades livres à margem do sistema escravista – os quilombos. No caso do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra (MST), fruto da história colonial de concentração fundiária brasileira que se perpetuou desde que os colonizadores fatiaram o território brasileiro de acordo com suas conveniências, desconsiderando as populações locais, as questões identitárias e culturais (equidade de gênero, por exemplo) andam de mãos dadas com a fundamentação marxista do MST, que acredita na luta de classes, mas nem por isso menospreza as outras dimensões de luta. Assim, buscamos não a distinção entre velhos e novos movimentos sociais, mas sim um conceito que abarque a pluralidade dos protagonistas contra-hegemônicos.

Através de uma *Sociologia das Ausências e das Emergências*, apresentaremos sujeitos de comunidades quilombolas e do MST que são protagonistas e sementes de *ecologia de saberes*. Dessa forma, o desenrolar do artigo demonstra como sujeitos e movimentos sociais são agentes de emancipação que enfrentam a *razão indolente*.

2. Da arupemba à escola: o protagonismo das comunidades quilombolas

2.1. Os quilombos

A formação de quilombos foi uma das manifestações mais visíveis de resistência da população negra à escravidão a que foi submetida – uma negação tão latente que foi foco de preocupação da Coroa portuguesa e da elite emergente no Brasil. O conceito refere-se a comunidades negras – mas nas quais, em alguns casos, foram incorporados indígenas e brancos pobres – formadas a partir de variados fatores, tais como fugas de escravos, desagregação e abandono de latifúndios, doações de terras e assim por diante.

Engana-se quem imagina que os quilombos se extinguíram juntamente com a escravidão. Eles foram combatidos antes de 1888, mas, mesmo depois da Abolição, ser negro e ter terras continuou a representar um paradoxo duramente reprimido através de proibições legais, expulsões e outras estratégias. Mas a Constituição Federal de 1988 atribuiu às populações quilombolas o direito sobre as terras que ocupam secularmente. Neste sentido, o país surpreende-se com a existência de mais de três mil comunidades, distribuídas por 24 dos 27 Estados brasileiros. Segundo a antropóloga Maria de Lourdes Bandeira (1988), o quilombo pode ser conceituado como:

“Grupo social de negros compartilhando relações sociais tipificadas a partir do uso coletivo da terra, fundado nos princípios do igualitarismo e da reciprocidade, caracterizado por afiliação de cor, laços de parentesco, localidade e práticas culturais tomadas pelo grupo como expressão de identidade em oposição a outros economicamente diferenciados ou mesmo assemelhados, porém com territorialidade distinta” (Bandeira, 1993: 98).

As entrevistas apresentadas a seguir referem-se a pesquisas desenvolvidas em dois momentos distintos: em 2006, na comunidade de Mata Cavalo, situada no Estado de Mato Grosso, região Centro-Oeste do Brasil; e em 2010, em Conceição das Crioulas, situada no sertão de Pernambuco, região Nordeste.⁴ Ambas as investigações privilegiaram a observação direta e entrevistas semiestruturadas como procedimentos metodológicos, para além da pesquisa participante, pontualmente utilizada.

⁴ Em 2006, as atividades inseriram-se no âmbito da dissertação de mestrado “Mata Cavalo: a saga dos quilombolas”, um estudo de caso que traçou a trajetória da comunidade e a sua capacidade de resistência; em 2010, as investigações desenvolveram-se no âmbito da tese de doutoramento “Quilombo em festa: pós-colonialismos e os caminhos da emancipação social”, em andamento, na qual, através de um estudo comparado, busca-se perceber as relações entre festa e resistência no contexto quilombola.

2.2. A luz mais clara

Um dia, sob a sombra de uma árvore, João Virgulino da Silva – agricultor e artesão da comunidade de Conceição das Crioulas – iniciou espontaneamente o seu discurso: “Sabe qual é a luz mais clara que existe? O saber. Porque pode ‘tar escuro como for, mas se você põe um objeto num lugar e sabe onde ele está, vai pegar lá, porque sabe. Se não sabe, não ‘tá vendo nada”.

João Virgulino continuou a contar como este *saber* salvara a sua família. Seu pai acabou enredando-se nas teias do regime de semiescravidão. Ele erguia cercas para o patrão que, uma vez por semana, “emprestava” o dinheiro para a compra de alimentos dentro da própria fazenda. Porém, o valor “emprestado” era sempre superior ao salário devido, gerando um endividamento que os aprisionava. Além disso, o alimento, fornecido aos domingos, era insuficiente: “A comida dava até quinta-feira. Sexta e sábado eram dias de fome”.

Vendo-se encurralado, o pai de João Virgulino resolveu fazer peneiras, localmente denominadas “arupembas”, para vender na feira. Com o dinheiro arrecadado, comprou alimentos com fatura. Durante quatro semanas, dividiu o seu tempo entre a confecção de peneiras e as tarefas da fazenda – sem receber pagamento, a fim de saldar a “dívida” – e viu-se então libertado. Nesse momento, o entrevistado voltou ao ponto inicial do seu discurso: “Quem não tem nada, tem o saber. É por isso que o saber é a luz mais clara que existe”. Ele acrescentou que, depois do episódio, tratou de aprender o ofício e faz peneiras até hoje, aos 73 anos: “A arupemba tira a pessoa do arrocho. É uma saída que vem da inteligência da pessoa, do saber. Eu faço porque aprendi”.

As relações entre o conhecimento formal e os demais conhecimentos seguem caminhos complexos nessas comunidades. O senhor João Virgulino, por exemplo, não deixou que nenhum dos seus filhos fosse analfabeto. De maneira geral, é possível colher pistas da existência de uma exacerbada valorização da escola no contexto quilombola, o que não anula o uso quotidiano de outros tipos de saberes.

2.3. Antônio Mulato e a primeira escola de Mata Cavallo

Outro exemplo de tal convivência ambivalente entre diferentes formas de conhecimento e da importância atribuída ao acesso ao ensino formal emerge em Mata Cavallo, quilombo situado no Estado de Mato Grosso. Antônio Mulato, que do alto dos seus 106 anos é o membro mais velho da comunidade, pauta o seu cotidiano a partir de conhecimentos estreitamente ligados à natureza. As horas, por exemplo, são reveladas pelos astros: “A hora que ficava sete estrela, ficava quatro, três horas da madrugada, eu colgava os boi e ia moer [cana-de-açúcar]”. Da mesma forma, ele fala com desenvoltura sobre as fases da lua e sua relação com os vários tipos de plantio.

Mas tal acúmulo de conhecimentos não anula o seu interesse pelo ensino formal. Pelo contrário: Antônio Mulato relata como, nos anos 40 do século passado, traçou uma estratégia para viabilizar o acesso à educação institucionalizada em Mata Cavallo – num período em que, aliás, os estudos eram frequentemente vetados à população negra.

É fundamental ter em conta que, nos anos 40, iniciou-se um processo de expulsão da comunidade pelos fazendeiros do entorno, o que pulverizou as famílias quilombolas pelas periferias urbanas da região. Este acontecimento foi entendido por Antônio Mulato como resultado da própria falta de acesso daquela população ao conhecimento formal: “Ah, o povo todo, o povo todo aqui ninguém tinha leitura, era bobo. Quando tinha leitura, sabia assiná o nome, mas era cavalo do branco, né? Aí do lado botava o branco, não botava ele, ele ia bater enxada”. Ou seja: a perda de algo tão concreto quanto a terra está, para ele, relacionada com a falta de acesso à *palavra escrita*.

Depois da constatação, seguiu-se uma reação: cerca de cinco anos depois do processo de expulsão ter sido desencadeado, o entrevistado afirma ter percorrido toda a região, para recolher tudo o que fosse materialmente necessário para a abertura de uma escola em Mata Cavallo: “Arrumei papel, tudo, lápis e tudo, pai, mãe, criança, arranjei com o prefeito”. Depois de reunir tais condições, buscou um espaço físico para o seu funcionamento. Ironicamente, o mesmo latifundiário que, poucos anos antes, havia forçado a migração da comunidade, aceitou ceder um local para a realização das aulas.

Não é difícil imaginar o que aconteceu no primeiro dia de atividades escolares. Todos os negros que lá compareceram, inclusive o filho do entrevistado, foram impedidos pela professora, “dona Cira”, de assistir às aulas. Usando as suas palavras,

“Meu filho vai na escola, todos os alunos, umas sessenta criança prá estudar. Aí depois a Cira foi falando que preto não. Que criança preta não estudava. [...] Mandou, porque era preto, pode fazer meia-volta. Aqui a escola é só de branco. O meu filho voltou com o livro na mão, era o Antônio Apolinário. Já morreu. Aí eu perguntei, hoje não tem escola? ‘Tem...’ Por que ocê voltou? ‘Professora mandou. Mandou voltar. Professora mandou voltar’. Aí eu vou lá, eu que sou o dono da escola, eu vou lá.”

Antônio Mulato recorreu logo ao topo da hierarquia de poder: foi tirar satisfações com o fazendeiro. Este não interveio e limitou-se a chamar a professora, que foi confrontada pelo entrevistado:

“Ela veio de lá e botou assento perto de mim, contando tanta vantagem... Vantagem... Primeiro fiz escola, prá tantas crianças, bastante crianças, e agora vou dar a escola prá fulano, fulano, fulano, fulano preto não, não tinha. E eu falei: ‘Dona Cira, a senhora, como professora, e eu, sendo dono da escola, a senhora dispensou o meu filho!’”

A professora buscou a sua defesa junto ao fazendeiro, mas o poderoso dono das terras precisou negar o seu poder de interferência sobre este inesperado episódio. Segundo o entrevistado, ele limitou-se a confirmar a sua autoridade. Usando suas palavras: “Escola é dele. A casa é meu.” Em suma: contradizendo os estereótipos que insistem em petrificar e invisibilizar as populações subalternizadas, o sujeito aparentemente mais fragilizado daquele espaço social revelou-se, surpreendentemente, “o dono da escola”. Foi criado naquele instante um ponto de contradição e de rutura, o que viabilizou um embate simbólico e paradoxal do qual o entrevistado saiu vencedor. Ele descreve: “Aí veio os preto outra vez. E eu mandei ele [o filho]. [...]Quase que não dá prá estudar. Escolhendo, que ia dizê que preto não ia aprender, né?”

2.4. A multiplicidade de saberes e práticas

Ambos os exemplos, situados dentro do múltiplo contexto quilombola, revelam formas de invisibilização das populações subalternizadas, que podem ser separadas em dois níveis: por um lado, o ocultamento da capacidade de iniciativa destes grupos sociais, que são frequentemente descritos pelas narrativas hegemónicas como passivas

massas uniformes. Muitas vezes, portanto, a historiografia e as ciências sociais em geral não atribuem a tais sujeitos o papel de ativos protagonistas de suas próprias trajetórias. Neste sentido, os exemplos aqui apresentados contrariam tal tendência, ao descrever sujeitos que, apesar das dificuldades, descobrem estratégias para romper com o aparente determinismo dos processos de subalternização.

Sob este aspeto, os dois quilombos colheram frutos pelos seus esforços. Em Mata Cavalu, onde a educação teve início através da hábil inversão de papéis no jogo da representação social, hoje a escola continua a exercer uma função política – no sentido *lato*. Ela ajuda a reproduzir um discurso contrário às discriminações, o que gera, para os estudantes, novas formas de identificação. Segundo Eva Gonçalves Almeida, professora da escola e neta de Antônio Mulato,

“Estratégias especiais são adotadas por nós, professores, que somos todos quilombolas. Ensinamos coisas do nosso povo, para fortalecer a nossa luta e conscientizar nossas crianças e também ensiná-las a ter orgulho de nossa raça”.

No que se refere a Conceição das Crioulas, hoje é uma das mais dinâmicas comunidades quilombolas, exercendo protagonismo junto aos movimentos sociais do Brasil. Possui uma produtora de vídeos própria, que viabiliza experiências de autoregisto, e tece uma ampla rede de parcerias para a realização conjunta de diversos projetos – agroambientais, artísticos etc. – dentro do quilombo. Seus esforços na reivindicação do acesso ao ensino formal resultaram na abertura de várias escolas na comunidade. Além disso, dezenas de alunos frequentam o Ensino Superior nas faculdades disponíveis na sede do município de Salgueiro. A maioria dos professores das escolas locais provém da própria comunidade, o que também sinaliza a existência de um ensino diferenciado e voltado para os interesses e necessidades do quilombo.

Quanto ao segundo nível de invisibilidade a que os grupos sociais estão sujeitos, refere-se à hierarquização dos conhecimentos, que verticaliza as relações entre diferentes saberes. Como já vimos, a *razão indolente* restringiu a credibilidade ao conhecimento científico, passando a rotular as demais formas de apreensão e interpretação do mundo como *crenças*, *superstições*, *opiniões* e assim por diante (Santos, 2006; Santos, Meneses e Nunes, 2004). Apesar da complexidade de tais relações no interior dos quilombos aqui analisados, é possível observar, em termos gerais, uma rutura com o regime exclusivista de validação dos saberes: há uma grande

valorização do ensino formal, mas esta não neutraliza ou substitui conhecimentos outros, originados a partir de processos distintos do caminho científico.

Ao criticar a *razão indolente* – a racionalidade ocidental dominante, que se quer travestir de “verdade” – Boaventura Santos (2006) destaca a importância de tal capacidade de cosmopolitismo, que abarca a multiplicidade de saberes e práticas que compõem o mundo. Tal *ethos* retributivo, que Santos (2009: 42) denomina “cosmopolitismo subalterno”, revela-se principalmente através de um profundo sentido de incompletude. Pensar de maneira cosmopolita não é reunir a síntese do que existe – e acima do que existe – de maneira a usufruir do que há em variadas culturas. O cosmopolitismo é contextual, localizado e articulado de acordo com as contingências.

3. Sementes que proliferam saberes em terras vastas

3.1 O MST e sua trajetória em busca de ampliar o significado da educação

Assim que o MST surgiu, as suas famílias de agricultoras e agricultores ficaram preocupadas em terem de ir morar em terras longínquas, sem escola para seus filhos; razão pela qual o Movimento percebeu que reivindicar em busca da reforma agrária é assumir – conjuntamente e simultaneamente – a luta pela Educação⁵. Dois fatores que evidenciam esse argumento revelam-se no surgimento do setor de Educação do MST, aos três anos de vida do Movimento, no ano de 1987, e na contribuição dada pelo movimento na conquista do PRONERA⁶, em 1988, que possibilita a educação infantil à superior aos sujeitos dos movimentos sociais do campo. Hoje, já se somam 27 anos de sua existência e esse longo tempo representa para o Movimento inúmeros saberes e conquistas que são invisibilizados para a sociedade em geral.

É importante destacar que o referido movimento compreende a Educação com um significado bem mais amplo que a educação escolar, pois o próprio movimento se considera como um lócus que produz educação em todo o seu cotidiano. Seja no

⁵ Com essas palavras não queremos dizer que o Movimento não tenha outras preocupações, como, por exemplo, com a saúde, o meio ambiente, a produção, a cultura, dentre outras.

⁶ Programa Nacional de Educação na Reforma Agrária é uma política pública criada pelo governo brasileiro, no ano de 1988, devido a luta do MST, de algumas universidades públicas brasileiras e sindicatos, com o intuito de oferecer a escolarização formal dos sujeitos do campo, envolvendo os diversos níveis de ensino – educação de jovens e adultos, ensino médio e profissionalizante e o superior.

enfrentamento para a ocupação de uma terra, seja nas assembleias realizadas nos acampamentos e assentamentos etc.

As entrevistas apresentadas a seguir referem-se às investigações no âmbito da tese de doutoramento, que se encontra em andamento, “Ecologia dos Saberes e Justiça Cognitiva. O Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra e a Universidade Pública Brasileira: Um caso de tradução?”, em 2010, em Caruaru, agreste de Pernambuco.

Apresentamos, nesta seção do artigo, dois Sem Terra que fazem parte da coordenação do Movimento, no estado de Pernambuco – Rubneuzza Leandro e Walter Ivan, sujeitos em permanente formação e formadores de outros Sem Terra. Dois agentes coletivos de transformação, uma das primeiras *sementes* do Movimento, exemplos de práticas sociais que trazem benefícios às camponesas e aos camponeses. Certamente, a *razão cosmopolita* brinda-os!

3.2 Rubneuzza: uma história pela educação que se confunde com a do próprio Movimento

Rubneuzza possui 43 anos, pedagoga, membro do Coletivo Nacional de Educação do MST; entrou no Movimento em 1987, no extremo sul da Bahia. Ela era da Pastoral da Juventude, da Igreja Católica e fazia um trabalho nas comunidades. Vinha sendo formada pela Teologia da Libertação,⁷ acompanhando os padres nos conflitos de terra. Segundo essa militante das causas sociais, entrar no Movimento seria uma materialidade de poder vivenciar a Teologia da Libertação na prática. Casou-se com Jaime – o coordenador do MST, do estado de Pernambuco –, em 1988, e foram encaminhados a Alagoas, onde permaneceram até 1992, transferindo-se, em seguida, para Pernambuco. Rubneuzza, durante sua trajetória, no Movimento, trabalhou na frente de massa⁸, no setor de formação⁹, depois no de Educação, onde permanece até hoje.

O que Caldart (2004) apresenta sobre a Pedagogia do Movimento Sem Terra identificamos com a própria história de Rubneuzza, uma pioneira do MST, na região Nordeste do Brasil.

⁷ Teologia da Libertação é uma corrente teológica que envolve diversas teologias cristãs, desenvolvida no Sul Global a partir dos anos 70, com o objetivo de refletir sobre a pobreza e a exclusão social.

⁸ O coletivo do MST do setor de Frente de Massa é responsável pela expansão do Movimento. Seus integrantes se deslocam ajudando na formação de novos grupos de famílias para a realização de novas ocupações.

⁹ O setor de Formação tem a tarefa de organizar a formação social e política dos Sem Terra.

“...nós que já estávamos a mais de uma década no Movimento com o nível médio, a gente queria estudar, a gente sentia necessidade de estudar. Só que combinar militância com estudo não dava, a gente acabava sendo cobrado porque a gente circula, então a gente não tem uma rotina pra fazer uma escola regular, ou uma Universidade regular. Então, a gente tava atrás de uma, a gente tava atrás de uma Universidade que aceitasse fazer um curso com a gente, de formação de professores, e a gente teve respaldo lá na UNIJUI, numa Universidade comunitária. E aí, no ENERA, o Todorov que era reitor da Universidade, tava saindo, e ele se apaixonou pela ideia, e ali ele era amigo do Julgman, que era ministro do Desenvolvimento Agrário, e ali a gente constitui o Programa Nacional de Educação na Reforma Agrária. Tinham várias universidade parceiras, então, durante o ENERA fez uma reunião com essas universidades e a gente coloca nossas necessidades, de fazer cursos pra formar professores, em nível de graduação. E aí, todo mundo saiu encantado e constrói a ideia do PRONERA. O ENERA constrói a ideia do PRONERA, o Programa de Educação na Reforma Agrária, e aí vamos dialogar com Julgman. Como havia o Massacre de Eldorado, o Julgman acaba isso como uma tábua de salvação pra dar resposta à sociedade nacional e internacional, que a pressão tava: dezenove trabalhadores mortos, já tinha tido Corumbiara, que tinha sido seis trabalhadores mortos, em Rondônia. Então, você tem conflito, a sociedade pressionando, a sociedade internacional pressionando, você precisa mostrar uma cara mais humana. Então, ele aceita o Programa Nacional de Reforma Agrária...”

Rubneuzza fez parte do primeiro curso de graduação promovido pelo Movimento, curso de Pedagogia, pela UNIJUÍ, Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul, além da pós-graduação em Educação do Campo, pela Universidade de Brasília. A pedagoga lembra que com uma mínima formação estava na mesa de negociação com as Universidades para a construção dos primeiros cursos superiores para o Movimento. Destacamos que, segundo a Sem Terra, o surgimento do PRONERA deveu-se a dois grandes fatores: a própria necessidade dos sujeitos do Movimento se qualificarem, cada vez mais, e o massacre ocorrido em Eldorado de Carajás no estado do Pará, no Brasil, em 1996, onde a própria polícia militar do estado, a mando do secretário, assassinou 19 e feriu vários Sem Terra. “Viu que o sangue tá ali banhado sendo a nossa história? Foi no sangue dos companheiros de Eldorado que a gente conquista o PRONERA.”, afirma Rubneuzza!

A necessidade de ela qualificar-se, enquanto dirigente do Movimento, parte dos princípios de Educação do próprio MST que exige que todas as lideranças devem estudar, independente do nível de instrução, seja da alfabetização à pós-graduação.

“Olha, nossa luta, primeiro, todo Sem Terra estudando, é a nossa palavra de ordem... Nesses dias, o Pedro falou com o ministro da Educação, no Encontro Nacional nosso, aí o ministro da Educação estava, aí ele disse, olhe, o Movimento tirou como linha que todos e todas Sem Terra têm que estar estudando, independente do nível que está, seja na alfabetização, seja... Então, Sr. ministro, se o senhor deixar de ser ministro e quiser vir pro MST, o Sr. vai ter que achar um curso pra fazer (risos). (...) Não, a exigência pra entrar no Movimento a gente não pede carteirinha de escolaridade, mas, estando no Movimento, tem de estudar, porque a gente não entende que um dirigente ele passa a ser dirigente sem um estudo, a gente parte da ideia do Lênin, que sem teoria revolucionária não há movimento revolucionário. Portanto sem conhecimento você não tem condição de dirigir processo...”.

3.3 Walter Ivan, engenheiro agrônomo do reservatório de diálogo e ecologia de saberes

Walter possui 43 anos, é engenheiro agrônomo, responsável pelo setor de Produção do MST. Em agosto de 2010, fomos ao assentamento de Normandia, em Caruaru, no estado de Pernambuco, para conhecer o trabalho desenvolvido por Walter Ivan. Levou-nos para ver uma cisterna – reservatório de água – fruto de seu projeto que foi implantado em vários assentamentos. Em Normandia moram 40 famílias e cada uma possui uma cisterna. A grande criação de Walter Ivan foi a de ter gerado esse reservatório com suporte para 21.330 litros – aproximadamente, 5000 litros a mais, em relação às cisternas que eram produzidas, com o mesmo valor de 2000 reais, equivalentes a aproximadamente 850 euros. Esses reservatórios servem para armazenar água para o consumo de uma família de cinco pessoas. Walter avalia a sua criação:

“...pra comunidade que tem essa necessidade da água, água pra consumo, alimentação, pra consumo humano, as cisternas são primordiais porque você não tá livrando só a família de quê? Bactérias da água, a água dos barreiros elas são contaminadas com coliforme fecal, e uma série de... urina dos animais, nem todos têm condição de cercar as áreas. Então, os animais tão bebendo e a água às vezes

tão sendo contaminada. Ela já causa um impacto na saúde maravilhoso, porque ela tá livrando a família dessas contaminações”.

Destacamos que a monocultura da escala e da produtividade considera o atual modelo económico como inquestionável e, com toda certeza, invisibilizaria essa ideia pensada para um coletivo de um reservatório de água, com um custo idêntico a de um reservatório menor. Sem esquecer que a dimensão económica, neste exemplo, agrega outros valores, nomeadamente, o socioambiental.

O engenheiro agrônomo Walter fez seu curso superior por intermédio do MST. Tratava-se do primeiro curso de Engenharia Agrônoma¹⁰ promovido pelo PRONERA¹¹. Curso este que atravessou uma série de protestos, incomodando à elite brasileira que considera, certamente, que jovens camponeses, rotulados como um Outro atrasado, não podem aprender conhecimentos de engenharia, conhecimentos diferentes aos necessários para se limitarem à função de agricultores. A monocultura do tempo linear se fez presente!

Walter Ivan, que é um Sem Terra beneficiado pelo curso – em andamento – de Especialização em Questão Agrária,¹² apresenta uma postura bastante humilde e aberta a novos conhecimentos. Ele enfatiza que a única coisa que mudou nele é ter se tornado um agricultor culto. O engenheiro agrônomo, ao se assumir enquanto *agricultor culto*, quis dizer que continuava agricultor, diferenciando-se dos outros apenas por ter adquirido outros conhecimentos – referindo-se aos científicos. Na sua fala não encontramos o sentido de superioridade em relação ao outro. Fazer o curso de pós-graduação não o faz negar os conhecimentos advindos dos agricultores mais velhos, escuta-os e produz a interação entre o conhecimento do senso comum e científico.

“Eu, por exemplo, uma das primeiras coisas que eu faço na divisão do meu conhecimento é mantendo sempre a humildade, a humildade ela é fundamental, por

¹⁰ O curso foi realizado pela Universidade Federal de Sergipe.

¹¹ **O Programa Nacional da Educação na Reforma Agrária – PRONERA** – do Ministério do Desenvolvimento Agrário do Brasil é uma política pública de educação do campo aos sujeitos do campo e foi gerado a partir da pressão sofrida pelo Estado, por movimentos sociais e universidades públicas, e do **Iº Encontro Nacional dos Educadores e Educadoras da Reforma Agrária – ENERA**, realizado em 1997. O referido programa, criado em 1998, atrai o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, MST, dentre outros movimentos do campo, em busca, dentre outras, da efetivação de cursos superiores para os sem-terra.

¹² Curso iniciado no final de abril de 2010, realizado, via PRONERA, pela Universidade Federal Rural de Pernambuco-UFRPE, campus Garanhuns.

quê? Muitas vezes quando a gente chega nas áreas pra fazer um trabalho: – Doutor! Não, não me chame de doutor, não sou doutor, mesmo que fosse, não me chame de doutor! Me chame de companheiro, me chame de Walter, por quê? Porque a única coisa que, além de mim, entre mim, que diferencia que é eu e vocês, é que eu li mais livros do que vocês. Eu, quando fui, já me considerava um agrônomo empírico, o agricultor, pra mim, é um agrônomo empírico, então o conceito meu, hoje, formado, fazendo pós-graduação, eu chego numa área e tenho um respeito muito grande pelos agricultores, por quê? Além de eu ser agricultor eu sei que há o lado empírico. Então, o que é que eu faço? Eu faço a união do que é que a Universidade me deu em termo do conhecimento científico e faço essa fundição dos conhecimentos, entre o científico meu que adquiri e o empírico deles. Então, a gente tem tudo pra avançar. Então, eu tenho que escutá-los. Sempre que eu vou fazer um projeto, numa área de assentamento que eu não conheço, em qualquer comunidade rural que eu vou fazer o projeto, o que é que eu vou fazer? Vou procurar os agricultores mais velhos, que tenham conhecimento daquela região onde ele convive, de qual foi a maior seca, de qual foi o maior período de chuvas. Então, a gente tem essa divisão, essa união de conhecimentos, porque o empírico, o científico sem o empírico ele é pobre, tem que caminhar junto”.

Esta fala de Walter revela como a concepção dominante de ciência, aquela baseada em uma *razão indolente*, separa o prático do teórico dando preferência à teoria. Dessa maneira, nesta fala, o conhecimento científico é visto como sinônimo de teórico, ou seja, de um saber carente de prática e incapaz de realizar a *ecologia dos saberes*. No entanto, Walter questiona a *razão indolente*, quando no seu discurso fala da importância da humildade de aprender com os outros saberes. Dessa maneira, ele busca fazer o diálogo entre o saber teórico e o saber prático.

E Walter apresenta um exemplo concreto de como se desenvolve essa relação entre formas distintas de conhecimento:

“Então (...) chegar pro agricultor e dizer a ele: olha, eu aprendi a fazer isso dessa forma, não vamos usar agrotóxico aqui, a gente pode fazer um biofertilizante, (...), sem que a gente agrida a natureza. A gente tá mostrando pra ele que há formas de unir o conhecimento da Academia. Porque eu fui pra lá adquirir isso, ou de eu fazer qualquer coisa que eu vá tratar que eu não trate do químico, que eu não vá prejudicar nem ele, aí eu tô dividindo o que eu aprendi lá. (...).Você tá contaminando o solo, contaminando as plantas, contaminando os lençóis freáticos,

e se matando. Então, há casos aí que os agricultores, por não usar o EPI [equipamento de proteção individual], né, o equipamento de proteção interna, em aplicação, morre com câncer [cancro] e não sabe o que foi, por causa dos agrotóxicos. (...)Então, eu sou um exemplo vivo de que é possível um agricultor sem-terra ter um curso superior e poder vir ajudar a comunidade. Então, eu sou a primeira, uma das primeiras células, mas essas primeiras células que eu faço parte delas, nós vamos nos multiplicar. Então, hoje eu estou fazendo a pós-graduação, o meu intuito não é de parar, né? É de fazer mestrado e doutorado. Por quê? Porque eu vou tá criando novas sementes. Digamos que o MST, ele, eu costumo dizer que eu era um diamante bruto que o MST me lapidou, me tornou, tá me tornando o que eu sou hoje. Então, qual é o meu intuito? É de me formar, atingir o nível máximo de graduação pra que a gente possa plantar novas sementes, essas sementezinhas que tem aí, tudo, essa criançada toda dos assentamentos, que a gente possa multiplicar e tornar a formar mais engenheiros agrônomos, formar mais médicos, formar mais zootecnistas, psicólogos, enfermeiros, técnicos, que é dessa forma que a gente vai mudar a realidade dos assentamentos”.

Freire (1977) ao falar do ato de educar e educar-se pela prática da liberdade, cujo diálogo entre o senso comum e o conhecimento científico pode ser possível, traz a seguinte afirmação:

“Ao contrário, educar e educar-se, na prática da liberdade, é tarefa daqueles que sabem que pouco sabem – por isto sabem que sabem algo e podem assim chegar a saber mais – em diálogo com aqueles que, quase sempre, pensam que nada sabem, para que estes, transformando seu pensar que nada sabem em saber que pouco sabem, possam igualmente saber mais” (Freire, 1977: 25).

Santos (2006), com a ecologia de saberes, apresenta como princípio o respeito a todas as formas de conhecimento, bastante presente na fala anterior de Walter Ivan, na sua relação como engenheiro com os agricultores mais velhos.

3.4 Sem Terra: protagonistas formados e formadores contra-hegemonicos

Percebemos o quanto o Movimento Sem Terra, assim como alguns de seus sujeitos se misturam na construção de uma história marcada por lutas, conflitos, sangue, estudos, sementes e diálogos. Consideramos o PRONERA um programa de grande

relevância por possibilitar a formação dos sem-terra, incluindo os Sem Terra,¹³ muitos dos quais não estudariam caso não fizessem parte de um movimento que considera imprescindível o estudo como instrumento de luta para se relacionar com a própria academia, com outros movimentos, com o Estado e a sociedade como um todo.

Podemos confirmar que, de fato, o Movimento e os seus sujeitos apresentam uma pluralidade de formas de resistência e de concepções de emancipação social, seja no seu quotidiano, nas relações interpessoais e/ou interinstitucionais.

Ao expandir o presente com todo esse histórico do MST em relação à Educação, apresenta um futuro de possibilidades concretas e reais. Por isso, acreditamos quando Rubneuz e Walter Ivan desejam e estão em busca de fazer o curso de Mestrado e Doutorado. Sublinhamos que isso não se restringe a esses sujeitos, aqui apresentados, mas digamos que eles são *sementes* que se expandem para outras terras de agricultoras e agricultores, que estão em constante movimento na conquista da Educação, desde a alfabetização à pós-graduação.

Apesar da criação das monoculturas do saber, do tempo, das classificações sociais, das escalas e das produtividades, confirmamos que as vozes aqui apresentadas não são irrelevantes nem vazias, muito pelo contrário! Tratam-se de sujeitos de um movimento social do campo, protagonistas contra-hegemônicos com seus saberes teórico-práticos, repletos de inteligência, cuidado e respeito com os seres humanos.

Vimos aqui que a ecologia de saberes agrega a diversidade de saberes produzidos, nos acampamentos, assentamentos e nas universidades, dentre tantos outros espaços. Por essa razão, consideramos de suma importância exibir esse relato, alertando a todos para que não seja desperdiçada a oportunidade única de uma transformação específica.

Conclusão: uma aposta nas possibilidades de diálogo

A cisterna do engenheiro agrônomo Walter Ivan, a contribuição para o PRONERA pela pedagoga Rubneuz do MST e a reivindicação do ensino formal e da valorização dos outros saberes nos quilombos de Antônio Mulato e João Virgulino são exemplos de apostas em emancipações sociais. Vozes consideradas pela ciência

¹³ Segundo Caldart (2004), Sem Terra são os sujeitos pertencentes ao Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra; sem-terra são os sujeitos com ausência de propriedade ou de posse da terra.

moderna ocidental como irrelevantes, e por isso ocultadas, são capazes de contribuir efetivamente na melhoria da qualidade de vida das coletividades das quais fazem parte.

A pluralidade de conhecimentos contribui para comunidades que estão produzindo sua emancipação social na luta quotidiana. O diálogo entre formas distintas de saber é possível. Antônio Mulato e João Virgulino contrariam a tendência de hierarquização dos conhecimentos através de ações palpáveis que apontam para caminhos emancipatórios. Rubneuzza, uma vida de dedicação ao movimento social, um caminho de interseção e mistura com o próprio percurso do MST. Walter Ivan, apesar de engenheiro, não deixa de respeitar e permanece a escutar os velhos agricultores com seus ricos saberes. Dessa maneira, os sujeitos apresentados enfrentam a *razão indolente* e realizam verdadeiras *ecologias dos saberes*. Longe da distinção entre novos e velhos movimentos sociais, este artigo busca revelar uma realidade atravessada por diferentes dimensões. O epistemológico, o étnico, o econômico e o social, dentre outros aspetos, estão entrelaçados dentro de dinâmicas relações de poder.

Portanto, dentro de tal complexidade, desenvolvemos este artigo a partir do prisma epistemológico, ao enfatizarmos a relação entre os movimentos sociais e a educação, apresentando sujeitos que defendem, simultaneamente, dois aspetos: por um lado, a valorização de outros saberes e da educação em espaços não-escolares. Por outro, os mesmos sujeitos defendem a necessidade de transformação da escola pública, de tal forma que o ensino formal sirva a propósitos emancipadores e não manipuladores.

Esses e outros sujeitos, protagonistas das suas próprias histórias, dão pistas de um mundo mais complexo e diverso do que a *razão indolente* aceita e credibiliza. Tal multiplicidade desafia as Ciências Sociais: sob a perspectiva da *Sociologia das Ausências*, convida à percepção da existência de saberes e culturas ocultados pela visão hegemónica da realidade; sob a perspectiva da *Sociologia das Emergências*, também alerta para a existência de caminhos emancipatórios subtis ou evidentes, protagonizados por tantos nomes, rostos e mãos que atuam a partir dos movimentos sociais.

Referências bibliográficas

BANDEIRA, Maria de Lourdes (1988), *Território negro em espaço branco*, São Paulo, Brasiliense.

- CALDART, Roseli Salet (2004), *Pedagogia do movimento Sem Terra*, 3ª ed., São Paulo, Expressão Popular.
- DOWNING, John D. H. [et al.] (2001), *Radical Media. Rebellious Communication and Social Movements*, Thousand Oaks, Sage.
- DUSSEL, Enrique (2007), *20 teses de política*, Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciências Sociales / São Paulo, Expressão Popular.
- FABIAN, Johannes (2002), *Time and the other: how anthropology makes its object*, New York, Columbia University Press.
- FREIRE, Paulo (1977), *Extensão ou comunicação?*, 13ª ed., Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- MALDONADO-TORRES, Nelson (2008), “A topologia do Ser e a geopolítica do conhecimento. Modernidade, império”, in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 80, março 2008, 71-114.
- MORISSAWA, Mitsue (2001), *A história da luta pela terra e o MST*, São Paulo, Expressão Popular.
- SANTOS, Boaventura de S. (2002), *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. Porto: Afrontamento.
- (2006), *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. São Paulo: Cortez.
- (2009), “Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia dos saberes”, in Boaventura de Sousa Santos e Maria Paula Meneses (orgs.), *Epistemologias do Sul*, Coimbra, Almedina/CES, pp. 23-71.
- SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula G. e NUNES, João Arriscado (2004), “Introdução: para ampliar o cânone da ciência: a diversidade epistemológica do mundo”, in Boaventura de Sousa Santos (org.), *Semear outras soluções: os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais*, Porto, Afrontamento, pp. 19-101.
- TOURAINE, Alain (1998), “Os movimentos sociais”, in Alain Touraine, *Iguais e diferentes: poderemos viver juntos?*, Lisboa, Instituto Piaget, pp. 127-172.
- ZEÁ, Leopoldo (1986), “Introducción”, in Leopoldo Zea (org.), *América Latina en sus ideas*, México, Unesco, Siglo XXI.

ABSTRACT/RÉSUMÉ/RESUMEN

Abstract

Seeds and “arupembas”: the relationship between different knowledges in the context of social movements

Based on the concepts of *Sociology of Absences and Emergencies* (Santos, 2006), this article analyzes the relationships between dominant and subordinated epistemologies. The text is

constructed from the voices of four subjects from brazilian social movements: two members of black communities descended from slaves, called “quilombos”, and two participants of the Movement of Landless Workers (MST). The four testimonials serve as the basis for reflections about the relationship between different types of knowledge, and the appropriation of formal education, as possible paths for the process of social emancipation.

Keywords: Social movements; Sociology of Absences; Sociology of Emergencies.

Résumé

Graines et “arupembas” : la relation entre les connaissances dans le contexte des mouvements sociaux

Basé sur les concepts de la *Sociologie des Absences et des Émergences* (Santos, 2006), cet article analyse les relations entre les épistémologies dominantes et subalternisées chez quatre sujets originaires des mouvements sociaux brésiliens: deux membres des communautés noires descendant d'esclaves, les “quilombos”, et deux participants du Mouvement des travailleurs Sans Terre (MST). Les quatre récits servent à la réflexion sur les relations entre les différents types de savoirs ainsi que sur l'appropriation de l'éducation formelle comme des chemins possibles menant à l'émancipation sociale.

Mots-clés: Mouvements sociaux; Sociologie des Absences; Sociologie des Émergences.

Resumen

Semillas y “arupembas” : la relación entre los conocimientos en el contexto de los movimientos sociales

Con base en los conceptos de *Sociología de las Ausencias y de las Emergencias* (Santos, 2006), este artículo analiza las relaciones entre las epistemologías dominantes y subordinadas, a partir de cuatro individuos de los movimientos sociales brasileños: dos miembros de las comunidades negras descendientes de esclavos, los “quilombos”, y dos participantes del “Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra” (MST). Estas serán las bases para las reflexiones sobre la relación entre los diferentes tipos de conocimientos y la apropiación de la educación formal como un camino posible para el proceso de emancipación social.

Palabras-clave: Movimientos sociales; Sociología de las Ausencias; Sociología de las Emergencias.

A mobilização de 12 de março em Portugal: movimento social ou “explosão”? Atores, processos e consequências

Dora Fonseca¹

Universidade de Coimbra

Resumo: No contexto das sociedades contemporâneas assistimos emergência e proliferação intensa de mobilizações sociais de vários tipos, decorrentes de transformações amplas de carácter diverso, mas sobretudo da imparável disseminação do programa neoliberal. Muitas configuram movimentos sociais, mas nem todas. O conceito *movimento social* ganhou uma amplitude tal que se torna necessária uma análise cuidadosa da sua aplicação. O nosso objetivo é analisar a possibilidade de aplicação do conceito de movimento social de Charles Tilly à mobilização do dia 12 de março. A tarefa levada a cabo apoia-se sobretudo no trabalho empírico realizado no âmbito de uma investigação em curso.

Palavras-chave: Mobilização; Movimentos Sociais; Sociedade Civil.

¹ Doutoranda no programa de Doutoramento em Sociologia: Relações de Trabalho, Desigualdades Sociais e Sindicalismo – Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra (FEUC) / Centro de Estudos Sociais (CES) (Coimbra, Portugal). *E-mail:* dorajfonseca@gmail.com

Introdução

O território europeu, o mundo, tornaram-se efervescentes. A mobilização e a ação popular recrudesceram e ascenderam a níveis de intensidade que já não eram vistos ou sentidos desde há algumas décadas. A última efervescência deste tipo, em grau e intensidade, foi talvez o maio de 68. A histórica aliança entre estudantes e o movimento de trabalhadores de há décadas atrás é relembrada com algum saudosismo, ao invocar a construção de um tipo de solidariedade que parece ser difícil reinventar. As mobilizações mais recentes, que têm como epicentro os países capitalistas ditos avançados, despertam a curiosidade acerca do caráter, do potencial e da possibilidade de continuidade e organização da expressão de descontentamento generalizada. Mas, não são só estes países. A “primavera árabe” deixou incrédulo meio mundo, enquadrando-se no panorama de mobilizações sociais desencadeadas por sociedades civis débeis e descontentes, que perseguem maior justiça social e liberdades fundamentais.

Apesar da existência de similitudes, estas mobilizações são heterogêneas em muitos aspetos e revestem-se de particularidades “idiossincráticas”, a que não são alheias heranças deixadas por mobilizações e movimentos de outras épocas. Nesse sentido, a velha discussão entre “velhos” e “novos” movimentos sociais não perdeu atualidade e é indissociável da ideia da existência de continuidade entre as duas figuras. Offe (1992) refere a existência de dois tipos de projetos relativamente às mudanças da ordem social em curso: o projeto neoliberal e o projeto dos novos movimentos sociais. O projeto neoliberal propõe restaurar as pautas de contestação de ordem económica, moral ou cognitiva de natureza inquestionável, o que o torna indissociável do projeto da modernidade. Os novos movimentos sociais compartilham com o projeto neoconservador uma questão analítica importante: tomam como ponto de partida a impossibilidade de continuar a solucionar os conflitos e contradições da sociedade contemporânea através do estatismo, da regulação política, de uma via burocrática. A partir deste pressuposto analítico seguem direções totalmente opostas. O projeto neoconservador procura restaurar os fundamentos não – políticos, não – contingentes e incontestáveis da sociedade civil (como a propriedade, o mercado, a ética do trabalho, a família, a verdade científica), com o objetivo de salvaguardar uma esfera de autoridade estatal mais restrita (e, por conseguinte, mais sólida) e instituições políticas “menos sobrecarregadas”. O projeto defendido pelos novos movimentos sociais adota um ponto de vista

diametralmente oposto: buscam a politização das instituições da sociedade civil sem restrições por parte dos canais das instituições políticas representativas – burocráticas, com o objetivo de reconstituir uma sociedade civil que não dependa mais de uma regulação, controle e intervenção cada vez maiores. Nesse sentido, a independência do Estado apenas pode ser conseguida através de uma maior politização da sociedade civil, através de práticas que se situam em uma esfera intermédia entre o privado e as atuações políticas institucionais sancionadas pelo Estado. Em certo sentido, podemos falar dos novos movimentos sociais como uma restauração da dimensão política da sociedade civil. A sua emergência corresponde, diretamente, à existência de reivindicações não cumpridas ou conflitos existentes nos campos materiais (ecológico, económico, cultural, entre outros) que decorrem da configuração de setores sociais excluídos das formas normativas de reprodução da vida humana e da cidadania plena, e que, por isso, estão impossibilitados de exercer os seus direitos através do corpo legal da ordem política (Dussel, 2009).

As mobilizações recentes não podem ser desvinculadas de um movimento global de mudança e de recusa de um sistema que dá sinais de contradições insanáveis. Contudo, por muito apelativa que seja a imagem de uma mobilização à escala global e em sincronia perfeita, parece-nos necessário escrutinar estas mobilizações a um nível micro, a fim de descortinar o seu carácter. Só assim poderemos perceber o seu lugar e de que forma contribuem para a construção do “imenso puzzle” com que nos deparamos. É, portanto, a essa tarefa que nos iremos dedicar, ainda que de forma limitada pois seria ilusório pretender que umas escassas páginas fossem suficientes para a sua concretização. O nosso objetivo é, utilizando a sistematização de Charles Tilly (2004) relativamente à noção de *movimento social*, perceber se uma das mobilizações mais recentes em Portugal – o “12 de março” – é ou não suscetível de ser enquadrada dessa forma. Tal reflexão pode ajudar-nos a perspetivar o seu desenvolvimento futuro, nomeadamente o que dela podemos esperar.

1. Os movimentos sociais como elementos fundamentais da sociedade civil

Os movimentos sociais são elementos incontornáveis das sociedades civis modernas e uma forma importante de participação cidadã na vida pública, muito embora

esta última não possa nem deva, segundo Cohen e Arato (2000), substituir os acordos institucionais forjados a partir dos canais fornecidos pela democracia representativa. Estes são essenciais à defesa da autonomia da sociedade civil e à manutenção de uma cultura política democrática viva, uma vez que introduzem novos problemas e valores, e, assim, contribuem para a reprodução do consenso que pressupõe o modelo de democracia de elite/pluralista (*idem*). A fronteira delineada entre o político e o social é cada vez mais ténue, mas nem por isso inexistente. Se assim não o fosse, o tema da autodefesa da “sociedade contra o Estado”², que se reveste de uma centralidade bem visível nos projetos apresentados por inúmeros atores coletivos que lutam por uma sociedade civil autónoma e democrática, teria perdido atualidade, o que, de facto, não acontece.

A questão da “sociedade contra o Estado” tem sido amiúde apresentada como uma tentativa de generalizar os princípios da democracia participativa a todas as esferas da vida social, sem deixar de lado o Estado e a economia (*idem*). A generalização desta “utopia democrática” é, de alguma forma, “perigosa”, na medida em que ameaça a diferenciação da sociedade que constitui a base da modernidade. A esta possibilidade opõe-se a “utopia autolimitadora” da democracia radical, baseada no modelo dual da sociedade civil que prevê a diferenciação em vez da unificação. Esta ideia de diferenciação implica um modelo de sociedade alternativa desejável em termos normativos, regulada pela criação de instituições capazes de realizar plenamente os potenciais da reprodução comunicativa e do mundo da vida moderno. Quando é articulada pelos atores sociais, a noção de reconstruir ou defender a sociedade civil tende a aumentar a mobilização, o que demonstra a necessidade de uma conceção de sociedade civil que se reflita ao nível das novas identidades coletivas, e capaz de articular os termos dentro dos quais os projetos baseados nessas identidades podem contribuir para a emergência de sociedades mais democráticas e mais livres (*idem*). Esta nova conceção remete-nos para um modelo tripartido da sociedade civil que expõe e permite ultrapassar as insuficiências, contradições e algum reducionismo do modelo dicotómico de Estado *vs* sociedade.

A combinação de associações, públicos e direitos – quando apoiada por uma cultura política em que as iniciativas independentes e os movimentos sociais são uma

² Sobre este tema, consultar Cohen e Arato (2000).

opção sempre renovável, legítima e política – representa um conjunto efetivo de defesas em torno da sociedade civil. Não obstante, esta combinação não oferece um sistema de “sensores” efetivo capaz de submeter ao controlo social os sistemas político e económico, que se encontram separados da sociedade civil pela ação das estratégias capitalistas e da democracia de elite. Para contornar esta questão seria necessário um processo de mudança política dirigido ao interior da sociedade civil que a libertasse dos pressupostos que a circunscrevem ao *apolítico*.

2. A conceção de movimento social de Charles Tilly

O alargamento do conceito de *movimento social* de forma a incluir todos os tipos de ação coletiva popular, e o tratamento dos movimentos sociais como atores unitários colocam problemas sérios no que toca ao esforço de descrição e explicação do seu modo de funcionamento, principalmente quando se trata de situá-los segundo uma perspetiva histórica. Segundo Tilly (2004), um movimento social é concebido como um complexo político que combina três elementos: 1) campanhas de reivindicações coletivas dirigidas a autoridades-alvo; 2) um conjunto de performances reivindicativas que incluem associações específicas, reuniões públicas, declarações à comunicação social e manifestações; 3) representações públicas da respeitabilidade, unidade, números e compromisso referentes à causa em questão³. Este complexo histórico específico configura um movimento social.

Não obstante as constantes inovações em pequena escala e as variações de um contexto político para outro, o movimento social vai evoluindo e difundindo-se como um todo coerente. Ao referimo-nos a movimentos sociais temos em mente um complexo histórico particular em que as interações e práticas políticas estão em constante evolução. Na prática, e de acordo com a perspetiva do autor, isto traduz-se na combinação distinta de campanhas, repertório e demonstração da fórmula *WUNC*.

O autor considera que os movimentos sociais que se desenvolvem no ocidente após 1750 emergem a partir de uma síntese inovadora de três elementos: 1) um esforço

³ A combinação destes quatro elementos é chamada por Charles Tilly (2004) de *fórmula WUNC*. Esta será analisada mais à frente.

público organizado e sustentado em formular reivindicações coletivas dirigidas a autoridades – alvo (ou seja, uma *campanha*); 2) a utilização de combinações de elementos de entre as seguintes formas de ação política: criação de associações com propósitos especiais e coalizões, reuniões públicas, marchas, vigílias, manifestações, petições, comunicados de imprensa e panfletagem, entre outros (ao conjunto das performances chama *repertório do movimento social*); e 3) as representações concertadas dos participantes da fórmula *WUNC*: *worthiness, unity, numbers, and commitment* (respeitabilidade, unidade, números e compromisso), por parte dos elementos do movimentos e/ou por parte dos seus seguidores ou aderentes (a que chamaremos a *demonstração de WUNC*). Vamos precisar o âmbito de cada um destes elementos.

A *campanha* estende-se para além de um acontecimento singular, implica alguma continuidade e consistência nas ações, que serão postas em prática segundo a orientação para um objetivo concreto, e combina, em princípio, vários tipos de elementos. Estabelece a ligação entre, pelo menos, três intervenientes: um grupo de aderentes autodesignados, um ou mais objetos alvos da reivindicação, e um público de algum tipo.

O *repertório* dos movimentos sociais coincide com o de outros fenómenos políticos, como por exemplo as campanhas eleitorais. Estas últimas recorrem a uma série de estratégias e ações também utilizadas pela generalidade dos movimentos sociais, com a particularidade que estes últimos recorrem às performances seguindo um padrão que confere consistência à campanha. As ações integram um plano estratégico e, em princípio, consequente. Será isto que diferencia os movimentos sociais de outras formas de política. A fórmula *WUNC* que mencionámos anteriormente encontra tradução em vários tipos de ações como declarações, *slogans* ou “etiquetas” que implicam respeitabilidade, unidade, números e compromisso. As demonstrações da fórmula *WUNC* têm estado presentes, desde há muito tempo, na vida coletiva. Mas é a sua integração nos repertórios de ação comuns que distingue as demonstrações dos movimentos sociais dos seus predecessores. Não foram elementos isolados, mas sim a combinação de repertórios de ação com demonstrações da fórmula *WUNC* na construção das *campanhas*, que conferiu aos movimentos sociais o seu traço distintivo.

O facto de, tal como foi referido, o repertório dos movimentos sociais coincidir com o de outros fenómenos políticos, coloca a exigência de uma análise criteriosa, sem a qual não deve ser decidida a inclusão dos fenómenos sob a etiqueta de movimento social. O termo movimento social é um imenso “guarda-chuva” que, na ausência de critérios, pode agrupar um sem número de fenómenos, despidendo de qualquer significado operativo o conceito. Então, metodologicamente, a primeira interrogação a colocar é: são as mobilizações que atualmente despontam nos vários cantos do mundo movimentos sociais?

Recorremos às análises Tilly (2004) para lançar alguma luz sobre este problema. Os participantes, observadores e analistas que se identificam ou aprovam um determinado episódio de ação popular, frequentemente consideram-no um *movimento social*, sem que se verifique a combinação de *campanha*, *repertório* e a *demonstração de WUNC*. Estes são os elementos que permitem decidir pela aplicação da etiqueta “movimento social”. No entanto, mesmo nos casos em que é possível identificar a combinação dos três referidos, podemos nos deparar com três tipos de “confusões”:

- 1) Analistas e ativistas estendem com frequência o termo *movimento social* a todas as ações coletivas populares relevantes, ou pelo menos a uma ação coletiva popular que aprovam.
- 2) Os analistas confundem, frequentemente, a ação coletiva de um movimento com a organização e redes que apoiam essa ação, ou consideram que as organizações e as redes constituem o movimento.
- 3) O “movimento social” é, muitas vezes, tratado como um ator singular e unitário, obscurecendo o realinhamento constante no seu interior, e as interações entre ativistas, aderentes, alvos, autoridades, aliados, entre muitos outros, que implicam uma dinâmica de mudança constante.

Portanto, a ação coletiva nem sempre configura um *movimento social*. A utilização abusiva do conceito deve-se, em parte, à opção por uma lógica de simplificação e de ordenamento das experiências sociais de forma intuitiva, que tem como consequência o esvaziamento progressivo da noção de movimento social pois, ao designar tudo, torna-se um conceito demasiado lato, perdendo assim o seu valor em termos de análise. A ação coletiva que corresponde efetivamente à noção de movimento social, apresenta logo à primeira vista a combinação dos três elementos enunciados por

Tilly (2004), podendo estes diferir em termos da sua combinação em proporções variáveis que dependerá, naturalmente, do tipo de reivindicações em jogo, da capacidade organizativa do coletivo, dos objetivos, do público-alvo, etc. Existem um sem número de variáveis que influem na forma como os três elementos referidos se combinam.

3. Os movimentos sociais do século XXI

As mobilizações do século XXI, apesar das continuidades que apresentam relativamente às suas predecessoras, assumem novas configurações em muitos aspetos. Charles Tilly (2004) salienta o seu carácter generalizado e alargado, sublinhando o facto de constituírem uma ferramenta política de âmbito generalizado e utilizada em um sem número de ocasiões. No que diz respeito às demonstrações empreendidas por atores coletivos, identifica duas variantes: na primeira, os participantes tendem a reunir-se em locais públicos com grande carga simbólica, onde, por meio do discurso e de ações, demonstram a sua ligação coletiva com uma causa bem definida; na segunda, os participantes prosseguem pela via pública demonstrando de forma similar a ligação a uma determinada causa. Como veremos em seguida – ao apresentarmos o estudo de caso –, é fácil perceber a presença e conjugação de ambas as variantes. Aliás, a uma escala maior estas duas variantes aparecem comumente lado a lado. A grande maioria das marchas ou manifestações são precedidas por ou terminadas com uma concentração num local público que, na maioria das vezes, tem associada uma carga simbólica inerente ao local em si ou, então, esta é-lhe atribuída pelos participantes. Tornou-se prática comum, por exemplo, a realização de *assembleias populares* no final das manifestações.

As *demonstrações de rua* – cuja forma mais frequente são as manifestações, muito embora possam ser referidas outras – são um meio privilegiado de dar voz às posições públicas partilhadas por um número considerável de atores. Tilly (2004) identifica três aspetos transversais às várias variantes de *demonstrações*: uma coerência notória, variações internas sistemáticas, e uniformidade transversal a lugares, programas e participantes. Estes três aspetos permitem a identificação de continuidades e similitudes relativamente a fenómenos aparentemente díspares. Mas não nos podemos

deixar seduzir: a identificação de regularidades à pequena escala pode levar-nos a ver movimentos sociais em todo o lado. E, como referido anteriormente, tal comporta o perigo de vulgarização do conceito e a perda do seu valor analítico.

Até agora, identificamos como elementos essenciais para a atribuição da designação *movimento social*, a verificação de três elementos: *campanha*, *repertório* e *demonstração de WUNC*. O enquadramento dentro do espectro do conceito também obedece, de acordo com esta perspetiva, à combinação por parte do movimento social de três tipos de reivindicações: programa, identidade e posicionamento. A relativa saliência de cada um dos tipos de reivindicações varia significativamente entre movimentos sociais, entre os reivindicantes dentro do movimento, e consoante as fases do movimento. Existem três fontes de mudança e variação distintas e em constante interação, que produzem variações no tempo e no espaço:

- o contexto político na sua totalidade (incluindo processos de democratização e de des-democratização) altera-se de forma parcialmente independente da atividade dos movimentos sociais e afeta o seu carácter;
- no quadro das interações inerentes ao funcionamento dos movimentos sociais, as mudanças decorrem de inovações, negociações e conflitos constantes;
- os participantes nos movimentos sociais – não só os ativistas, mas também as autoridades e outros alvos das reivindicações – comunicam entre si, partilhando e adaptando-se às ideias, aos participantes, à assistência, à retórica e aos diferentes modelos de ação.

O último ponto é particularmente importante. Os movimentos sociais partilham, adaptam, inovam, mas também competem entre si por recursos e recrutamento. É bastante interessante observar, em grande parte graças à introdução de novas tecnologias de comunicação, a partilha e adaptação entre movimentos sociais geograficamente distantes e bastante distintos. Falamos, portanto, do *carácter modular* dos movimentos sociais (Tarrow, 1998; Tilly, 2004), que cria a possibilidade de transposição de aspetos particulares de um movimento para outros contextos. A presença de táticas modulares dotadas de grande rapidez é considerada por Tarrow

(Tarrow, 1998) como um dos marcos distintivos da atividade dos movimentos sociais. Contudo, o caráter modular não deve ser confundido com uniformidade ou com transposição direta, completamente livre de símbolos e de significados locais. Acresce que, mesmo que o movimento social apresente um caráter global, a importância da dimensão local mantém-se. A organização territorial favorece a proximidade social e geográfica entre ativistas, entre os ativistas e os seus apoiantes, e entre ativistas e os objetos das reivindicações formuladas (Tilly, 2004).

A territorialidade diz respeito à configuração do *território* como espaço de resistência, de ressignificação e de criação de novas relações sociais (Svampa, 2008). Esta dimensão de *auto-organização comunitária* é passível de ser encontrada em vários tipos de movimentos, e constitui um dos rasgos distintivos dos movimentos sociais latino-americanos. Significa uma forte implantação geográfica, tanto em termos das dimensões estratégica e de ação, como da formulação das reivindicações (mais voltadas para as especificidades locais). Mas a dimensão territorial também significa uma menor dependência em relação às redes de *cyberactivismo* que, apesar do enorme potencial de difusão que encerram, descaram a dimensão relacional entre os vários atores envolvidos nas dinâmicas em curso. O *cyberespaço* é apresentado, muitas vezes, como *locus* privilegiado de constituição das redes de solidariedade que sustentam a ação e difusão dos movimentos, lançando as bases para um novo tipo de ativismo. É uma modalidade que permite superar barreiras de tempo e de espaço, abrindo as portas a formas de participação não exclusivamente presenciais, permitindo o alargamento e a expansão do movimento em termos geográficos. Há uma “articulação diferente do espaço real (...) e da criação de um novo domínio de contestação política e de ambiente cultural que não é equivalente ao espaço que normalmente experienciamos” (Ribeiro, 1998: 327, tradução nossa). Não obstante as vantagens, os dados empíricos – recolhidos no âmbito da investigação em curso – apoiam a identificação da necessidade de preservar uma dimensão presencial. Esta é determinante no desenvolvimento e na preservação de solidariedades, verificando-se muitas vezes o seu esmorecimento ou fraca consolidação, em virtude do apoio exclusivo em redes sociais do *cyberespaço*. A dimensão presencial é essencial à construção do compromisso que sustém uma ação estratégica de continuidade.

A utilização das novas tecnologias como forma de mediação em substituição do contato direto entre os atores envolvidos em ações coletivas é suscetível à formulação de alguns avisos (Tilly, 2004). Entre muitos, são de salientar: 1) a necessidade de evitar *determinismos tecnológicos*, reconhecendo que a maioria dos traços dos movimentos sociais resultam de alterações ao nível dos contextos social e político, e não de inovações tecnológicas por si só; 2) as inovações ao nível das tecnologias de comunicação estão associadas a dois tipos de efeitos: por um lado, diminuem os custos associados à coordenação entre ativistas; por outro, excluem aqueles que não têm acesso a essas novas tecnologias, aumentando a desigualdade em termos de acesso e de capacidade de utilização; 3) não é menosprezável o facto de a maior parte da atividade dos movimentos sociais continuar a ter por base formas de organização locais, regionais e nacionais; e, 4) deve ser abandonada a crença de que o panorama dos movimentos sociais é dominado pelo confronto entre globalização e antiglobalização.

Após a apresentação dos elementos que nos vão servir de vetores de análise, cabe agora responder ao desafio de demonstrar a verificação destas condições no estudo de caso que apresentaremos de seguida.

4. A mobilização de 12 de março

A organização da mobilização do dia 12 de março de 2011 despontou em Lisboa e partiu da insatisfação sentida por quatro jovens relativamente à classe política na sua generalidade, às políticas do governo e à inexistência de perspectivas de futuro. Esse foi o mote para o lançamento, via *Facebook*, do desafio de realização de uma manifestação contra o estado geral das coisas. Foi anunciado um “protesto apertidário, laico e pacífico”, que ficou conhecido como a “Geração À Rasca”. Inicialmente estava prevista a sua realização apenas em Lisboa e o objetivo era a expressão de um descontentamento generalizado. As adesões ao protesto na página do *Facebook* e a sua divulgação em todo o tipo de redes sociais do *cyberespaço* permitiram uma difusão rápida e eficaz da proposta dos quatro jovens de Lisboa. Esta expansão geográfica bastante célere só foi possível graças à utilização das novas tecnologias, e não demorou muito até um jovem escrever, em início de fevereiro, no mural do protesto a seguinte mensagem: “eu sou do Porto e não posso ir a Lisboa, mas queria organizar no Porto um protesto, no mesmo

dia, à mesma hora, com o mesmo objetivo. Quem quiser juntar-se a mim no café (...), apareça no dia (...), às (...) horas”⁴.

A convocatória do protesto disseminou-se no *Facebook* e manifestaram-se vontades em expandir a organização a outros pontos do país, em cerca de dez cidades ao todo. Produziu-se um *efeito bola de neve*. As cidades aderentes foram somando-se, em resultado da vontade de indivíduos que, a título individual, se identificaram com o objetivo do protesto e decidiram reproduzi-lo autonomamente, convocando-o nas suas cidades. Foram quatro os principais veículos de divulgação e de disseminação: comunicação social, cartazes, panfletos e redes sociais. Na cidade do Porto foi constituído um grupo de trabalho que, dada a proximidade da data escolhida para “saírem à rua”, trabalharam intensamente em várias vertentes: produção e distribuição de materiais de divulgação, mobilização ativa e contactos com outros atores sociais. Todas as organizações e associações que poderiam levar mais gente ao protesto foram contactadas (muito embora não tenham sido encetadas articulações de qualquer tipo). Nem todos os contactos deram frutos. Muitos não responderam, como foi o caso dos atores sindicais. Esse espaço político não estava ganho, teria de ser conquistado. Na altura, a questão nem sequer foi considerada muito relevante, tendo em conta que a matriz do protesto era a participação dos cidadãos a título individual.

A comunicação social foi informada acerca da intenção de levar a cabo o protesto e foi um aliado de peso para atingir o surpreendente nível de mobilização. O interesse que os organizadores conseguiram despertar antes e depois do protesto deveu-se, especialmente, à “novidade” do mesmo: o número elevado de pessoas que saíram às ruas, a heterogeneidade dos participantes e o facto de não haver qualquer respaldo partidário ou sindical. Uma mobilização deste tipo naturalmente despertou o interesse até dos mais céticos. Dois outros fatores influenciaram, de forma não negligenciável, a grande cobertura e “simpatia” dos *media* relativamente ao protesto, mas apenas foi possível perceber a sua pertinência à luz de acontecimentos posteriores, quando compararmos as reações ao “12 de março” aqui referidas com as relativas a um protesto similar que teve lugar meses mais tarde – o 15 de outubro –: a crise e o discurso da inevitabilidade. A sua disseminação era ainda efémera e ainda não tinha penetrado profundamente no discurso de uma grande parte da sociedade portuguesa. Dizendo de

⁴ Transcrição a partir da entrevista realizada a um dos promotores do “12 de março” na cidade do Porto.

outra forma, como a inevitabilidade ainda não era certa, como ainda não tinha sido instituída como realidade única e possível, valia a pena lutar, pois as opções continuavam, de certa forma, em aberto, não prevalecendo a ideia de um caminho único. Tal impediu os *media* de classificarem a mobilização de inconsequente, e daí o interesse em perceber do que se tratava. Em poucos meses, a situação transformou-se radicalmente. A partir do momento em que o discurso da inevitabilidade foi legitimado, a cobertura mediática passou a ser muito menor e as iniciativas passaram a ser desvalorizadas. O decréscimo, tanto em quantidade como em qualidade, da publicidade refletiu-se em adesões mais modestas.

Os objetivos subjacentes à convocatória eram, sobretudo, a luta contra a precariedade – os “falsos recibos verdes”, trabalho temporário, estágios não remunerados, etc. –, contra o desemprego galopante e contra as medidas que estavam, na altura, a ser impostas pelo governo de José Sócrates. Foi redigido um manifesto pelo grupo organizador de Lisboa – em que expunham os motivos do protesto e apelavam à mobilização –, ao qual o núcleo de organizadores do Porto aderiu, ainda que com algumas reservas. Na decisão pela adesão ao manifesto redigido pelo grupo de Lisboa pesaram fatores de ordem pragmática: o grupo do Porto temia o desperdício de energias em discussões infundáveis que, em última instância, apenas prejudicariam a celeridade e concretização do objetivo definido. Além do mais, a organização do protesto nos vários pontos do país estava a ser levada a cabo por um grupo heterogêneo de pessoas que, inicialmente, tinham poucos ou nenhuns vínculos entre si. A organização do protesto propriamente dito foi privilegiada em detrimento da discussão aprofundada do seu documento base – o manifesto – e dos objetivos políticos subjacentes.

Após o protesto, que levou centenas de milhares de pessoas às ruas de várias cidades portuguesas, as relações entre as organizações das várias cidades aderentes mantiveram-se por um curto espaço de tempo. Poucos dias após a mobilização, foi promovida, em Lisboa, uma reunião que juntou organizadores de várias cidades aderentes, com o objetivo de fazer um balanço geral e discutir estratégias futuras. No entanto, foi uma tarefa difícil. Dada a magnitude da mobilização, esta acabou por escapar ao controle absoluto dos organizadores e foi decidida a autonomização das várias células de organização. Sob o “guarda-chuva” do apartidarismo foi criado o espaço para a expressão dos vários quadrantes políticos (inclusive de grupos com

ligações ao nacional-socialismo, que marcaram presença no protesto em algumas cidades). Mesmo dentro do âmbito mais geral das razões originárias, emergiram questões particulares que se circunscreviam a grupos específicos. Tornou-se difícil gerar tanta diversidade.

A autonomização das células ao nível das várias cidades acabou por não surtir os efeitos desejados. Em primeiro lugar, porque deu espaço a que muitas pessoas alheias ao protesto, ao serem confrontadas com o seu sucesso, reivindicassem inadvertidamente a pertença ao grupo de organizadores da “Geração À Rasca”, acabando a situação por fugir nitidamente das mãos dos organizadores de facto. Foram surgindo, por todo o país, novos núcleos que apenas tinham em comum a expressão “Geração À Rasca”. Esta situação causou grande desconforto aos quatro organizadores de Lisboa e foram adotados procedimentos que salvaguardassem o grupo e a denominação adotada. Em segundo lugar, as experiências de organização pós-12 de março não deram frutos, com a exceção dos dois coletivos de Lisboa e do Porto (o Movimento 12 de março – M12M, e o CIP – Coletivo de Intervenção Popular, respetivamente). Apenas nesses dois casos pode ser apontada a persistência de uma ideia de continuidade e de necessidade de sistematização e formulação de objetivos e de estratégias concretas, para além de terem, de certa forma, revertido a despolitização do “12 de março”⁵.

Nas reuniões posteriores ao dia 12 de março ressalta a substituição do discurso “apartidário” por um antipartidarismo bem vincado, bem como um discurso “anti-sindical”, muito embora este último, em particular, não fosse partilhado pela totalidade dos ativistas que participaram nas reuniões subsequentes. Obviamente que o tipo de posicionamento face à esfera institucional limitou, em grande medida, a gestão da política de alianças, que revelou ser bastante incipiente ou mesmo inexistente. A verdade é que enveredar por esse caminho afastaria uma grande parcela dos apoiantes da mobilização, que não se identificam com o sistema político vigente. A exigência de “mais democracia” ou de “democracia real” são transversais aos discursos do 12 de março. A lógica do apartidarismo acabou por resvalar para uma lógica de não politização. O 12 de março é descrito por alguns daqueles que participaram na sua organização como uma clara “manifestação de exaspero com as coisas”, tornando óbvio

⁵ Referimo-nos, concretamente, ao seu envolvimento no processo da Iniciativa *Legislativa de Cidadãos* entregue na Assembleia da República.

que não há a definição de objeto de descontentamento específico, traduzindo-se na formulação de reivindicações vagas e extremamente diversas. Nas palavras de um organizador, “o 12 de março serviu para destilar bílis”, “o 12 de março foi um protesto de pessoas que estão numa coisa que não sabem exatamente o que é”. Foi uma espécie de catarse popular, um momento de explosão.

Os elementos de análise fornecidos por Charles Tilly, que foram explicitados, são uma ferramenta que nos permite responder à seguinte questão: o processo de mobilização que se gerou em torno do dia 12 de março configura um movimento social? Em primeiro lugar, a combinação de *campanha*, *repertório* e a *demonstração de WUNC* é a fórmula que, num primeiro momento, nos permite afirmar que estamos perante um movimento social. No caso do primeiro elemento – a *campanha* –, o 12 de março não preenche a totalidade dos requisitos elencados. Consideramos que, não obstante as ações de divulgação e de disseminação direcionadas para a realização do protesto, estas não se mantiveram para além deste. Foi comprometida a continuidade e consistência nas ações. Por outro lado, faltou também a definição de um objetivo concreto: o protesto não propunha alternativas, foi antes uma expressão de puro descontentamento. É a ligação que deveria ser estabelecida entre, pelo menos, três tipos de intervenientes – um grupo de aderentes autodesignados, um ou mais objetos alvos da reivindicação e um público de algum tipo – não é, de forma alguma, clara. Aliás, até ao dia do protesto, não podemos mesmo falar da existência de uma relação entre estes três intervenientes.

No que diz respeito à existência de um *repertório* – que implica o recurso a estratégias e a ações que configuram um padrão que confere consistência à campanha, integrando um plano estratégico e conseqüente –, deparamo-nos com dificuldades em decidir pela sua existência no caso do 12 de março. Dados os traços de espontaneidade da mobilização, que implica a ação num curto espaço de tempo, é abusivo falar da existência de um planeamento estratégico de facto. Apenas podemos falar de estratégias incipientes sustentadas pelo *cyberactivismo*, em que o caráter instantâneo das redes sociais teve um papel determinante.

A fórmula *WUNC* – que inclui declarações, *slogans* ou “etiquetas” que implicam respeitabilidade, unidade, números e compromisso – não é concretizada na sua totalidade. Em primeiro lugar, se entendermos a *respeitabilidade* como reconhecimento dos atores e das reivindicações que formulam, é difícil decidirmos pela sua verificação.

O caráter espontâneo do protesto e a sua curta prevalência no tempo (mesmo tendo em conta a dinamização posterior) não nos permitem tomar qualquer conclusão segura quanto a isso. Relativamente à *unidade*, não há grandes dúvidas. Os números (os mais de 300 mil que saíram à rua naquele dia) comprovam-na, muito embora tenha sido de curta duração, uma vez que a autonomização dos focos de mobilização ocorreu quase de imediato, logo após o protesto. O compromisso não nos levanta grandes questões: apesar de existir um compromisso no seio dos grupos que levaram a cabo o protesto, este esteve sempre sujeito a flutuações, os ativistas não assumiram responsabilidades permanentes nem de caráter vinculativo, era bastante volúvel e foi quebrado com relativa facilidade após o protesto. Em boa verdade, de todos os focos de organização, apenas os de Lisboa e Porto se mantiveram por algum tempo. Portanto, concluímos que a combinação, que, segundo Charles Tilly, confirma a existência de um movimento social, não se verifica no caso do 12 de março.

Há, ainda, um último aspeto que gostaríamos de assinalar: o *caráter modular* do 12 de março. Muito embora este não seja um movimento social – e esse conceito é aplicado por Tarrow (1998) e por Tilly (2004), no âmbito da análise dos movimentos sociais –, tendo em conta os elementos empíricos referidos e outros ainda que não foram incluídos neste artigo, é possível falar de caráter modular no caso do 12 de março. Por *caráter modular* entende-se a partilha e adaptação de objetivos, estratégias e repertórios, criando-se a possibilidade de transposição de aspetos particulares para outros contextos. No caso do 12 de março tal verifica-se em duas vertentes: na disseminação do protesto a outras cidades e na sua reprodução – não integral e com muitas especificidades à mistura – na vizinha Espanha onde, no dia 15 de maio de 2011, milhares de pessoas saíram as ruas em moldes semelhantes ao 12 de março.

Considerações Finais

São apontadas muitas fragilidades ao 12 de março. Ao protesto faltaram especificidade, definição de objetivos claros e concretização. O seu caráter demasiado lato determinou a sua diluição. Não obstante terem sido mobilizadas mais de 300 mil pessoas por todo o país, estas acabaram por não se organizar em torno de objetivos concretos e passíveis de operacionalização real, ou se o tentaram fazer não lhes pode

ainda ser atribuído um lugar de destaque. O caráter espontâneo do protesto e a energia que absorveu não deixaram espaço para que “o dia seguinte” fosse pensado. Não havia um plano de continuidade. O objetivo parecia ser apenas “explodir”. A perspectiva de continuidade só foi colocada posteriormente, no rescaldo da mobilização de dimensão inesperada, e foi acompanhada de autonomizações precoces e de cisões.

O elemento-chave que ressalta da análise do 12 de março é o seu caráter espontâneo, a forma como surgiu. Apesar de desligado dos mecanismos e canais institucionais, o 12 de março mobilizou milhares de pessoas em torno de um sentimento de descontentamento, de rejeição de um sistema político considerado decadente. Apresentou-se como uma mobilização que se divorcia da esfera política e que exige novas soluções, sem saber muito bem quais serão. No entanto, e não obstante uma aparente esterilidade, a mobilização produziu efeitos profundos na sociedade civil. Abriu novos espaços de discussão e de mobilização. Indiscutivelmente, o 12 de março marca o início de uma nova dinâmica social – ou de novas dinâmicas sociais –, e deu um contributo de peso para a revitalização e/ou redinamização da sociedade civil.

Referências bibliográficas

- COHEN, Jean; ARATO, Andrew (2000), *Sociedad Civil y Teoría Política*, México, Fondo de Cultura Económica.
- DUSSEL, Enrique (2009), *Política de la Liberación: Volumen II, Arquitectónica*, Madrid, Editorial Trotta.
- OFFE, Claus (1992), *Partidos Políticos y Nuevos Movimientos Sociales*, Madrid, Editorial Sistema.
- RIBEIRO, Gustavo Lins (1998), “Cybercultural Politics: Political Activism at a Distance in a Transnational world”, in Sonia Alvarez, Evelina Dagnino & Arturo Escobar (Orgs.), *Cultural Politics, Politics of Cultures: Re-visioning Latin American Social Movements*, Colorado, Oxford, Westview Press, pp. 325-352.

SVAMPA, Maristella (2008), *Cambio de Época: movimientos sociales y poder político*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores, CLACSO Coediciones.

TARROW, Sidney (1998), *Power in Movement: Social Movements and Contentious Politics*, Cambridge, Cambridge University Press.

TILLY, Charles (2004), *Social Movements: 1768 – 2004*, Boulder, London, Paradigm Publishers.

ABSTRACT/RÉSUMÉ/RESUMEN

Abstract

The 12th March mobilization in Portugal: social movement or “explosion”? Actors, processes and consequences

In the context of contemporary societies we are dealing with an intense emergence and proliferation of social mobilizations of every kind, which are a consequence of the great dissemination of the neoliberal program. Many of them are social movements, but others are not. The concept of *social movement* has been expanded and therefore a specific and careful analysis is needed before its application. Our aim is to evaluate the possibilities of application of Charles Tilly’s social movement concept to the 12th March mobilization. This task will be based on the field work of an on-going research.

Keywords: Mobilization; Social Movements; Civil Society.

Résumé

La mobilisation du 12ème Mars au Portugal: mouvement sociale o “explosion”? Acteurs, processus et conséquences

Dans le contexte des sociétés contemporaines nous sommes confrontés avec l’émergence et prolifération intenses de tous les types de mobilisations sociales, que sont une conséquence d’une très forte dissémination du programme néolibérale. Beaucoup de celles – là se sont des

mouvements sociaux, mais pas tous. Le concept de *mouvement social* a devenu très large, ce que détermine l'exigence d'un type d'analyse beaucoup plus rigoureuse par rapport à son usage. Notre but est évaluer jusqu'à quel point on peut appliquer avec assurance le concept de *mouvement social* de Charles Tilly à l'étude de cas du 12^{ème} March. Ce travail est basé dans une investigation que n'est pas encore terminé.

Mots-clés: Mobilisation; Mouvement Social; Société Civile.

Resumen

La movilización de 12 de Marzo en Portugal: movimiento social o “explosión”? Actores, procesos y consecuencias

En el contexto de las sociedades contemporáneas estamos delante de una emergencia y proliferación fuertes de movilizaciones sociales de todos los tipos, que resultan de la grande diseminación del programa neoliberal. Muchas de ellas son movimientos sociales, pero ni todas aunque parezcan. El concepto de *movimiento social* hay devenido demasiado inclusivo y por lo tanto es necesaria una análisis de gran rigor antes de la aplicación del concepto. Nuestro objetivo es evaluar cuales son las posibilidades de aplicación del concepto de *movimiento social* de Charles Tilly a el caso del 12 de Marzo. Este trabajo es respaldado por una investigación en curso.

Palabras-clave: Movilización; Movimientos Sociales; Sociedad Civil.

À frente do computador: a Internet enquanto produtora de dependência e isolamento

Gustavo Malafaya Sá¹

Universidade Técnica de Lisboa

Resumo: Poucos anos após o surgimento da Internet, começaram os primeiros estudos sobre dependência do meio virtual. Episódios de isolamento e autoexclusão do convívio social têm preocupado especialistas do mundo todo, e o facto de que a Internet promove dependência tem gerado discussão.

Mas é possível que o meio *on-line* incite tal dependência e isolamento dos indivíduos? Esta é a questão central que norteará o debate deste artigo. Para responder, o estudo apresenta um cruzamento entre a necessidade que os usuários têm em ter contacto com a Internet e a aliciante promoção da dependência pelos meios virtuais.

Palavras-chave: Internet; Dependência; Isolamento; Simbólico.

¹ Jornalista licenciado no Rio de Janeiro (Brasil) e mestrando em Comunicação Social pelo Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas (ISCSP), da Universidade Técnica de Lisboa (Lisboa, Portugal).
E-mail: gustavosa2010@gmail.com

“A Web ainda é um território não explorado”

(Mark Zuckerberg, Califórnia, 17.11.2010)



Avenida Almirante Reis, Lisboa

Foto tirada pelo autor, em abril de 2012

Introdução

Entender como opera a Internet na vida quotidiana faz com que pesquisadores e empreendedores de todo o mundo dediquem horas e horas a fio de trabalho voltados à causa que tem (re)movido conceitos e vem construindo novas perspetivas. A frase utilizada como epígrafe deste trabalho, dita pelo jovem e “visionário” Mark Zuckerberg, criador do Facebook, no “*Web 2.0 Summit*”, em São Francisco (CA), explicita algo evidente – mas que nunca será tão óbvio: a Web atua como um campo de possibilidades em que o indivíduo é o principal responsável pela sua sobrevivência.

No evento, Zuckerberg falava sobre o lançamento de um novo aplicativo para o Facebook. No entanto, a frase encaixa-se perfeitamente na proposta deste texto. Aqui, a abordagem não será comercial, mas sim sobre o “mundo” promovido pela Internet e seus efeitos sobre o indivíduo. Ao fechar mais a análise, a ideia é abordar a perspectiva da Internet enquanto produtora de dependência e isolamento do homem. O resultado sobre a sedução pelo virtual e, por consequência, a autoexclusão do convívio social.²

A análise terá como pano de fundo os estudos de *Internet Addiction (IA)*, liderados pela investigadora norte-americana Kimberly S. Young (1996, 1999), da *St. Bonaventure University (NY – USA)*. Young tem desempenhado, há mais de dez anos, pesquisas sobre dependência em Internet e os meios de diagnóstico e tratamento. O assunto também tem sido refletido pela escola da psiquiatria. Mesmo sendo considerada uma “perturbação do controle dos impulsos que não envolve uma substância tóxica” (Young, 1996: 237), o uso excessivo da Internet tem provocado colaterais desagradáveis na saúde e bem-estar dos indivíduos. Daí a relevância e a preponderância das pesquisas.

No entanto, entende-se aqui que a ótica social que envolve o processo de dependência e isolamento também acaba por ser essencial na análise. A sedução pelo simbólico e os recursos semióticos aliciadores utilizados pelos meios para atrair o usuário à Internet realçam o fator de que o meio social e a necessidade crescente de contacto com os *media* desempenham um importante papel na dependência.

Os estudos norte-americanos de telepresença e *media* social, por exemplo, focam em tal fator e publicam, periodicamente, pesquisas a fim de comprovar a tese. Os trabalhos demonstram os efeitos sociais que os *media* têm sobre o indivíduo, operando, inclusive, na construção de uma “nova” identidade (Bracken e Skalski, 2010). Isso porque o ser humano possui uma necessidade latente de ter contacto com os *media* e agir sobre eles.

Tal necessidade tem uma explicação sociológica na vertente dos estudos de Pierre Bourdieu. A partir de um pensamento estruturalista-constitutivista, Bourdieu abarca o conceito de que existem estruturas sociais objetivas que operam sobre os indivíduos, dirigindo-os e atuando sobre suas representações (Bourdieu, 1987). Para Bourdieu, há um certo processo interativo entre as pessoas e as tais estruturas. Os indivíduos, denominados por sujeitos, recebem os estímulos, codificam-nos, legitimam-

² Cabe ressaltar que a Internet também promove o convívio social. No entanto, para fins desta análise, entenda-se o termo “convívio social” como o contacto *face-to-face*. Ou seja, a interação direta do indivíduo com o outro sem a mediação do computador.

nos e os reproduzem. Para ele, os sujeitos estão inseridos na estrutura e operam como força estruturante de um campo (Bourdieu, 1980: 70).

Além de Bourdieu, outros autores abraçam a ideia de que o processo de sedução por meio dos estímulos é um forte denominador que influencia o contacto humano com o meio – e, nesse caso, os meios. Os computadores (e a Internet) acabam por liderar a lista. Isso porque apresentam a possibilidade de novas e diferentes sensações aos usuários. Sentimentos que, possivelmente, podem explicar os efeitos de dependência e, até mesmo, isolamento (em casos mais extremos).

A descoberta do novo, da sensação indescritível de liberdade, a negação do eu, a criação de uma identidade virtual, o anonimato e a facilidade de se relacionar estão entre os fatores que atraem milhões de usuários para os computadores. Dos seios de suas casas (ou mesmo da rua), homens e mulheres, de todas as idades, experimentam a interatividade sem julgamentos externos ou políticas castradoras. E a necessidade de ter contacto com essas sensações acaba por se tornar excessiva. Viciante.

A psiquiatria entende, hoje, que a Internet promove dependência sim e busca soluções para catalogar e acordar protocolos de atendimento. Cruza os sintomas de dependência, impulsividade e compulsão com outros transtornos mentais, e propõe tratamento a partir de técnicas terapêuticas, intituladas “Terapias Cognitivo-Comportamentais (TCC)” (Pujol *et al.*, 2009). Não há o emprego de drogas no tratamento, mas pode viciar tanto como algumas drogas ilícitas. Pode alterar, inclusive, funções no sistema nervoso e provocar sintomas semelhantes aos da depressão.

A reclusão e a perda gradativa do convívio sadio com amigos e familiares também são facilmente diagnosticadas nos chamados “adictos”. A relação “viciante” do indivíduo com o meio *on-line* em detrimento do *off-line* está mais viva, latente, diária, corriqueira. Os usuários, muitas vezes em decorrência da veloz vida quotidiana, preferem os ecrãs dos computadores às pessoas e compartilham experiências muitas vezes com desconhecidos. Um processo que envolve um “mundo paralelo” – virtual – e que transforma as pessoas em seus próprios personagens, num processo de *second life*.

Serão reforçados, aqui, os temas dependência e isolamento na Internet. A intenção é apresentar um cruzamento de ideias com relação à necessidade dos indivíduos em ter contacto com a *Web*. A análise circunscreverá o assunto à hipótese de que o indivíduo se abstém do convívio social (*off-line*) para dedicar-se ao mundo virtual (*on-line*). Para isso, serão analisados questionários dissertativos acerca do assunto, realizados por meio de fóruns na própria Internet.

A proposta será um passeio pelo mundo virtual através da reflexão dos verdadeiros atores.

1. Internet em foco – dependência e isolamento

Praticamente desde o aparecimento da Internet, nos anos 90, assuntos relacionados com os possíveis malefícios que o novo meio poderia acarretar no indivíduo começaram a surgir. Uns dos primeiros “alertas” foi levantado pelo jornal norte-americano *New York Times*, em março de 1995³. A partir de então, estudos começaram a ser recorrentes e temas como “dependência” e “isolamento”, discutidos por pesquisadores de todo o mundo.

No entanto, tratar de temas como esses, sem cair no campo da psiquiatria, acaba por ser um grande desafio por parte dos pesquisadores das ciências sociais. Aqui, a abordagem proposta visa navegar pelos dois campos. Isso porque, nos estudos sociais, não há dissociações dessa natureza. Entende-se o indivíduo como um todo e sua relação com o meio social.

A dependência é um sintoma já estudado profundamente pela psiquiatria e psicologia. No entanto, é preciso frisar que os estudos estavam voltados à dependência que advém de um fator químico. E essa é a grande questão das pesquisas que envolvem a Internet. A psiquiatria levou alguns anos para assumir a adição à Internet como distúrbio (Pujol *et al.*, 2009), pois entendia-se que, cientificamente, era complicado relacionar uma dependência com fatores não químicos.

A partir de então, o relacionamento foi para o campo da psicologia e as práticas comportamentais (*behavior*). E foi nesse *metier* que se encontram as pesquisas da doutora Kimberly S. Young, atual docente e pesquisadora da *St. Bonaventure University* (NY – USA). Detentora do sítio de Internet *www.netaddiction.com*, Young publica periodicamente pesquisas acerca do tema e norteia os centros de estudos e tratamento em escala global. No Brasil, há também um centro de pesquisa e tratamento de adictos à Internet, capitaneado pelo Prof. Doutor Cristiano Nabuco de Abreu, na Universidade de São Paulo. Lá, os adictos têm acompanhamento psicológico e psiquiátrico.

A adição à Internet é uma realidade crescente na atualidade e inúmeros fatores desencadeiam tal situação. Os defensores ferrenhos da *Web* focam seus argumentos no

³ O artigo “The Lure and Addiction of Life On Line”, escrito por Molly O’Neill (1995), foi publicado no *New York Times* em 08.03.1995.

facto de que, por não existir envolvimento de substâncias químicas, o contacto com a Internet pode também ser positivo (e, de facto, é). Mas o cerne do problema, na realidade, está no “**excesso**”. O contacto diário e excessivo com o meio virtual pode acarretar dependência e, com ela, o isolamento gradativo do indivíduo.

Tal isolamento se dá em função da não interação do indivíduo com o meio social (*face-to-face*). O sujeito resguarda-se das trocas sociais não mediadas, pelas mediadas pelos ecrãs dos computadores. A família e os amigos, geralmente, são deixados em segundo plano. A relação com a Internet promove a criação de “barreiras” virtuais que circunscrevem a presença física dos usuários. O que acontece depois disso (e paralelo a isso) é a criação de identidades virtuais e processos de supervalorização do “eu” (Westerman e Skalski, 2010: 78-80). O indivíduo retira suas mazelas e recalques da vida quotidiana e os resolve no “novo eu” (ou na fragmentação do “eu”). No “eu” virtual.

A promoção da dependência é silenciosa. O sujeito vai adquirindo-a, gradualmente, sem perceber (ou questionar). O isolamento – enquanto causa resultante de todo esse processo – também surge de forma natural. Isso porque o meio virtual estabelece padrões de convivência semelhantes ao da vida *off-line*. Indivíduo *versus* computadores é igual a indivíduos *versus* meio social. Uma relação virtualmente idêntica (Reeves e Nass, 1996). Em suma, o sujeito é absorvido pelo meio virtual e, quando dá por si, já está submerso. E essa submersão é o que gera a dependência.

Com o objetivo de buscar as características desse indivíduo e propor maneiras de reversão do quadro de dependência, Young (1996) desenvolveu um critério de diagnóstico que visa mapear, por meios “subjetivos”, os adictos de Internet (ver quadro 1). São oito questionamentos livremente respondidos pelos pacientes, em posição de conforto. Em caso de cinco ou mais respostas positivas, configura-se dependência.

Quadro 1 – Questionário de Diagnóstico

Diagnostic Questionnaire (DQ)

1. Do you feel preoccupied with the Internet (think about previous on-line activity or anticipate next on-line session)?
2. Do you feel the need to use the Internet with increasing amounts of time in order to achieve satisfaction?
3. Have you repeatedly made unsuccessful efforts to control, cut back, or stop Internet use?
4. Do you feel restless, moody, depressed, or irritable when attempting to cut down or stop Internet use?
5. Do you stay on-line longer than originally intended?
6. Have you jeopardized or risked the loss of significant relationship, job, educational or career opportunity because of the Internet?
7. Have you lied to family members, therapist, or others to conceal the extent of involvement with the Internet?
8. Do you use the Internet as a way of escaping from problems or of relieving a dysphoric mood (e.g., feelings of helplessness, guilt, anxiety, depression)?

Fonte: Young, 1996: 238.

O isolamento está nos estudos de Young quando a pesquisadora comenta que as sessões de Internet chegam a ocupar cerca de 80 horas semanais – com períodos de até 20 horas consecutivas (1999). Para complementar, outros efeitos nocivos surgem, inevitavelmente, como problemas familiares e laborais (1999). É o que Matthew Lombard (2010: 209-216) endossa ao elaborar sobre os perigos que o contacto com o espaço virtual pode oferecer. Os afetados chegam a perder seus empregos e, muitas vezes, colocam em risco os relacionamentos. Optam, seduzidos pelo meio virtual (e suas inúmeras possibilidades), por relacionamentos pautados na fantasia, em detrimento dos da realidade tradicional. Estabelecem os chamados “*cyberaffairs*” e desestruturam instituições familiares em processos de divórcio (Quittner, 1997).

Os relacionamentos produzidos em *chats* ou outros sítios de Internet voltados aos relacionamentos cooperam com a ação desses “*cyberaffairs*”. O sujeito perde horas em frente ao computador, fantasiando momentos ilusórios e “vende” – ao outro – situações que, muitas vezes, são inalcançáveis por ele mesmo. A vida é construída por meio de uma rede social *on-line*, em que personagens são idealizados como reais (e vice-versa).

1.1. O viés social

O tema que encerrou a primeira parte deste texto converge com um estudo elaborado pelos pesquisadores da *Carnegie Mellon University*, Robert Kraut e Sara Kiesler, entre outros (2002). Eles analisaram o “impacto social e psicológico da Internet no ambiente social”. O resultado apontou que uma utilização intensa de Internet está

ligada à diminuição da comunicação familiar, da dimensão do círculo social e ao aumento da depressão e solidão dos participantes, como apresenta Manuel Castells (2011).

No entanto, para Castells, o contacto com a Internet tem seu lado positivo. No entanto, o autor entende que a relação dos usuários com o meio *on-line* pode ter um tipo de “laço fraco”. Na Rede, segundo o autor, os laços são “especializados e diversificados, à medida que os sujeitos constroem as suas próprias ‘pastas pessoais’” (Castells, 2011: 470). O termo “fraco”, apontado por Castells, está relacionado ao movimento de troca de informações à baixo custo. As relações podem ser efêmeras e romper ao toque de um “*click*” (2011).

Como abordado na introdução deste artigo, o indivíduo opera no meio social, interagindo. Ele é parte integrante de um processo, no qual atua como protagonista. E é através desse mecanismo que as relações virtuais se estabelecem. O sujeito recebe incontáveis estímulos da Internet (textuais ou não) e, sob o efeito constante e acelerado de codificação, acaba sendo seduzido pelo meio, promovendo a dependência.

A palavra “sedução”, aqui, é empregada no sentido mais semiótico possível. Os “modos” de sedução, interação, ação e atuação envolvem o indivíduo, mostrando-o um novo mundo de possibilidades através da perspectiva do texto, apontadas pelas Análises dos Discursos Sociais (AD). Mundo este tão próximo ao que o sujeito almeja que deixá-lo para trás é uma questão pouco cogitável. A sedução pelo meio virtual está no campo do simbólico e, por isso, a oportunidade da criação de identidades virtuais e “personalidades” se compreende (Turkle, 1995). O usuário busca o real-ideal através da verossimilhança do meio.

Ao se deparar com o mundo que sempre sonhou para si – em que os desafios e oportunidades são comandados pelo próprio indivíduo, com total responsabilidade pela sua formação – a necessidade de isolar-se do meio *off-line* cresce em larga escala.

2. Metodologia

A linha mestra deste pensamento está desenvolvida sob o método hipotético-dedutivo, que visa comprovar a hipótese de que o indivíduo se abstém do convívio social para dedicar-se ao mundo virtual, causando dependência e isolamento. Para isso, elaborou-se um breve levantamento teórico (supracitado), que será cruzado com a

sondagem realizada por meio de questionário *on-line*. Trata-se de uma primeira análise empírica, utilizada apenas para fins de elaboração deste artigo.

A ideia é criar um ambiente de conforto para aplicação do breve questionário⁴. Para isso, a opção foi que os usuários estivessem em locais de eleição própria e já em contacto com o computador para que as impressões coletadas estivessem latentes, no momento de imersão.

2.1. Objetivo

Para fins de análise, foram realizados inquéritos aleatórios e randômicos, mediados pelo computador. As respostas, de cunho dissertativo, visam um levantamento quantitativo e qualitativo para a elaboração de uma análise acerca do tema proposto. O objectivo passa por, a partir dos resultados, fazer um cruzamento objetivo entre o fator “dependência” e a necessidade de contacto com a Internet.

2.2. Amostragem

Os questionários contaram com três perguntas, de caráter anónimo, e a pesquisa foi realizada entre os dias 20 de Dezembro de 2010 e 30 de Dezembro de 2010. Os inquéritos foram enviados por *e-mail* e postados em redes sociais. Do total, foram seleccionadas 50 entrevistas para análise e o critério de exclusão baseou-se na tangibilidade das respostas arguidas.

Perguntas:

1. *Você acredita que o indivíduo se abstém do convívio social para dedicar-se à Internet? Seja para relacionamentos, jogos ou estudos? Conhece algum caso?*
2. *Você se abstém (ou já se absteve) do convívio social para ficar na Internet?*
3. *Para você, quais fatores fazem com que um indivíduo abandone o convívio social em prol de horas na internet?*

⁴ A opção pelo breve questionário (três perguntas) foi pautada em dois critérios: adesão dos usuários e otimização da análise. Pautou-se, principalmente, pela objetividade das respostas, assim como é realizado no Questionário de Diagnóstico (ver Quadro 1), elaborado por Young (1996).

3. A sedução pode promover dependência

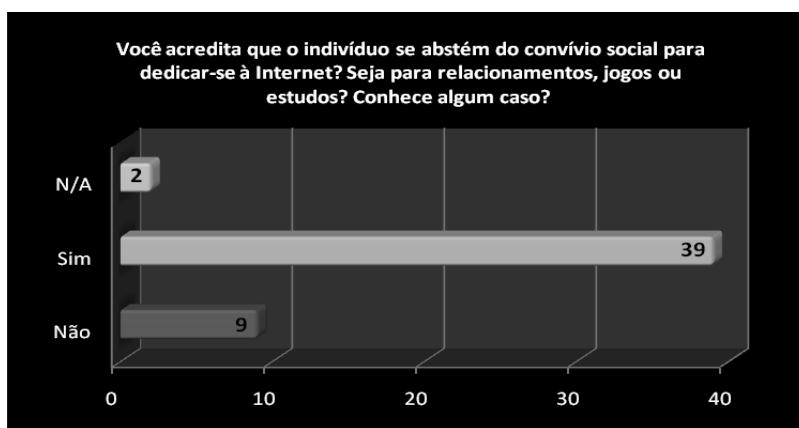
Como abordado, a pesquisa realizada para a elaboração deste texto teve o objetivo de comprovar a hipótese de que o indivíduo se abstém do convívio social (*off-line*) em prol da Internet. No entanto, as respostas coletadas permitiram, não só comprovar tal hipótese, como também geraram a possibilidade de elaborar sobre o fluxo da dependência pelo meio *on-line*.

A análise contou com dois fatores principais: um quantitativo (ver quadro 2), a fim de mensurar, em números absolutos, a percepção acerca da abstenção; e outro qualitativo (ver quadro 3), no qual foi possível propor uma análise inicial sobre o processo de dependência pela Internet, a partir dos fatores coletados.

No âmbito do levantamento quantitativo, frisa-se que das 50 pessoas pesquisadas, 39 delas (78%) entendem que o indivíduo se abstém do convívio social (*off-line*). Essa abstenção, segundo os pesquisados, é proveniente de inúmeros fatores de naturezas diversas. O curioso é que as nove pessoas que afirmaram que **não há** abstenção, apresentaram, da mesma forma, fatores de abandono do convívio social (pergunta 3). Ou seja, pode-se arguir que há um certo grau de incerteza por parte desses entrevistados.

Na verdade, a incerteza se dá devido ao facto de que, para os entrevistados, existem fatores de abandono do convívio social (*off-line*) que não simbolizam, necessariamente, total abstenção.

Quadro 2 – Análise quantitativa da Pesquisa



Ao se trabalhar o viés qualitativo da pesquisa, propõe-se uma análise dos fatores apresentados pelos pesquisados (pergunta 3). Foram contabilizados 35 fatores (muitos deles elencados por várias pessoas diferentes), que foram subdivididos em três grupos (ver quadro 3), sendo cada grupo “responsável” por uma parte do processo de dependência. A ideia neste campo da pesquisa foi elaborar um raciocínio objetivo e lógico a fim de endossar a hipótese comprovada.

Cada grupo de fatores/palavras foi desenhado seguindo as óticas abaixo:

Grupo I

Fatores inerentes à Internet no quesito “atração” dos usuários.

Grupo II

Fatores que fazem com que os usuários acedam à Internet de forma constante.

Meio potencializante

Três fatores apresentados que são entendidos como características corroborativas de aceleração da dependência.

Grupo III

Fatores ocasionados pelo “excesso” do Grupo II. Características motivadas pela dependência (adição à Internet).

Quadro 3 – Análise qualitativa da Pesquisa

Grupo I	Grupo II	Meio potencializante	Grupo III
Inovação	Conectar amigos	Timidez	Solidão
Oferta	Relacionamentos	Falta de auto-confiança	Falta de amigos
Globalidade	Sossego/descanso	Problemas de foro psicológico	Anonimato
Rápido acesso	Entretenimento		Dificuldade de sociabilização
Facilidade	Informação		Preguiça
Novidade	Falta de dinheiro		Depressão
Diversidade	Conforto		Isolamento
Criatividade	Falta de segurança pública		"Escudo de Proteção"
	Curiosidade		Introspecção
	Trabalho	Falta de motivação	
	Socialização	Dependência	
		Individualismo	
		Reificação	

A partir de divisão proposta, o primeiro ponto observado é que os fatores apresentados pelos pesquisados estão mais focados no Grupo III. Isso demonstra que a dependência está no “radar” dos internautas e que pode, inclusive, fazer parte de suas vidas. A linha que divide os grupos II e III é muito tênue e, por isso, o tema tem gerado tanta preocupação por parte dos estudiosos.

O que acontece, na verdade, é que a sedução pelo simbólico e a necessidade crescente de imersão por parte dos indivíduos fazem com que a “passagem” do Grupo II para o Grupo III ocorra de maneira veloz. As inúmeras possibilidades da Internet promovem sensações de poder e segurança. São “modos” subjetivos de interação entre as estruturas, que colocam o sujeito em posição de “rendição”. Um processo eficaz e altamente produtor de alienação.

Com isso, a autoexclusão do convívio social (*off-line*) e a opção pela vida virtual (*on-line*) acontecem naturalmente. São possibilidades ao alcance de um “click”. Clique este que chancela independência e soberania. Um novo e paralelo mundo, onde há literacia e código de ética próprios. Lugar onde viver com intensidade e verdade é essencial para o “jogo” e a partilha de emoções (Hartmann, Klimmt e Vorderer, 2010). E aí configura-se a sedução pelo virtual: uma arena em que é dada ao sujeito a oportunidade de conhecer o desconhecido.

O modelo de representação dos grupos demonstra que existe um fluxo, de foro psicológico e social, para a adição à Internet. Os tratamentos propostos visam a (re)sociabilização das pessoas envolvidas e a promoção do autocontrole. Desafios da vida real para quem está excessivamente imerso na vida virtual.

Conclusão

A crescente necessidade de contacto com a Internet em função da atratividade, novidade e descoberta tem preocupado grande parte dos pesquisadores pela promoção de dependência e isolamento dos indivíduos. No entanto, é facto que existe uma outra corrente de teóricos que entende a Internet como um grande e promissor campo para o franco desenvolvimento da sociedade. As correntes são congruentes e têm sua importância.

Não se buscou neste texto fazer qualquer tipo de campanha negativa ou demonizar a Internet. Pelo contrário. Tencionou-se refletir e fazer um alerta com relação à saúde e bem-estar dos usuários pelo uso exagerado do meio *on-line*.

Foi apontado aqui sobre a necessidade constante que os indivíduos têm de interagir com a Internet (Lévy, 1997b: 93-95) e realçou-se que este pode ser um dos fatores que gera dependência e promove o isolamento. No entanto, a pesquisa realizada demonstrou que questões de foro psicológico também são promotoras de dependência. A Internet, por sua natureza sedutora (pelo novo, moderno,...), pode estimular o acesso excessivo, mas, geralmente, só ficam adictos os sujeitos psicologicamente propensos. Na realidade, entende-se que os fatores são **externos**.

Esse facto já é aceite pela psiquiatria. Essa também é a conclusão dos trabalhos de Young. A propensão está no indivíduo e não na Internet. O efeito é gradiente e não osmótico.

A partir desse ponto de vista, entende-se a defesa de Pierre Lévy quando diz que a Internet é uma arena em que é permitida a “coordenação das inteligências em tempo real e que atinge uma mobilização efetiva das competências” (Lévy, 1997a: 34). Ou seja, para Lévy, a Internet surgiu para promover o desenvolvimento.

Referências bibliográficas

- BOURDIEU, P. (1980), *Le sens pratique*, Paris, Les Éditions de Minuit.
- (1987), *O Poder Simbólico*, Lisboa, Difel.
- BRACKEN, C. C.; SKALSKI, P. D. (2010), *Immersed in Media: Telepresence in Everyday Life*, New York, Routledge.
- CASTELLS, M. (2011), *A Era da Informação: Economia, Sociedade e Cultura*, vol. 1 – A Sociedade em Rede, 4ª ed., Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.
- HARTMANN, T.; KLIMMT, C.; VORDERER, P. (2010), “Telepresence and Media Entertainment”, in Cheryl C. Bracken & Paul D. Skalski, *Immersed in Media: Telepresence in Everyday Life*, New York, Routledge, pp. 137-153.
- KRAUT, R.; KIESLER, S. [et al.] (2002), *Internet Evolution and Social Impact*, IT&Society, Vol. 1, Issue 1, Summer, pp. 120-134. Disponível em: <http://www.ITandSociety.org>
- LÉVY, P. (1997a), *Collective Intelligence: mankind's emerging world in cyberspace*, Cambridge, MA, Perseus Books.
- (1997b), *Cyberculture: rapport au Conseil de l'Europe dans le cadre du projet “Nouvelles technologies: coopération culturelle et communication”*, Paris, Odile Jacob.
- LOMBARD, M. (2010), “The Promise and Peril of Telepresence”, in Cheryl C. Bracken & Paul D. Skalski, *Immersed in Media: Telepresence in Everyday Life*, New York, Routledge, pp. 197-218.

- PUJOL, C. [et al.] (2009), “Dependência de Internet: perspectivas em terapia cognitivo-comportamental”, in *Revista Brasileira de Psiquiatria*, vol. 31, nº 2. [Consult. em dezembro de 2010]. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbp/v31n2/v31n2a19.pdf>
- QUITTNER, J. (1997), *Divorce Internet Style*, New York, Time.
- REEVES, B.; NASS, C. (1996), *The media equation*, New York, Cambridge University Press.
- TURKLE, S. (1995), *Life on the Screen: Identity in the Age of the Internet*, New York, Simon and Schuster.
- WESTERMAN, D.; SKALSKI, Paul. D. (2010), “Computers and Telepresence: A Ghost in the Machine?”, in Cheryl C. Bracken & Paul D. Skalski, *Immersed in Media: Telepresence in Everyday Life*, New York, Routledge, pp. 63-81.
- YOUNG, K. S. (1996), *Internet Addiction: The emergence of a new clinical disorder*. [Consult. em outubro, novembro e dezembro de 2010]. Disponível em: <http://netaddiction.com/articles/newdisorder.pdf>
- (1999), *Internet Addiction: Symptoms, Evaluation, and Treatment*. [Consult. em novembro e dezembro de 2010]. Disponível em: <http://netaddiction.com/articles/symptoms.pdf>

Notícias

- MAIA, R. (2010), “A Web ainda é um território não explorado, diz Mark Zuckerberg”, in *Terra Tecnologia* (17.11.2010). [Consult. em 22 de dezembro de 2010]. Disponível em: <http://tecnologia.terra.com.br/noticias/0,,OI4795653-EI12884,00-Web+ainda+e+um+territorio+nao+explorado+diz+Mark+Zuckerberg.html>
- O’NEILL, M. (1995), “The Lure and Addiction of Life On Line”, in *New York Times*, 08.03.1995. [Consult. em 22 de dezembro de 2010]. Disponível em: <http://www.nytimes.com/1995/03/08/garden/the-lure-and-addiction-of-life-on-line.html>

ABSTRACT/RÉSUMÉ/RESUMEN

Abstract

In front of the computer: the Internet as a producer of dependency and isolation

Few years after the advent of the Internet, began the first studies on dependence of the web. Episodes of isolation and self exclusion from social life have been worrying scholars around the world, and the fact that the Internet promotes dependence has generated discussion. But it is possible that the online that encourages dependency and isolation of individuals? This is the central question that will guide the discussion of this paper. To answer, this study presents

a cross between a requirement that users have to have contact with the Internet and attractive promotion of dependency on virtual spaces.

Keywords: Internet; Addiction; Isolation; Symbolic.

Résumé

En face de l'ordinateur: l'Internet en tant que producteur de la dépendance et l'isolement

Quelques années après l'avènement de l'Internet, a commencé les premières études sur la dépendance de l'Internet. Les épisodes de l'isolement et l'auto-exclusion de la vie sociale ont été préoccupante savants du monde entier, et le fait que l'Internet favorise la dépendance a suscité de nombreux débats.

Mais il est possible que la ligne qui encourage la dépendance et l'isolement des individus? Telle est la question centrale qui guidera la discussion de cet article. Pour y répondre, cette étude présente un croisement entre une exigence que les utilisateurs doivent avoir un contact avec l'Internet et la promotion attrayante de la dépendance sur les espaces virtuels.

Mots-clés: Internet; Toxicomanie; Isolement; Symbolique.

Resumen

Delante de ordenador: el Internet como un productor de la dependencia y el aislamiento

Pocos años después de la llegada de Internet, comenzaron los primeros estudios sobre la dependencia de la web. Los episodios de aislamiento y la exclusión propia de la vida social han preocupado los estudiosos de todo el mundo, y el hecho de que Internet fomenta la dependencia ha generado debate.

Sin embargo, es posible que la Internet fomente la dependencia y el aislamiento de los individuos? Esta es la pregunta central que guiará la discusión de este artículo. Para responder, este estudio presenta una mezcla entre la necesidad que los usuarios presentan en tener contacto con la Internet y la promoción atractiva de la dependencia por los espacios virtuales.

Palabras-clave: Internet; Dependencia; Aislamiento; Simbólico.

Um suplemento entre dois mundos: Causas e consequências da transição papel/digital do DN Jovem

Helena de Sousa Freitas¹

Instituto Universitário de Lisboa

Resumo: O DN Jovem, suplemento que o Diário de Notícias começou a publicar em maio de 1983, rapidamente se tornou uma montra para novos prosadores, poetas, fotógrafos e ilustradores. Em junho de 1996, ano em que o acesso à Internet nos lares portugueses não atingia sequer um por cento, os seus conteúdos migraram do suporte impresso para o *online*. A transição, decidida pela Administração do DN no âmbito de uma reestruturação do jornal, anunciou a morte daquele que, segundo o escritor José Jorge Letria, foi “o mais importante espaço de revelação e de afirmação de novos valores literários” no Portugal democrático.

Palavras-chave: Dicotomia papel/digital; Jovens criadores; Jornais; Cultura.

¹ Doutoranda em Ciências da Comunicação no ISCTE – Instituto Universitário de Lisboa (ISCTE-IUL). Bolseira da FCT no Centro de Investigação e Estudos de Sociologia (CIES-IUL) (Lisboa, Portugal). *E-mail:* helena@jornalismo-literatura.com

“As épocas de transição matam mais do que constroem:
o tempo que anunciam ainda não chegou”

José Mariano Gago, prefácio ao livro *O DN Jovem entre o Papel e a Net*

1. Breve contextualização do objeto de estudo e da investigação

Suplemento de colaborações na área da literatura, fotografia, desenho e *cartoon*, o DN Jovem (DNJ) foi um espaço criado no Diário de Notícias (DN) durante a Direção de Mário Mesquita. Publicado desde 24 de maio de 1983, todas as semanas desafiava jovens até aos 25 anos a participarem, tendo divulgado milhares de trabalhos até 2007, ano em que se extinguiu no suporte em que então se apresentava: o digital.

A transição para o *online* ocorrera a 18 de junho de 1996, quando o número de lares portugueses com acesso à Internet era residual – de acordo com o estudo “A sociedade em rede em Portugal”, do Centro de Investigação e Estudos de Sociologia do Instituto Universitário de Lisboa (CIES-IUL), que, num universo de 2.450 inquiridos, detetou apenas 21 pessoas (0,8 por cento) nessas condições – e foi acolhida com explícito desagrado por colaboradores e leitores.

À data, a migração dos conteúdos do papel para o meio digital cultivou no microcosmo do suplemento uma discussão que já decorria no plano global. O advento das novas tecnologias implicaria a extinção do suporte impresso? Num mundo de acentuadas clivagens sociais, como facultar um acesso equitativo às novas ferramentas e aos conhecimentos que o seu domínio exige?

Perante o anúncio da extinção do destacável DNJ, a estas perguntas de ordem prática mas raiz teórica outras se juntaram. Uma das mais prementes dizia respeito às motivações da decisão. Esta teria origem na ideia de que o futuro passava inevitavelmente pela Net ou as “exigências deste final de século”² – invocadas pela Direção do DN – mascaravam a necessidade de reduzir os custos? Afinal, a própria justificação suscitava múltiplas interpretações: não seria o corte nas despesas a real exigência de um final de século em que se antevia uma séria crise na imprensa?

A investigação – iniciada em 2006, uma década passada sobre a transição – procurou resposta para estas e outras dúvidas, com base numa pergunta de partida e num leque de questões derivadas. No seu conjunto, a pergunta de partida e as

² Diário de Notícias – DN Jovem (21/05/1996): 1.

ramificações ajudaram a delinear o guião das entrevistas e foram guias fundamentais na estruturação da tese de mestrado que está na base do presente artigo.

2. A pergunta primordial e as opções metodológicas

A pergunta de partida – Que mudanças se operaram no DNJ a partir da sua transformação de suplemento impresso em digital? – originou outras: qual a natureza das motivações para extinguir o caderno DNJ?; que fatores foram ponderados no âmbito da transição?; com o novo formato, que dinâmicas e potencialidades se perderam e se ganharam a nível dos colaboradores?; etc.

O conjunto de questões colocou-nos o desafio de, mais do que focarmo-nos no êxito do caderno, percebermos se o sucesso tinha uma leitura consensual no DN e em que medida as posições assumidas no plano interno determinavam o destino do caderno.

A metodologia escolhida para abordar estes aspetos passou por complementar a revisão da literatura com uma análise dos conteúdos (distinta da análise de conteúdo tradicional) e a realização de entrevistas.

As leituras foram selecionadas em função de três eixos – jovem/juventude e dinâmicas identitárias; emergência e impacto das novas tecnologias; ciberespaço, comunicação e comunidades virtuais –, cada um correspondendo ao vértice de um triângulo imaginário no centro do qual foi colocado o suplemento. Para um melhor enquadramento dos aspetos a analisar, fez-se coincidir a data de publicação das obras com a data de criação, mudança de suporte e extinção do DNJ³.

Além dos livros e artigos académicos consultados, constituíram material de análise 25 edições do suplemento juvenil (relativas a janeiro, maio/junho e novembro de 1996 e a maio/junho de 2006, com 15 a desdobrarem-se em dois suportes) e o *corpus* de 20 entrevistas a colaboradores e coordenadores do DNJ e aos diretores do DN durante as várias fases do suplemento.

³ Ex: para definir “jovem” ou “juventude” foi escolhida bibliografia publicada desde meados dos anos 80, de modo a compreender qual o entendimento – e debate em torno – daqueles conceitos desde o ano de criação do DN Jovem.

3. Retomando a dicotomia papel/digital

A título introdutório, assinalámos que a transposição do DNJ para o meio virtual se inseriu num contexto mais abrangente que motiva debate desde final do século XX, com a controvérsia a assentar em vários sustentáculos. A hipótese de a *Internet* decretar o fim do suporte impresso, afetando tanto a imprensa como o mercado livreiro, é, para o presente tema, o mais relevante desses pilares.

O fascínio do virtual, a possibilidade de a rede funcionar como epicentro de uma nova espiritualidade, o receio de que o entusiasmo pela comunicação à distância ensombre o encontro presencial foram alguns dos tópicos assíduos nas discussões entre adeptos e céticos da *Internet*, sobretudo nos anos 90. Tópicos que não surpreendem se pensarmos que “o anúncio de mudanças radicais causadas pelas tecnologias, ou simplesmente a sua previsão, impregnou a consciência futurística do homem desde as primeiras utopias da alvorada da época moderna” (Rötzer, 1998: 79).

Especificamente no caso da *Internet*, a visão do final de século pode ser assim descrita: “Para uns ela anuncia o Paraíso, para outros abre as portas do Inferno” (Rebelo, 2003: 26). Assiste-se, pois, a uma reedição da dicotomia apocalípticos *versus* integrados proposta por Umberto Eco na década de 60, sendo que os novos “apocalípticos” temem que a rede nos afaste de quem está perto e os novos “integrados” enaltecem a sua capacidade para nos aproximar de quem está longe.

Dois autores franceses publicaram, no mesmo ano, obras ilustrativas deste antagonismo. Em 2000, Philippe Breton lançou *Le culte de l'Internet* e Pierre Lévy *World philosophie*. Se em Lévy a *Internet*, ao funcionar como repositório de ideias e ao disponibilizar conteúdos à escala global, é descrita como a via ótima para um reencontro da espécie humana consigo própria, para Breton a rede pode isolar o ser humano dos seus semelhantes, inviabilizando relações que não existam sem a presença física e tornando o corpo num objeto inútil, quase um obstáculo.

Oposições que Manuel Castells, em *A galáxia Internet*, classifica de “simplistas e ideológicas” (2004: 146), argumentando que as contendas entre fiéis e detratores das novas tecnologias representam uma versão moderna das discussões sociológicas “entre aqueles que viam o processo de urbanização como o desaparecimento das formas de vida comunitárias (...) e aqueles que identificavam a cidade com a libertação das pessoas das tradicionais formas de controlo social” (*idem*: 155).

O investigador catalão alega que a acusação de que a *Internet* isola as pessoas tem uma débil sustentação. Primeiro, porque “a sua origem é anterior à difusão generalizada da Internet, pelo que as suas informações foram construídas com base em algumas experiências dos primeiros utilizadores”, depois, falta-lhe “um substancial corpo de investigação empírica sobre os usos reais da Internet”; e, por fim, “gira em torno de uma série de perguntas bastante simplistas e, em última instância, enganosas, tais como a oposição ideológica entre a harmoniosa comunidade local de um passado idealizado e a alienada existência do solitário internauta” (*idem*: 146).

De igual modo, as posições têm divergido entre os investigadores portugueses. Se Rui Bebiano critica à *Internet* a falta da clareza de identificação “que atribui um rosto e aproxima os discursos” (2000: 120) e José Luís Garcia alerta que o “potencial carismático da realidade virtual” (2005: 12) faz esquecer que, quando a realidade da antiga comunicação se desvanece, é substituída por mera informação tecnológica, há quem os contrarie.

Os autores do livro *A sociedade em rede em Portugal* (Cardoso, Costa, Conceição e Gomes, 2005: 179) indicam que pesquisas em vários países “evidenciam claramente que a Internet não só tem um efeito multiplicador dos contactos estabelecidos com a família e os amigos, independentemente do local do mundo onde estejam, como também é entre os utilizadores que se verificam menores ocorrências da sensação de estar isolado do mundo ou deprimido”. Prosseguem os autores que a *Internet* “tem o efeito notável de reunir ou reforçar as relações sociais de dois espaços físicos diferentes – o real e o virtual”.

Regressaremos a este tópico a propósito do espírito de comunidade vivido no DN Jovem. Por ora – e considerando que o DNJ foi um suplemento artístico, com ligeira predominância da vertente literária, incluso num diário nacional, o que o situava a meio caminho entre o jornal e o livro – concentremo-nos no impacto das novas tecnologias sobre os suportes impressos.

Veiculando uma imagem de saudável convivência entre o papel e o digital, o *Livro verde para a sociedade da informação em Portugal* assinala que “os computadores fazem parte da nossa vida individual e colectiva e a Internet e o multimédia estão a tornar-se omnipresentes” mas, “tal como a rádio não substituiu os espectáculos ao vivo, a televisão não faz as vezes da rádio, o cinema não fez desaparecer o teatro, estes novos meios também não irão substituir os livros e outros meios tradicionais”, mas apenas acrescentar capacidades adicionais às opções

disponíveis (MSI/MCT, 1997: 7). Portanto, desdramatiza a obra, a implantação de um novo *media* não arrasa a concorrência mas, ao requerer parte do espaço ocupado pelos já existentes, obriga à redistribuição do tempo do público.

No plano editorial, uma das abordagens mais interessantes deve-se a Fabrice Piault. Em *Le livre – La fin d’un règne* (1995), o autor parte da realidade francesa para versar mais amplamente sobre o impacto das novas tecnologias no mercado livreiro. Entre os dados que apresenta, constam os resultados de duas sondagens a leitores franceses. Na primeira, realizada em março de 1994, 84 por cento dos inquiridos consideraram que o livro jamais seria substituído pelos suportes multimédia e apenas 10 por cento opinaram que, com a rápida disseminação das novas tecnologias, ele desapareceria pouco a pouco. Menos de um ano depois, um inquirido à saída das livrarias mostrou que metade dos auscultados já acreditava que os livros viriam a ser substituídos pelos novos suportes, parcial ou mesmo totalmente. Uma hipótese – até ao momento contrariada pela tenaz sobrevivência do livro tradicional – que também foi motivo de reflexão e debate em Portugal.

Justamente à data da migração do DNJ, José Afonso Furtado (1996: 84) alegava que as transformações estavam a gerar das visões mais otimistas, que davam os livros de boa saúde e prontos a enfrentar o futuro, às concepções pessimistas que reivindicam aos livros “uma estratégia de enérgica resistência”. Mas talvez o cenário não fosse tão catastrófico... Dois anos depois, António Fidalgo (1998: 284) defendia que “ninguém dispensará a sua biblioteca particular básica, com dicionários, uma ou outra enciclopédia, de consulta imediata, e livros de ócio e de recreio”.

Mas compreender como a migração do DNJ se insere na dicotomia papel *versus* digital requer, também, uma breve viagem ao mundo do suplemento, partindo da descrição da primeira década de atividades, esses anos em que o então caderno conquistou o reconhecimento dos leitores.

4. Ações e reações em torno do DNJ

Num testemunho publicado a 25 de abril de 1995 no DNJ, o escritor José Jorge Letria descreveu-o como um herdeiro “natural e digno” do Juvenil, suplemento do Diário de Lisboa que terminara uma década antes do surgimento do DN Jovem. Este último nasceu em maio de 1983 por iniciativa de Mário Mesquita, então diretor do DN, que procurava assim cativar o público dos 18 aos 24 anos – faixa em que o periódico

tinha baixa aceitação – e formar “bons leitores de jornais e de literatura”, segundo Manuel Dias, o primeiro coordenador do suplemento (Vegar, 2002: 45).

Numa entrevista concedida no âmbito da investigação, Mário Mesquita recordou: “A minha ideia tinha um referencial de memória que era o Juvenil do Diário de Lisboa. O Juvenil tinha marcado muito a minha geração. Alguns jovens que vieram a revelar-se grandes escritores, poetas, etc, passaram por ali”. O DNJ surgiu, todavia, com um objetivo distinto.

“Enquanto o Juvenil do Diário de Lisboa tinha uma vocação mais literária, eu tinha pensado que talvez fizesse sentido apontar um rumo que tivesse mais a ver com um certo jornalismo, jornalismo de investigação” e, “numa altura em que ainda mal tinham começado os cursos de comunicação e de jornalismo, podia servir até um pouco de escola”, adiantou, tornando mais clara a razão do desafio lançado na primeira edição do suplemento, na qual se lia: “Nesta primeira semana predominaram os poemas e os textos literários. Será que na próxima vão começar a chegar os textos jornalísticos – as reportagens, as entrevistas, os artigos?” (Diário de Notícias, 24/05/1983: 17).

A resposta dos jovens continuou, porém, a inclinar-se no sentido literário/artístico e – não havendo “nenhum modelo dogmático” a impor – seguiu-se essa tendência, revelou Mário Mesquita.

Até 1985, o leque de colaboradores do suplemento foi crescendo e, salvo os curtos períodos em que saiu ao domingo ou à quinta, o suplemento fixou-se nas terças-feiras. O número de páginas variou entre cinco e oito, sendo este o formato publicado a partir de 1 de novembro de 1992. Semanalmente, os jovens entre os 12 e os 25 anos tinham, além do incentivo e do reconhecimento da publicação, uma “retribuição material”, pois os autores dos melhores trabalhos recebiam prémios – geralmente livros que as editoras ofereciam ao DNJ com essa exclusiva finalidade.

Paralelamente à presença semanal no corpo do DN, o caderno promoveu, na primeira década, tertúlias, recitais, salões de artes visuais e edições especiais de poesia, prosa e texto jornalístico. Nesses casos, a função de selecionador, geralmente a cargo do coordenador do suplemento, transitava para autores como Casimiro de Brito, José Agostinho Baptista, Maria Alberta Menéres, Mário de Carvalho, Teolinda Gersão ou Lúcia Jorge, escritora que, pelos 10 anos do DNJ, considerou que, “sem *numerus clausus*, nem propinas, este caderno tem sido o curso de criação livre que todas as universidades do mundo têm dificuldade em conceber” (Diário de Notícias – DN Jovem, 30/05/1993: 16).

A consciência do valor próprio ficou bem patente em 1990, quando foi editada a *Antologia DN Jovem*. Num texto introdutório ao volume, Dinis de Abreu, membro da Direção que apadrinhara o projeto, orgulha-se por o DNJ ser “inseparável do jornal que o publica” e escreve: “Inconformista, até rebelde, ousando modelos e propostas que são o espelho natural da sua vitalidade, este *jornal de jovens* é um roteiro obrigatório para quem queira ter uma noção mais exacta do que pensa e por que assim pensa uma geração que protagonizará o futuro que já começou. (...) O DN Jovem é hoje um ponto de referência curricular para novos nomes que conquistam terreno nas letras e nas artes” (AA. VV., 1990: 5-6).

Perante os elogios, uma questão ganhou premência: o que sucedeu para que, seis anos após estas palavras, o caderno acarinhado e de méritos reconhecidos migrasse para uma Internet então inacessível à maioria dos portugueses? Seria o sucesso do DNJ entendido de forma unânime nos vários departamentos do DN? Ou quem valorizava o êxito cultural do suplemento confrontava-se com quem apontava o seu fracasso económico? Na busca de respostas, foi necessário passar do palco aos bastidores, para aí ouvir testemunhos e tentar perceber se se verificava uma sintonia de pontos de vista sobre o valor do DNJ ou se se registavam discordâncias internas, ocultas do público.

Antes, porém, de prosseguirmos, importa recordar que, em 1996, o DNJ tinha já um currículo invejável. Revelara escritores como José Riço Direitinho, José Eduardo Agualusa, José Luís Peixoto ou António Manuel Venda, fotógrafos como Bruno Rascão ou Susana Paiva (que assinava Maria Cerdeira), autores de Banda Desenhada como Álvaro e cartoonistas como João Fazenda, entre outros.

Não obstante o papel cultural desempenhado, o facto de as páginas do DNJ não reverterem num lucro concreto desde cedo gerou tensão no Diário de Notícias.

“A reação que havia, da parte dos órgãos de gestão da empresa, dos órgãos mais ligados à parte comercial e à parte de publicidade, desanimava-nos um pouco e contrastava com uma influência que nos parecia que era real e uma corrente que apelava ao jornal”, contou Mário Mesquita, reconhecendo, no entanto, que, em termos quantitativos, os serviços internos “não consideravam isso relevante”, vendo no DNJ “um jornal para jovens intelectuais”.

Com o tempo, os dois critérios de avaliação – o qualitativo e o quantitativo – continuaram a caminhar de forma divergente, em parte devido precisamente à ideia de que o suplemento alcançava apenas um nicho, algo incompatível com o objetivo do DN, um órgão de comunicação de massas. E os “ataques” ao suplemento vindos de dentro do

jornal estribavam-se precisamente nisso – apesar de colaborações de qualidade na escrita e nas artes visuais, de uma perspetiva estritamente comercial o caderno “não estava a corresponder ao que se tinha pensado”, contou Manuel Dias.

A consciência desse fraco retorno financeiro terá levado a uma mudança de atitude por parte das hierarquias do jornal, por cujos cargos da Administração e da Direção passaram, entretanto, diversas pessoas. Referindo uma delapidação do capital humano do suplemento, Sandra Augusto França, que ingressou na coordenação do DNJ com a transição, contou-nos que “o DN foi tirando jornalistas para outras coisas e nunca ressarciu o DN Jovem dessas perdas”, pelo que “a dieta acabou por se tornar um bocadinho excessiva” e “incompatível com aquilo que a coisa exigia”.

Também a inserção forçada de publicidade começou a ser entendida pela coordenação como sinal de uma perda de prestígio do suplemento no interior do DN. Se na fase inicial do DNJ não houvera a preocupação de colocar anúncios no caderno, “num momento em que o projeto foi, talvez, menos acarinhado pela Direção, [a publicidade] acabou por montar a sua tenda no oásis”, contou Manuel Dias, fazendo notar que o argumento da secção comercial, “aceite e advogado a partir de certa altura pela própria Direção”, era formalmente inatacável: “Se queríamos continuar a oferecer um espaço sobre cuja utilidade económica a Administração teria muitas dúvidas, era justo que colaborássemos também na obtenção de algumas receitas”.

Para Manuel Dias, a perda de “páginas limpas” revelou que “o DNJ deixara de ser a joia da coroa e ganhara mesmo, a nível interno, alguns anticorpos”.

Estavam, portanto, criadas as condições não para uma extinção imediata, mas para uma morte que, então, ninguém sabia quanto distava, mas que teve um forte prenúncio em 1996.

5. Motivações e impactos de uma transição extemporânea

O problemático enquadramento do DNJ na estrutura do DN permitia antever que, com o tempo, as suas probabilidades de sobrevivência em papel minguariam, sobretudo face à conquista de terreno dos suportes digitais. Que melhor opção para as oito páginas não rentáveis do caderno?

Assim, a 21 de maio de 1996, o editorial do suplemento anunciou que os conteúdos do caderno passariam a ficar disponíveis apenas na *Internet*. Alheios à precária aceitação do caderno dentro do DN, leitores e colaboradores foram apanhados

de surpresa pela notícia, que suscitou uma onda de protesto. As reações incluíram a distribuição de um manifesto à porta do jornal e a publicação de uma edição especial de depoimentos, quase todos condenatórios da medida.

Dos testemunhos de leitores e colaboradores sobressaem alguns aspetos comuns: assiste-se a uma tentativa de justificar a validade do DNJ e o seu direito a prosseguir em suporte impresso, critica-se a suposta intenção do DN de acompanhar uma modernidade tecnológica que os portugueses não partilham e acusa-se a Administração e a Direção do jornal de ocultarem o que consideram ser o verdadeiro móbil da mudança de suporte – razões económicas.

À data da transição, a Direção do DN era assumida por Mário Bettencourt Resendes, que a nossa investigação foi encontrar uma década depois no cargo de provedor do leitor do DN e junto de quem procurámos clarificar as razões de uma mudança ocorrida num momento em que o acesso à *Internet* nos lares portugueses era muito deficitário.

Recuando a 5 de março de 1992, quando assumiu a Direção do DN, que, na sua opinião, se atrasara a dar resposta à entrada do Público no mercado, exatamente dois anos antes, Mário Bettencourt Resendes ensaiou diversas remodelações no jornal, uma das quais passou pela criação de vários destacáveis. Foi neste âmbito que o DNJ conquistou as oito páginas e se autonomizou.

Porém, quatro anos depois, concluiu-se que a inserção de destacáveis diferenciados não surtira o efeito esperado, pois estava a ser fornecida aos leitores “uma quantidade de conteúdos incompatível com a sua disponibilidade, em termos de tempo de leitura, ao longo da semana e, portanto, era um custo que não tinha um retorno adequado”, explicou o responsável.

Necessariamente, a estratégia foi repensada e vários destacáveis suprimidos: “Houve um conjunto de motivos onde – também não escondo – pesaram fatores económicos. Porque os custos de produção de vários suplementos semanais são elevados e houve que racionalizar custos em algumas alturas do meu mandato e numa delas tivemos de sacrificar, optámos por sacrificar, alguns dos suplementos em favor do enriquecimento do primeiro caderno do jornal”, revelou ainda.

Segundo Bettencourt Resendes, embora o DNJ tenha sido visado pelo emagrecimento, passando a dispor apenas de uma página no corpo do jornal, os seus conteúdos migraram para o meio digital também por não fazer sentido que “um suplemento que tinha entre os seus objetivos estratégicos consolidar e amplificar a

relação do jornal com os leitores mais jovens não estivesse presente na Internet”, onde não havia restrições de espaço. Explicação coerente que esbarra, contudo, num facto incontornável: o escasso acesso à *Internet* em Portugal em meados dos anos 90.

De acordo com a Nua Surveys (www.nua.ie/surveys/how_many_online/index), em 1996, os EUA detinham cerca de 83 por cento dos utilizadores de *Internet*, seguindo-se, a larga distância, a Europa com 6 por cento. Em Portugal, o acesso era de tal forma diminuto que o Instituto Nacional de Estatística nem o contabilizava. Os dados mais antigos de que esta entidade dispõe remontam a 1997 e apontam para 88.670 clientes de *Internet* (particulares e empresas, indistintamente). Só em 1999 o INE passa a considerar de forma isolada os lares com acesso: 5 por cento no total de 21 por cento de agregados com computador⁴.

Os números são bastante claros e os testemunhos corroboram-nos, mostrando que a própria coordenação do suplemento se viu, de súbito, confrontada com um meio que desconhecia. As palavras de Manuel Dias são esclarecedoras: “Eu não tinha em casa, eu tinha no jornal e para mim também era uma coisa assim um bocado do outro mundo”. O coordenador adiantou que “houve ‘n’ pessoas que colaboravam e que nunca chegaram a ver os trabalhos publicados”.

Sem acesso à *Internet*, José Luís Peixoto, colaborador que viveu a transição, contou que apenas sabia que os seus trabalhos haviam sido publicados porque na página que restou no corpo do DN “saía sempre um excerto ou, pelo menos, a lista” dos autores seleccionados. Também Paulo Jorge Domingues, colaborador da fase impressa, recordou esse período: “Na minha última colaboração, que já apanhou a transição, foi a primeira e única vez que fui a um posto de Internet a pagar para consultar e imprimir coisas, porque quis ficar com a recordação do trabalho”.

Ainda acerca deste aspeto, Mário Mesquita partilhou um episódio revelador. Tendo assumido, em janeiro de 1997, o cargo de provedor do leitor no DN, recebeu uma carta de um leitor que questionava o destino de um texto que o neto enviara para o DNJ. Apesar de lhe ter sido explicado, mais do que uma vez, que o texto não fora publicado na página única do jornal mas no DNJ digital, o leitor não compreendia. “Fiquei com a impressão de que, para aquele senhor, o dizer que estava na Net era como dizer que tinha sido enviado para Marte, porque, provavelmente, aquela família não tinha acesso”, recordou o diretor que pugnara pela criação do espaço juvenil.

⁴ Informação facultada directamente pelo INE em resposta a um pedido de dados estatísticos.

A ausência de familiaridade com a *Internet* não ficava, contudo, patente apenas no limitado acesso dos lares portugueses ao *online*. Na verdade, a este “aspecto prático” juntava-se um “aspecto teórico”: a inadequação das criações dos colaboradores ao meio digital.

No ano seguinte à transição, o especialista em usabilidade Jakob Nielsen concluiu que ler em ecrãs é 25 por cento mais lento do que em papel (1997b), pelo que, quem produz um texto para a *Internet*, deve escrever 50 por cento menos do que para um suporte impresso, de modo a que o público se sinta confortável com a leitura (1997a). Além disso, trabalhos publicados *online* não deviam ultrapassar os três ecrãs, pois grandes blocos de texto são intimidatórios (Morkes e Nielsen, 1997).

Não obstante, na análise dos conteúdos realizada é notório que a grande maioria dos textos enviados e difundidos não observava as especificidades exigidas para a adequada leitura num ecrã de computador. E alguns entrevistados reforçaram, com os seus depoimentos, esta impressão.

“Da minha parte não houve nenhuma espécie de modificação nos textos pelo facto de serem publicados na *Internet*”, contou José Luís Peixoto, segundo quem “não se falava sequer muito nisso” entre os colaboradores. “Tínhamos muito uma cultura literária, no sentido em que as nossas referências eram livros, eram revistas, não era mesmo a *Internet*”, acrescentou.

Na imagem, a realidade não diferia grandemente, como recordou Álvaro Santos. Ter de criar trabalhos para o novo suporte fê-lo “perder um bocado o controlo” do processo. “Havia problemas com o tamanho da letra, que ficava impercetível. Tinha de compactar bastante os desenhos, que eram feitos à mão. Havia uns pormenores técnicos que eu não dominava”, revelou.

Além da extensão dos textos e dos problemas de resolução das imagens, outra carência evidente respeitava às hiperligações que, sendo uma das principais mais-valias do meio digital, não foram exploradas logo após a transição, nem nos anos subsequentes, quando o desconhecimento já não era uma atenuante. Ainda neste plano, a comparação entre as 25 edições evidenciou que o diálogo texto-imagem, comum no caderno, não se verificava no DNJ digital.

A estes subaproveitamentos ou perdas somaram-se o afastamento do público mais velho (em regra com menor apetência e entusiasmo pelas novas tecnologias), o desinteresse das editoras (que foram deixando de enviar livros para oferta aos autores de

trabalhos premiados, dada a então reduzida visibilidade do meio) e a alteração do espírito de comunidade em torno do suplemento.

Sendo este último um dos aspetos merecedores de maior atenção, justificou-se uma breve incursão à literatura, para que, partindo de definições sociológicas, *a posteriori* conjugadas com as perceções individuais de coordenadores e colaboradores, fosse possível analisar a forma como a transição alterou as características da comunidade que se pressentia existir em redor do DNJ.

Em 1887, o sociólogo alemão Ferdinand Tönnies (1979: 47) defendeu a ocorrência de comunidades de espírito ou de vida mental alicerçadas na “proximidade intelectual” e, um século depois, Chavis e McMillan (1986: 9) propuseram quatro pilares para a criação do designado “sentido de comunidade”: a pertença, a influência, a integração e a satisfação de necessidades e, por fim, a partilha de relações emocionais. Este último pilar é fundamental em Max Weber (1987: 77), para quem uma comunidade se funda em qualquer tipo de ligação emocional, afetiva ou tradicional, estando sempre presente o sentimento de formação de um todo e um sentido de solidariedade.

Portanto, as vertentes afetiva e identitária são o elo comum às definições de “comunidade” trabalhadas pelos vários investigadores. Assim, funcionam como um ponto de apoio seguro com vista à análise da aplicação do conceito ao universo do DNJ. São ainda de acentuar as relações de influência criativa e de partilha cultural devido ao papel que desempenham na construção de uma rede de sociabilidade e na formação da identidade artística dos seus intervenientes.

Contando que cada participante “tinha, por detrás, uma série de canaizinhos, de riozinhos, que tinham convergido para formar a pessoa que era, com o gosto que tinha e com a informação que tinha e, portanto, quando a partilhava, quando a punha ali ao dispor, formava-se mais um canalzinho que ia enriquecer o outro”, o coordenador Manuel Dias incluiu-se como nódulo dessa rede e explicou que, mesmo sem o amparo das iniciativas promovidas pelo suplemento, muitos colaboradores pediam o contacto de outros: “O Joaquim Cardoso Dias estava em Castelo Branco e eu fiquei muito espantado ao perceber, às tantas, a familiaridade que ele tinha com pessoas que estavam noutros sítios, como o José Carlos Barros”, colaborador natural de Boticas, Vila Real.

Houve, pois, quem transformasse o seu ciclo de relações em função de pessoas que conheceu via DNJ. Intervindo num debate na Feira do Livro de Lisboa em junho de 2004, o colaborador José Mário Silva afirmou: “Posso dizer que 90 por cento dos meus amigos que partilham o gosto da escrita e da literatura foram feitos na altura do DN

Jovem e, curiosamente, amigos que, muitos, não tinham aparentemente nada a ver comigo, quer em termos sociais quer políticos, etc. Mas ali encontrámos qualquer coisa que nos unia e eu acredito que nada pode quebrar essa união”. Sentimento com eco no colaborador Luís Filipe Silva, que rejubila ao encontrar quem tenha passado pelo DNJ: “É uma referência, quase como se tivéssemos todos passado pela Academia Militar”.

Perante um conjunto mais alargado de testemunhos que recolhemos e que dão conta de um sentimento de pertença, de uma identificação com os outros e da importância do grupo na criação de interesses e na evolução da via criativa/artística, concluímos pela existência de uma comunidade em torno do DNJ impresso, restando-nos, então, averiguar como fora esse sentido de comunidade afetado pela transição de 1996. Princípios, assim, pela caracterização de “comunidade digital”.

Na introdução ao livro *The virtual community* (1993), o norte-americano Howard Rheingold descreve-as como agregados que emergem da *Internet* quando um número satisfatório de pessoas leva a cabo discussões públicas durante um período razoável de tempo e com suficiente sentimento para criar redes de relações pessoais no ciberespaço. Cumulativamente, existem modos de comunicação nos ambientes virtuais que fomentam um sentido de comunidade, um sentimento de pertença motivado por objetivos, ações e temas de interesse comuns (Lacerda, 2001: 13).

A questão da interatividade é outro dos tópicos inevitáveis quando no tema das comunidades virtuais dado que, embora seja uma característica inerente e até potenciada pelo meio digital, não constitui “uma garantia deste meio, pois depende dos *usos* que cada parte da relação comunicativa fizer” das ferramentas que ele disponibiliza (Recuero, 2003: 7).

De salientar, ainda, que a maioria das comunidades virtuais que sobrevivem no tempo “trazem os laços do plano do ciberespaço para o plano concreto, promovendo encontros entre [os] seus membros” (*idem*: 9), que se envolvem “apoiados numa cultura, num sistema de valores e num universo simbólico, próprio dos membros que a constituem e que os ajuda a criar uma identidade” (Meirinhos e Osório, 2006: 6).

Tendo por base estas definições, procurámos enquadrar a experiência dos colaboradores e da coordenação do suplemento, auscultando participantes que contribuíram para os dois suportes e outros que apenas conheceram a fase digital.

Golgonia Anghel, que enviou textos entre 2001 e 2003, manteve contacto regular apenas com os colaboradores que eram seus colegas de faculdade. O laço com os coordenadores foi circunstancial e apenas com Sónia Duarte, que entrou para a

coordenação em fevereiro de 2001, a relação foi mais direta: “Ela ligou-me uma vez, por acaso, a perguntar se eles podiam cortar ou modificar um texto. E conhecemo-nos numa noite em que saímos, nós, os colaboradores”. Já a Rodrigo Francisco, também participante na fase digital, o DNJ deu a “primeira comunidade de jovens criadores, de partilha de experiências e de textos” e fomentou alguns encontros presenciais.

Analisadas as respostas dos vários entrevistados, a investigação apurou que a maioria não tem uma ideia definida sobre a existência de uma comunidade em torno do DNJ na Internet e, à luz das leituras realizadas, não encontramos, de facto, uma comunidade virtual pura, pois, apesar das raízes criadas fora do espaço digital, carece de um requisito: a interação *online* entre os seus membros.

Neste âmbito, as coordenadoras, que lidaram com todo o universo de colaboradores, sentiram alterações na comunidade com a mudança de suporte, embora esta não explique tudo. “Acho que o DN Jovem teve sempre uma comunidade de base, que estava ligada ao projeto e que foi mais forte, se calhar, na época do papel. Mas isso não tinha a ver propriamente com o suporte, tinha a ver com os apoios com que contávamos na altura, nomeadamente da parte dos centros de decisão”, ponderou Sónia Duarte na entrevista que concedeu sobre a transição do suplemento.

A falência de um diálogo interno que vinha a enfraquecer desde a transição de 1996 terá dificultado a realização das iniciativas paralelas que alimentavam a comunidade, deixando a própria coordenação sem uma linha orientadora e impedindo a necessária revitalização do suplemento. Estava em curso um processo de desinvestimento que, em poucos anos, conduziria ao fim do DNJ.

6. Declínio progressivo e extinção do DNJ

Uma comparação entre o DNJ digital de junho de 1996, data da sua criação, e o de junho de 2006 mostra que as alterações gráficas foram mínimas numa década. Com a agravante de outras fraquezas poderem ser apontadas: a inclusão de textos demasiado longos para uma leitura num ecrã e o subaproveitamento do hipertexto, ambos já referidos, o investimento praticamente nulo em trabalhos de cariz audiovisual, a ausência de caixas de comentários e de um arquivo das edições anteriores, o desaparecimento de algumas secções e a desatualização de outras, etc.

Sónia Duarte referiu que a coordenação conhecia algumas das fragilidades identificadas, mas não encontrou forma de alterar a estagnação em que o DNJ caíra:

“No que ao meu período (em conjunto com a Sandra) diz respeito, tentámos, por diversas vezes, tanto modernizar o aspeto gráfico do *site* como dar continuidade a propostas de dinamização que nos chegavam de fora (apoio a eventos e concursos culturais), mas dado o grande desenraizamento do DNJ da estrutura do DN e a falta de uma via de comunicação eficaz com a Direção (que há muito deixara de se preocupar com o suplemento), tanto o departamento de informática como o de *marketing* faziam, por assim dizer, ‘ouvidos moucos’ às nossas ideias”, justificou num *e-mail* posterior à entrevista presencial.

Queixa complementar veio de Sandra Augusto França: “Em termos das incumbências próprias e únicas do DN Jovem, nunca tivemos qualquer ponte com as pessoas que estavam em condições de definir qual seria a orientação do suplemento. Não sabemos até se o desinvestimento era proporcional à importância que queriam que a coisa tivesse”, revelou, adiantando que a carência de orientação superior e a dificuldade de sintonia com a Direção do DN foram, sobretudo, consequência da “mudança do estatuto das pessoas que faziam o suplemento”. A partir do momento em que Manuel Dias deixa a equipa, “desaparece de todo a figura de um coordenador do quadro do jornal”, algo que “empobreceu, desse ponto de vista, as relações”, sublinhou a coordenadora, acrescentando que as pessoas que endereçavam perguntas e sugestões à coordenação não ficavam sem resposta, “mas essas respostas passaram a ter as limitações de um serviço deixar de ter alguém que pudesse responder por coisas que excedessem o campo técnico da produção do suplemento”.

Deste modo, o suplemento enterrou-se no anonimato e na inércia e nem uma segunda transição a que foi sujeito teve o mérito de corrigir a sua rota. De facto, uma nova mudança teve lugar a 8 de janeiro de 2006, quando a página impressa que restara do DNJ destacável no corpo do jornal saiu pela última vez no caderno principal. A partir de dia 13 desse mês, o espaço do DNJ impresso integrou um novo suplemento do Diário de Notícias: a revista cultural 6^a.

Inicialmente, o editor da publicação, Nuno Galopim, assumiu que esta herdava o legado do DNJ e garantiu que ia “reinventá-lo de forma gradual”⁵. Numa nota publicada na última página do DNJ a sair no corpo do DN, também a coordenação alertava para a nova transição e aliciava os colaboradores e leitores com um “contem com várias

⁵ Notícia “Imprensa: Nova revista do DN 6^a aposta na divulgação da actualidade cultural” (Agência Lusa, 2006).

surpresas” (Diário de Notícias, 08/01/2006: 41). A realidade não daria, porém, razão a estas vozes e, em vez da prometida revitalização, surgiram mais adversidades.

Se quando a página única estava integrada no DN havia o risco de não sair na data prevista, devido à inserção de uma incontornável notícia de última hora, a migração para a revista 6ª não lhe proporcionou maior estabilidade, com a primeira falta a registar-se a 28 de julho de 2006. O espaço voltou a ser suprimido em agosto e dezembro desse ano e em janeiro e março de 2007, num total de sete ausências. Acrescentem-se a estas as 16 edições (entre março de 2006 e março de 2007) em que o espaço do DNJ foi partilhado com anúncios que ocuparam do rodapé à meia página.

Inquirido acerca desta irregularidade de publicação, Nuno Galopim declarou que o DNJ não saía “umas vezes por questões técnicas, outras por questões meramente editoriais, ou seja, pela necessidade de atribuir espaço a outras matérias”. Para o responsável, aquela página estava “sem potencial e mal enquadrada” na revista: “A ideia de ali ficar o DN Jovem foi uma decisão editorial que me transcendeu. (...) Íamos ver como é que – integrada num espaço como a 6ª – aquele tipo de conteúdos e de desafios a novos autores poderia ou não funcionar. Eu acho que não funcionou”.

A decisão de inserir o espaço do DNJ na revista foi tomada na Direção de António José Teixeira, mas esta seria substituída, no primeiro trimestre de 2007, por uma nova equipa, chefiada por João Marcelino, que deliberou extinguir a revista, deixando a página avulsa do DNJ sem abrigo. Os dois percalços em pouco mais de um ano empurraram o suplemento para a reta final.

A 16 de março de 2007, o *site* do DN Jovem foi atualizado pela última vez, com colaborações subordinadas ao tema “Partidas”. Uma ironia, esta temática duplamente conotada: temos as partidas que representam despedidas e aquelas que alguém nos prega, de surpresa. A extinção do DNJ terá refletido um pouco de ambas.

Reflexões finais

A investigação sobre a transição do DNJ procurou analisar a mudança de suporte à luz da dicotomia papel *versus* digital, mas a análise encontrava-se permanentemente ensombrada por dúvidas relativas à real influência que a componente económica tivera na deliberação e para esclarecer que aspeto fora preponderante na decisão de deslocar os conteúdos do DNJ para a *Internet*, a entrevista a Mário Bettencourt Resendes, entretanto falecido, revestiu-se da maior importância.

Examinando as suas respostas, concluímos que – a coberto da ilusão criada pela *Internet* e da crença no fim dos meios impressos – o suplemento perdeu o seu território em papel por razões eminentemente económicas, não havendo, uma franca preocupação da Administração/Direção do DN com o facto de, *online*, o DNJ ficar afastado dos seus principais contribuintes e destinatários.

Como declarou Bettencourt Resendes, “os portugueses que tinham acesso à Net em 1996 não seriam um número assim muito significativo, mas houve um fator de racionalidade económica e alguma coisa teve de ser sacrificada”. O DNJ, desde cedo recriminado pela sua nula rentabilidade financeira, estava na linha da frente e dificilmente escaparia ao veredicto.

Após a transição de suporte, a caminhada do suplemento tornou-se dramática e a mudança para a revista 6^a, no início de 2006, a que se seguiria a extinção do suplemento, em março de 2007, forçou a investigação – que pretendia focar-se apenas na migração de conteúdos de 1996 – a dilatar-se, para acompanhar os projetos de reanimação e assistir, afinal, à confirmação do óbito do DNJ.

Se ao longo de mais de uma década, entre 1996 e 2007, a falta de investimento na dinamização e na atualização daquele espaço juvenil levou a que o número de colaborações decrescesse, o *design* ficasse cada vez mais obsoleto e diversas secções do *site* desaparecessem, importava perceber como fora visto o DNJ pela Direção do DN que optou pelo fim da rubrica.

De acordo com Catarina Carvalho, ex-adjunta de Manuel Dias na coordenação do DNJ e subdiretora do DN à data da decisão, a “comunidade de troca de ideias” outrora promovida pelo suplemento estava agora representada na blogosfera, não fazendo sentido reativar uma iniciativa que tivera a sua época áurea em papel, conquistando mesmo o estatuto e a autonomia de destacável.

Para trás, num passado ainda presente para muitos dos protagonistas entrevistados, ficaram mais de duas décadas em que o DNJ acolheu criações e criadores, divulgando mais de 25.000 trabalhos, alguns dos quais – respigados para portefólios e livros – sentiram um novo sopro de vida.

Referências bibliográficas

AA. VV. (1990), *Antologia DN Jovem*, Lisboa, Diário de Notícias.

- AGÊNCIA LUSA (2006), “Imprensa: Nova revista do DN 6ª aposta na divulgação da actualidade cultural” (12/01/2006), Lisboa, SCA.
- BEBIANO, Rui (2000), “Cibercultura e novas fronteiras da comunicação social”, in Carlos Leone (org.), *Rumo ao ciber mundo?*, Oeiras, Celta, pp. 115-139.
- BRETON, Philippe (2000), *Le culte de l'Internet: une menace pour le lien social?*, Paris, Éditions La Découverte.
- CARDOSO, Gustavo; COSTA, António Firmino da; CONCEIÇÃO, Cristina Palma e GOMES, Maria do Carmo (2005), *A sociedade em rede em Portugal*, Porto, Campo das Letras.
- CASTELLS, Manuel (2004), *A galáxia Internet*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.
- CHAVIS, David M.; MCMILLAN, David W. (1986), “Sense of community: a definition and theory”, in *Journal of Community Psychology*, Vol. 14, 6-23. [Consult. a 20 de dezembro de 2007]. Disponível em:
<http://www.spokane.wsu.edu/academic/design/content/documents/McMillanChavis.pdf>.
- DIÁRIO DE NOTÍCIAS (24/05/1983): 17.
– (08/01/2006): 41.
- DIÁRIO DE NOTÍCIAS – DN JOVEM (30/05/1993): 16.
– (21/05/1996): 1.
- FIDALGO, António (1998), “A biblioteca universal na sociedade da informação”, in *Revista de Comunicação e Linguagens*, n.º 25-26, 281-288.
- FREITAS, Helena de Sousa (2011), *O DN Jovem entre o papel e a Net – História e memórias de uma transição*, Lisboa, Esfera do Caos.
- FURTADO, José Afonso (1996), “O livro, a sociedade de informação e a ordem mundial”, in *Ler*, n.º 34, 83-87.
- GARCIA, José Luís (2005), “Cenários do espaço público: Dromopatia, tecnoimagem e criação obsessiva de uma pseudo realidade”, Comunicação apresentada no seminário internacional *Espaço Público, Poder e Comunicação*, na Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, a 6 de dezembro de 2005. Documento facultado pelo autor.
- LACERDA, Juciano de Sousa (2001), “‘Mentiras sinceras me interessam’. A construção de representações, identidades e vínculos sociais na comunicação mediada pelo computador”, in *Biblioteca Online de Ciências da Comunicação*. [Consult. a 17 de outubro de 2006]. Disponível em: <http://www.bocc.ubi.pt/pag/lacerda-juciano-mentiras-sinceras.pdf>.
- LÉVY, Pierre (2000), *World philosophie*, Paris, Odile Jacob.
- MEIRINHOS, Manuel e OSÓRIO, António (2006), “Colaboração e comunidades de aprendizagem”, Comunicação apresentada no *VIII Simpósio Internacional de Informática Educativa*, realizado na Universidade de Leão, Espanha, de 24 a 26 de outubro de 2006, *Biblioteca Digital do Instituto Politécnico de Bragança*. [Consult. a 20 de novembro de 2008]. Disponível em:

https://bibliotecadigital.ipb.pt/dspace/bitstream/10198/398/1/siie_2006_M_O.pdf.

MORKES, John; NIELSEN, Jakob (1997), *Concise, scannable and objective: how to write for the web*. [Consult. a 21 de dezembro de 2007]. Disponível em:

<http://www.useit.com/papers/webwriting/writing.html>.

MSI/MCT (1997), *Livro verde para a sociedade da informação em Portugal*, Lisboa, Missão para a Sociedade da Informação/Ministério da Ciência e da Tecnologia.

NIELSEN, Jakob (1997a), *How users read on the web*. [Consult. a 21 de dezembro de 2007].

Disponível em: <http://www.useit.com/alertbox/9710a.html>.

– (1997b), *Why web users scan instead of read*. [Consult. a 21 de dezembro de 2007].

Disponível em: <http://www.useit.com/alertbox/whyscanning.html>.

NUA SURVEYS (s/d). [Consult. a 10 de setembro de 2006]. Disponível em:

http://www.nua.ie/surveys/how_many_online/index.html.

PIAULT, Fabrice (1995), *Le livre – La fin d'un règne*, Paris, Éditions Stock.

REBELO, José (2003), *A comunicação: temas e argumentos*, Coimbra, Minerva Coimbra.

RECUERO, Raquel da Cunha (2003), “Comunidades virtuais – Uma abordagem teórica”, in *Biblioteca Online de Ciências da Comunicação*. [Consult. a 11 de dezembro de 2007].

Disponível em: <http://www.bocc.ubi.pt/pag/recuero-raquel-comunidades-virtuais.pdf>.

RHEINGOLD, Howard (1993), *The virtual community – Homesteading on the electronic frontier*, London, MIT Press. [Consult. a 21 de novembro de 2008]. Disponível em:

<http://www.rheingold.com/vc/book/intro.html>.

RÖTZER, Florian (1998), “Mundos virtuais: fascínios e reacções”, in *Revista de Comunicação e Linguagens*, n.º 25-26, 73-84.

TÖNNIES, Ferdinand (1979), *Comunidad y asociación*, Barcelona, Ediciones Península.

VEGAR, José (2002), “Fábrica DN Jovem”, in *Ler*, n.º 54, 42-49.

WEBER, Max (1987), *Conceitos básicos de sociologia*, São Paulo, Editora Moraes.

ABSTRACT/RÉSUMÉ/RESUMEN

Abstract

A supplement between two worlds: Causes and consequences of the paper to digital transition of DN Jovem

The DN Jovem, a supplement that the Portuguese newspaper Diário de Notícias (DN) began publishing in May 1983, quickly became a showcase for new prose writers, poets,

photographers and illustrators. In June 1996, when access to the Internet didn't even reach one percent of Portuguese homes, its contents migrated from print to online. The transition, determined by the Administration of DN within a newspaper's restructuring, announced the death of a supplement that was, according to Portuguese writer José Jorge Letria, "the most important spot for the revelation and affirmation of new literary values" in democratic Portugal.

Keywords: Paper/digital dichotomy; Young creators; Newspapers; Culture.

Résumé

Un supplément entre deux mondes: Causes et conséquences de la transition du papier au numérique du DN Jovem

Le DN Jovem, supplément que le quotidien portugais Diário de Notícias (DN) a commencé à publier en mai 1983, est rapidement devenu une vitrine pour prosateurs, poètes, photographes et illustrateurs. En Juin 1996, quand l'accès Internet dans les foyers portugais n'a pas atteint l'un pour cent, son contenu était migré du papier au support en ligne. La transition, déterminée par l'Administration du DN en vertu d'une restructuration du journal, a annoncé la mort d'un supplément que, selon l'écrivain portugais José Jorge Letria, était "l'endroit le plus important pour la révélation et l'affirmation de nouvelles valeurs littéraires" dans le Portugal démocratique.

Mots-clés: Dichotomie papier/digital; Jeunes créateurs; Journaux; Culture.

Resumen

Un suplemento entre dos mundos: Causas y consecuencias de la transición papel digital del DN Jovem

El DN Jovem, suplemento que el periódico portugués Diário de Notícias (DN) comenzó a publicar en mayo de 1983, se convirtió rápidamente en un escaparate para los nuevos prosistas, poetas, fotógrafos e ilustradores. En junio de 1996, año en que el acceso a la Internet en los hogares portugueses no era siquiera el uno por ciento, su contenido migró del papel al *online*. La transición, determinada por la Administración de DN en el ámbito de una reestructuración del periódico, anunció la muerte de aquel que, según el escritor portugués José Jorge Letria, era "el lugar más importante para la revelación y la afirmación de nuevos valores literarios" en el Portugal democrático.

Palabras-clave: Dicotomía de papel/digital; Jóvenes creadores; Periódicos; Cultura.

Religião e outros conceitos

José Pereira Coutinho¹

Númena – Centro de Investigação em Ciências Sociais e Humanas

Resumo: Neste artigo são abordadas as definições de religião, tanto as substantivas como as funcionais. As várias componentes da religião são referidas. Na visão substantiva, a religião é um sistema que engloba crenças, práticas, valores e organizações. Na visão funcional, a religião oferece normas, coesão, tranquilidade, estímulo, sentido, experiência, maturidade, identidade, redenção. O sagrado, a espiritualidade, a ideologia, a superstição e a magia são conceitos relacionados com a religião, sendo o seu significado também desenvolvido.

Palavras-chave: Religião; Sagrado; Espiritualidade; Ideologia.

¹ Doutorado em Sociologia pelo Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa do Instituto Universitário de Lisboa (ISCTE-IUL) e investigador da Númena – Centro de Investigação em Ciências Sociais e Humanas. Licenciado em Engenharia Agronómica (Instituto Superior de Agronomia – Universidade Técnica de Lisboa) e Mestre/MBA em Gestão de Empresas (ISCTE-IUL) (Lisboa, Portugal). *E-mail:* jose.coutinho@numena.org.pt / josemariacastro@netcabo.pt

À semelhança do *Zeitgeist* hegeliano, as ideias evoluem pela história de forma contínua. Um morrem, outras renascem reformuladas, algumas mudam reformadas. Novas ideias não são mais do que velhas ideias recicladas a que os autores sempre algo acrescentam. Mesmo a epistemologia de Kuhn, onde a evolução científica se faz com descontinuidades, subentende revoluções enraizadas nos paradigmas anteriores, uma continuidade, portanto. Na evolução do pensamento sociológico e religioso só podia também observar-se esta cadeia ininterrupta.

O pensamento cristão começa a secularizar-se na época moderna. A teologia, a rainha das ciências medievais, suportada pela filosofia e pelas artes liberais, perde paulatinamente o seu domínio. Na diferenciação e na especialização modernas, os conhecimentos emancipam-se da filosofia e da influência religiosa, arrumando-se em disciplinas distintas e autónomas. Primeiro, surgem as ciências naturais no século XVII, com o desenvolvimento do método científico. Mais tarde, nos séculos XVIII e XIX, despontam as humanidades. A religião passa a ser estudada pelas disciplinas emergentes (sociologia, antropologia, história e psicologia) de forma crítica e, assim pretensamente, mais objetiva.

A matriz do pensamento ocidental encontra-se na Grécia Antiga, especialmente em Platão (427-347a.C.) e Aristóteles (384-322a.C.). Grosso modo, o pensamento platónico continua por Santo Agostinho (354-430), enquanto o pensamento aristotélico volta com São Tomás de Aquino (1225-1274). No fim da escolástica aparece Ockham (1285-1347), cujo nominalismo promove o empirismo, também produto do aristotelismo. A corrente empirista evolue dos intelectuais anglo-saxónicos, sobressaindo Hume (1711-1776). A sua ascendência, relevante no positivismo de Comte (1798-1857), perdura na escola francesa de Durkheim (1858-1917).

Do lado oposto, surge Descartes (1596-1650), criador do racionalismo, de influência agostiniana. Kant (1724-1804) sintetiza as posições empirista e racionalista e determina o idealismo alemão, onde se destaca Hegel (1770-1831), patente em Marx (1818-1883), Tönnies (1855-1936), Simmel (1858-1918) e Weber (1864-1920). O segundo, versado também na filosofia política de Hobbes (1578-1679), induziu em Wilson (1926) o conceito de societalização, passagem da comunidade para a sociedade.

As duas escolas pioneiras da sociologia desenvolveram-se sob Durkheim e Weber. De um lado, a escola francesa, positivista, de origem empirista. Do outro lado, a escola alemã, interpretativa, de raiz idealista. Durkheim defendia a existência de factos sociais (valores, normas, crenças, regras), condicionantes da ação, externos ao indivíduo

e, assim, analisáveis empiricamente. Weber considerava também a presença de fatores morais influenciadores da ação, mas sem existência própria, pelo que só analisáveis pela construção de tipos ideais. Parsons (1902-1979) condensa as duas escolas; o panorama sociológico dos anos 1940s, 1950s e 1960s será dominado pelo seu pensamento (funcionalismo estrutural).

No funcionalismo em sentido lato, as sociedades são vistas como sistemas de partes mutuamente dependentes. A função refere-se à contribuição de determinada parte para a sociedade. A religião, pelas suas funções sociais, habitualmente associadas à integração social e sistémica, foi amplamente abordada por esta escola, tanto na antropologia – Malinowski (1884-1942), Spiro (1920) e Firth (1901-2002) (embora este fosse pioneiro da antropologia económica, aplicando a racionalidade económica); como na sociologia – Davis (1908-1997), O’Dea (1915-1974), Yinger (1916), Bell (1919-2011), Luhmann (1927-1998), Bellah (1927) e Martin (1929).

Uma das correntes que se opôs a Parsons foi a da escolha racional, iniciada por Homans (1910-1989), sociólogo norte-americano. Para ela, Parsons sobrestimaria os aspetos estruturais dos sistemas sociais, subestimando, assim, a ação individual. A escolha racional envolve o cálculo das recompensas e dos custos das ações tomadas, havendo troca social quando ambas as partes lucram. Pode inserir-se esta escola na tradição empirista anglo-saxónica, quando o comportamento humano se explica apenas por características externas e objetivas. O modelo económico, desenvolvido nos EUA a partir dos anos 1980s, por Stark (1934) e Bainbridge (1940), insere-se nesta corrente.

Outra perspetiva discordante de Parsons foi a do interaccionismo simbólico, influenciado pelo pragmatismo e desenvolvido pelo norte-americano Mead (1863-1931), entre 1900 e 1930. Para ela, a cultura compreende conjuntos de símbolos com significados partilhados, intermediários da interação. Encontram-se semelhanças na antropologia interpretativa simbólica de Geertz (1926-2006) e na antropologia de Evans-Pritchard (1902-1973), cuja antropologia viera do funcionalismo estrutural. O pragmatismo, fundado pelos norte-americanos James (1842-1910) e Peirce (1839-1914), determinado pela tradição empirista, pautava-se pela ênfase dos significados e das definições dados pelos indivíduos nas situações em que atuam (Scott, 1997: 99).

A fenomenologia também se afirmou como alternativa ao funcionalismo. Funda-se com Husserl (1859-1938), sob o cunho do idealismo alemão. O seu objetivo consistia em descrever as coisas como elas aparecem na experiência consciente, sendo o mundo externo conhecido como fenómeno (Scott, 1997: 110). Schutz (1899-1959)

reinterpretou Weber à luz de Husserl, associando contributos da ação racional, tendo como seguidores mais distintos Berger (1929) e Luckmann (1927). O teólogo Otto (1869-1937) marcou-a inspirando teólogos como Tillich (1886-1965), historiadores como Leeuw (1890-1950), Wach (1898-1955) e Eliade (1907-1986), sociólogos como Caillois (1913-1978).

Mais três correntes influenciadas por Marx desafiam Parsons: psicanálise de Freud (1856-1939), escola de Frankfurt e estruturalismo. A filosofia ateia de Feuerbach (1804-1872) faz a transição entre o idealismo de Hegel e o materialismo de Marx. Para este, não somos nós que fazemos o mundo mas é o mundo que nos faz: os modos de produção condicionam a vida social, política e espiritual. A neurose obsessiva e a projeção da figura paterna de Freud refletem Marx e Feuerbach. A escola de Frankfurt, neo-marxista, crítica tanto do regime soviético como do capitalista, desenvolveu teorias sociais voltando principalmente a Kant e Hegel, onde o psicanalista Fromm (1900-1980) se inseriu.

O estruturalismo de Lévi-Strauss (1908-2009) tentou aprofundar o funcionalismo estrutural, sendo popular nos anos 1960s e 1970s. Tal como existe a estrutura gramática do discurso, assim existe a interação social. As estruturas profundas têm prioridade causal sobre as estruturas superficiais (relações, organizações e instituições sociais observáveis), estudadas pelo funcionalismo. A validade do conhecimento científico não depende da correspondência entre objetos pensados e objetos reais, mas do rigor lógico e da coerência conceptual da explicação (Scott, 1997: 157). Também por aqui se nota uma sua ascendência idealista. O pós-estruturalismo revê-se em Baudrillard (1929-2007), para quem a realidade social são as simulações, as imagens dos meios de comunicação.

A antropologia inicia-se sob a égide do evolucionismo cultural. A ideia de progresso histórico, associada ao iluminismo, foi retomada por Comte e Spencer (1820-1903), influenciando no evolucionismo cultural da antropologia pioneira de Tylor (1832-1917) e de Frazer (1854-1941): no primeiro, o animismo seria a primeira fase do desenvolvimento das religiões, enquanto no segundo seria a magia. O exegeta Smith (1846-1894), igualmente marcado pelo evolucionismo, foi dos primeiros a tratar a função coesiva dos ritos religiosos, inspirando Durkheim. Mais tarde, a antropologia foi dominada pelo funcionalismo estrutural de Radcliffe-Brown (1881-1955), curiosamente influenciado pelo trabalho de Durkheim, e determinante no funcionalismo estrutural de Parsons.

A instabilidade social e política dos anos 1960s conduziu à queda do domínio funcionalista na sociologia, pela sua incapacidade em explicá-la. Assomaram as outras escolas, entretanto desenvolvidas. Na sociologia da religião, retoma-se a construção teórica, após três décadas de quase estagnação e de produção estritamente empírica religiosamente comprometida. A secularização impõe-se como o paradigma dominante; regressa-se aos clássicos. Inicialmente, as teorias da secularização baseiam-se num só fator. Mais tarde, até pelas críticas apresentadas pelos autores americanos do modelo económico, reformula-se o paradigma. As novas teorias abrem-se a todo um leque de fatores e abandona-se a hipótese do fim da religião, diversificando-se as linhas de investigação. Agora, ainda que os autores possam privilegiar uma teoria em detrimento de outras, a complexidade dos problemas sociais atuais não o aconselha. De certa forma, as escolas terminaram com o advento da pós-modernidade e do relativismo decorrente. Apesar da tradição ainda ligada a cada faculdade, a reflexividade contemporânea contribui para o uso das teorias mais adequadas a cada caso em desfavor do seguimento ortodoxo de alguma. A proposta da terceira via, a partir dos anos 1970s, por Giddens (1938) e Bourdieu (1930-2002), conjugando a ação e a estrutura, concorreu para anular a oposição de décadas entre objetivistas e subjetivistas. Desta forma, torna-se despropositado inserir os sociólogos atuais em correntes: Dobbelaere (1933), Campiche (1937), Robertson (1938), Voyé (1938), Fernandes (1939), Beckford (1942), Cipriani (1945), Lambert (1946-2006), Hervieu-Léger (1947), Bruce (1954).

Na realidade, a disposição dos autores por correntes é discutível. Para uns, torna-se evidente, por fundarem escolas ou por assumirem o seguimento das mesmas. No entanto, mesmo nestes, se discute a clareza da sua inclusão. A complexidade das suas influências, a sua diversidade, por vezes contrastante, dificulta a sua inserção por correntes. Além disso, nem sempre se torna evidente a consciência de pertença a determinadas escolas por parte dos próprios autores. Feito este preâmbulo, necessário para enquadrar os autores mais relevantes citados de seguida, inicia-se a definição de religião e de conceitos relacionados.

As múltiplas definições de religião podem dividir-se em dois grupos: substantivas, descritoras do que ela é, da sua essência, das suas crenças e práticas, da experiência do Outro ou do sagrado; funcionais, referentes ao que ela faz, ao seu papel, à sua função social (Rodrigues, 2007; Dix, 2006; Roberts, 1995; Berger, 1990; Dobbelaere e Lauwers, 1973; Yinger, 1957). Cada definição, mesmo marcada pelo

contexto temporal, social, académico e ideológico do autor, concorre para a compreensão da religião.

Ao contrário de Weber (2006), que considerava impossível definir a essência da religião no começo de um estudo, tentarei fazê-lo. Etimologicamente a palavra religião deriva do latim, podendo significando religar, reler ou reelegger. Em todas está presente a ligação da humanidade com a divindade. Aparece então a primeira característica da religião: a ligação do homem com algo superior ou transcendente, o seu objeto.

O contexto cultural influencia sobremaneira a definição de religião. Nas sociedades ocidentais, onde se associa a religião à relação com algo transcendente, ela é sistema mediador entre o homem e entidades superiores. O Ocidente, altamente marcado pela cultura judaico-cristã, releva o Deus único e transcendente. Nas sociedades orientais, budistas e hinduístas, a transcendência não está presente, mas antes o panteísmo, um deus em tudo. Assim, a religião não é ligação a algo superior e transcendente, mas à própria natureza, a todos os seres vivos. As enunciações aqui apresentadas privilegiarão o contexto ocidental.

O *objeto da religião* tem várias designações: seres espirituais (Tylor, 1920), divino (James, 1952), poderes superiores (Frazer, 1974; Otto, 2005; Oliveira, 1995), sagrado (Durkheim, 2001; Wach, 1971; Tillich, 1955; Eliade, 2006; Berger, 1990; Agostino, 1980; Bird, 1990; Margry, 2008), realidades transcendentas (Simmel, 1998; Robertson, 1970; Dobbelaere, 1981; Bird, 1990; Campiche, 1993), realidades sobrenaturais (Stark e Bainbridge, 1980; Stark e Bainbridge, 1996; Stark e Finke, 2000; Stark, 2001b; Costa, 2006; Margry, 2008), realidades supraempíricas (O’Dea, 1966; Robertson, 1970; Dobbelaere, 1981; Campiche, 1993; Oliveira, 1995), seres sobre-humanos (Spiro, 1972; Lambert, 1991) e deuses (Bruce, 2002).

Sobressai das designações o sentido de algo para além da realidade ou da natureza humanas. Como referem Eliade (2006) e Durkheim (2001), o profano e o sagrado são realidades distintas. O homem, no seu início, vê o sagrado como a divindade, tendendo posteriormente a distingui-los. O sagrado transforma-se, cada vez mais, na ponte entre a divindade e o homem (Borau, 2008), convertendo-se de divindade em hierofania. Embora o sagrado possa ter três significados – religião, realidade transcendente ou coisas separadas (Evans, 2003) – será usado o segundo sentido.

O *sagrado* não se consegue reificar, concretizar, pela impossibilidade de assegurar a sua existência terrena. Para uns o sagrado é real, para outros é construção

humana. Por um lado, representa-se como: causa do universo (Hume, 1975), *mysterium tremendum* (Otto, 2005), altamente excepcional e extremamente impressionante (Leeuw, 1963), real por excelência (Eliade, 2006), fonte criativa de vida (Caillois, 2001), poder misterioso e impressionante (Berger, 1990), sobrenatural com consciência e desejo (Stark e Bainbridge, 1996; Stark e Finke, 2000; Stark, 2001b). Por outro lado, assume-se como: projeção do homem ideal (Feuerbach, 1854), projeção da figura paterna (Freud, 2008), *coincidentia oppositorum* (Simmel, 1998), símbolo de poder (Fromm, 1972), símbolo da união de tudo (Laermans, 2006), criação do homem (Firth, 1961) e gigantesco simulacro (Baudrillard, 1991).

A religião como *sistema* parece, geralmente, consensual, por comportar “padrões actuais de relações sociais formados em instituições sociais e colectividades interdependentes”, produzidos e reproduzidos com base em estruturas (regras e recursos) próprias (Scott, 1997: 204). Deste sistema participam crenças, práticas, símbolos, visões do mundo, valores, colectividades e experiências. Os três primeiros, parte de um sistema de símbolos, reforçam-se reciprocamente. A visão do mundo e os valores, mutuamente intensificados, encontram-se no coração da religião, mas, por serem abstratos, concretizam-se e fortalecem-se pelos três anteriores. As colectividades são componentes inerentes ao sistema e as experiências são, por vezes, a única forma de o tornar evidente. Embora cada elemento seja descrito separadamente, as visões do mundo podem juntar-se às crenças, pela sua essência análoga, os símbolos e as experiências podem fazê-lo em relação às práticas pela mesma razão.

Os autores utilizam variadas formas para definir religião, construindo as suas enunciações com elementos acima referidos. As crenças e as práticas, implícita ou explicitamente, são habitualmente evocadas (Smith, 1894; Frazer, 1974; Durkheim, 2001; Wach, 1971; Fromm, 1972; Firth, 1961; Yinger, 1957; Geertz, 1966; Glock e Stark, 1969; O’Dea, 1966; Bell, 1977; Dobbelaere, 1981; Prades, 1987; Lambert, 1991; Campiche, 1993; Hervieu-Léger, 2000; Oliveira, 1995; Hervieu-Léger, 2005; Bruce, 2002; Costa, 2006), embora as práticas não o sejam em Margry (2008) e Robertson (1970), nem as crenças em Bird (1990).

Entre as definições mais simples encontram-se a de Tylor (1920: 424): “crença em seres espirituais” e a de Berger (1990): estabelecimento de um cosmos sagrado. Frazer enuncia religião como “propiciação ou conciliação de poderes superiores ao

homem os quais são cridos por dirigirem e controlarem o curso da natureza e da vida humana” (Frazer, 1974: 65).

Os símbolos são outro elemento por vezes referido (Wach, 1971; Geertz, 1966; Glock e Stark, 1969; Bellah, 1991; Bird, 1990; Lambert, 1991; Hervieu-Léger, 2000; Hervieu-Léger, 2005). Para Geertz, religião é “um sistema de símbolos que estabelece sentimentos e motivações poderosos, penetrantes e duradouros, pela formulação de concepções de uma ordem geral de existência e pelo seu revestimento com uma tal aura de facticidade que tornam os sentimentos e as motivações unicamente realísticos.” (Geertz, 1966: 4).

A visão do mundo, associada ao sentido da vida, e a ética, normas, regras ou valores, são mencionadas por alguns autores (Glock e Stark, 1969; Geertz, 1966; Bird, 1990; Oliveira, 1995; Costa, 2006; Margry, 2008). No entanto, uns realçam o primeiro aspeto (Wach, 1971; Yinger, 1957; Lessa e Vogt, 1958; Bellah, 1991; Bell, 1977), outros o segundo (Smith, 1894; Simmel, 1998; Fromm, 1972; Firth, 1961; Robertson, 1970; Cipriani, 2004; Bruce, 2002).

Glock e Stark definem religião como “sistemas institucionalizados de crenças, símbolos, valores e práticas que fornecem a grupos de homens soluções para as suas questões de sentido último.” (Glock e Stark, 1969: 17). Em Yinger, a religião consiste “num sistema de crenças e de práticas pelas quais um grupo de pessoas encara (...) os problemas últimos da vida humana.” (Yinger, 1957: 9). Para Fromm, a religião passa por ser “qualquer sistema de pensamento e acção partilhado por um grupo que dá ao indivíduo um referencial de orientação e um objecto de devoção.” (Fromm, 1972: 22).

Também a dimensão organizacional é amplamente utilizada (Smith, 1894; Durkheim, 2001; Wach, 1971; Fromm, 1972; Firth, 1961; Glock e Stark, 1969; O’Dea, 1966; Bell, 1977; Spiro, 1972; Dobbelaere, 1981; Lambert, 1991; Campiche, 1993; Hervieu-Léger, 2000; Oliveira, 1995; Hervieu-Léger, 2005; Costa, 2006).

Em Durkheim, a religião “é um sistema unificado de crenças e de práticas relativo a coisas sagradas (...) que unem os seus aderentes numa comunidade moral única denominada igreja.” (Durkheim, 2001: 46). Para Hervieu-Léger, a religião consiste num “dispositivo ideológico, prático e simbólico pelo qual é constituído, mantido, desenvolvido e controlado o sentido individual e colectivo da pertença a uma linhagem crente particular” (Hervieu-Léger, 2005: 31; Hervieu-Léger, 2000: 82).

A experiência com o sagrado é algo pouco presente em definições (James, 1952; Otto, 2005; Tillich, 1955; Oliveira, 1995; Costa, 2006; Margry, 2008). Veja-se James a

enunciar a religião como composta de “sentimentos, actos e experiências dos indivíduos na sua solidão, desde que considerem relacionar-se com algo considerado divino.” (James, 1952: 31-32).

Por último, uma breve referência a alguns autores cujas enunciações de religião se tornaram clássicas, pelo sentido depreciativo e alienante incluso. Para Feuerbach (1854), a religião é a adoração da natureza humana; em Freud (2008), consiste na neurose obsessiva universal; e Marx (1976) assume-a como ópio do povo.

As crenças, as práticas e os símbolos são, usualmente, os aspetos mais salientes das religiões. Em algumas, as práticas precedem as crenças, noutras o inverso, havendo, normalmente, relação estreita entre ambas. A ligação forte dos três fenómenos resulta, segundo Roberts (1995), da sua pertença a um sistema de símbolos. Estes, refere Geertz (1966), são cruciais para desenvolver normas e cosmologias.

As *crenças* encerram definições em relação ao sagrado. Geralmente, englobam também aspetos relativos ao homem e à sua relação com o sagrado. Durkheim (2001) considerava as crenças como representações para expressão da natureza das coisas sagradas e das relações existentes entre elas ou com as coisas profanas. Sendo as religiões construções humanas e não se compreendendo o sagrado sem o profano, surgem naturalmente enunciações relativamente ao homem, às formas de comportamento com o sagrado, à morte e às suas consequências.

As *práticas* religiosas configuram a relação do homem com o sagrado, englobando ritos, rituais, orações e outros. Os ritos religiosos são heranças culturais religiosas que determinam formas especiais de viver as crenças, nomeadamente o culto e a devoção pessoal. Os rituais religiosos são gestos, palavras, procedimentos, imbuídos de simbolismo, que efetivam os ritos religiosos, sendo resultado das normas estabelecidas por tradições religiosas. Os rituais são as ações e os ritos são as estruturas. Por tão interligados, facilmente se confundem.

Existem ritos de culto, como a missa ou o serviço religioso luterano, que são formas de reverenciar, adorar, rogar e agradecer comunitariamente, ligando o profano ao divino, reforçando os laços e os valores sociais. Durkheim (2001) referia o culto não só como sistema de signos, para expressão da fé, mas também como coleção de meios de a criar e recriar. Os ritos de passagem, como o batismo, o casamento e o enterro, relacionam-se com a mudança de papel social. Nestes momentos, o indivíduo, devido à contingência e à impotência da sua condição humana, socorre-se dos rituais respetivos

para alcançar magnanimidade do sagrado e, assim, conseguir ir ao encontro das expectativas sociais.

Os *símbolos* compreendem objetos, gestos, expressões, palavras, aspetos evocativos de certas crenças. Os significados são guardados em símbolos, os quais, dramatizados em rituais ou narrados em histórias, são vividos como resumo do sentido do mundo (Geertz, 1958). Os símbolos, por não serem tão pormenorizados como as definições intelectuais, possuem uma capacidade maior de cimentar a unidade organizacional (Nottingham, 1971). A simbolização das crenças e das práticas torna mais concreta e palpável certa cosmovisão, tornando-se os símbolos poderosos fatores de sentido na vida das pessoas, ajudando, ainda, a firmar a coesão social.

A *visão do mundo*, cosmovisão ou *weltanschauung* corresponde à forma como a sociedade interpreta o mundo e interage com ele, em áreas como a religião, a política, a economia, a ciência, entre outros. “É um sistema objectivo de sentido pelo qual um passado e um futuro individuais são integrados numa biografia coerente e no qual a pessoa emergente se localiza a si própria em relação aos outros, à ordem social e ao universo sagrado transcendente” (Luckmann, 1970: 69-70). As cosmovisões situam o indivíduo na sociedade, explicam-lhe o significado do mundo, dão sentido à sua vida e orientam-no para o futuro.

Os *valores* são sistemas organizados e estáveis de preferências que modelam os comportamentos dos atores (Almeida, 1994; Almeida e Costa, 1990). As *atitudes* são opiniões que refletem sentimentos e valorizações (Pais, 1998). Em Mead (1934) e Carrier (1960), a atitude consiste no dinamismo preparatório da ação. Vala e Torres resumem a definição de valores como “orientações ou motivações fortemente sedimentadas que guiam, justificam ou explicam atitudes, normas e opiniões e, conseqüentemente, a acção humana” (Vala e Torres, 2006: 184).

As crenças, as práticas e os símbolos condicionam comportamentos sociais afins, através da comunhão de valores, atitudes, normas ou sentimentos. Em Stark, “as imagens de deuses como conscientes, poderosos e com preocupações morais funcionam como sustentação da ordem moral” (Stark, 2001a: 634; Stark, 2000: 306). Radcliffe-Brown via os ritos como expressões simbólicas que “regulam, mantêm e transmitem de uma geração a outra sentimentos nos quais depende a constituição social.” (Radcliffe-Brown, 1968: 157). Durkheim (2001) argumentava que os símbolos, integrados em práticas, expressam e reproduzem representações coletivas, concepções partilhadas pelos

membros sociais, as quais desenvolvem consciência coletiva, sentimentos coletivos e coesão social.

As religiões compreendem *coletividades* no seio das quais se desenvolvem práticas, se elaboram, defendem e discutem crenças. Faz parte da essência da religião a sua componente organizativa. Durkheim (2001), comparando religião com magia, considerava aquela como estreitamente ligada à noção de igreja, ao invés da magia. Os grupos, organizações ou movimentos, congregam os indivíduos em cada religião de acordo com razões geográficas, emocionais, intelectuais, cronológicas, entre outras. As instituições sociais, presentes nas várias coletividades religiosas, definem papéis que condicionam o comportamento individual.

Sendo o sagrado central na religião, as *experiências* com o mesmo definem-na. Em Durkheim (2001), a experiência do sagrado é comunitária, pois é adoração da própria sociedade pelos seus membros reunidos e agindo conjuntamente. Otto (2005: 10) defendia que os enunciados racionais não esgotam a ideia de divindade por se referirem a algo que não é racional, devendo, por isso, ser percebidos não racionalmente. Em Tillich (1955), o encontro com o sagrado é algo marcante. Por seu lado, James (1952) enfatizava a relação com o sagrado, por considerar a sua existência e a união com este, o nosso fim. As experiências místicas individuais, presentes em várias religiões, pela oração, meditação, contemplação ou outros meios, assim como as práticas comunitárias carismáticas confirmam a importância do relacionamento com o sagrado.

Esta presença de relação comunitária ou individual com o sagrado, o objeto das religiões, leva-nos ao questionamento atualmente central sobre a *espiritualidade*. Esta partiu do interior das religiões tradicionais para a construção criativa do indivíduo, auxiliada de elementos daquelas e/ou de elementos animistas, pagãos, esotéricos, ocultistas, seculares (Mason, 2010). Para Heelas *et al.* (2005), existem duas espiritualidades, uma completamente subjetiva, de fim e princípio no sujeito, e outra, subjetiva e objetiva, assente na experiência com algo transcendente.

Comparando religião com espiritualidade, em Heelas *et al.* (2005), a primeira associa-se a vivências sob autoridades externas e superiores, a segunda a experiências sob a própria autoridade individual. Para Giordan (2009), a religião consiste na dimensão institucional da relação com o sagrado, baseando-se em verdades, ritos e

normas que sujeitam o indivíduo. Já a espiritualidade parte da liberdade de escolha do sujeito, da sua experiência, dos seus sentimentos, do seu bem-estar e da sua realização.

Será a espiritualidade somente a relação individual com o sagrado? As experiências conduzidas de forma conjunta não são, igualmente, espiritualidade? Na missa cultua-se o sagrado, dentro de ritos estabelecidos, sem expressamente haver relação pessoal com Deus. Contudo, não se invalida a hipótese de o crente poder relacionar-se mais estreitamente com o divino. Grupos carismáticos tentam estabelecer de maneira congregada experiências concretas com o sagrado, embora haja também aqui mediação institucional.

A espiritualidade consiste numa relação pessoal, individual com o sagrado em si ou fora de si, imanente ou transcendente, enquanto na religião a ligação ao sagrado realiza-se por práticas institucionalizadas. Na espiritualidade subjetiva, tendo o sujeito como centro da busca e da experiência, tenta aprofundar-se a relação do indivíduo consigo mesmo, para se conhecer melhor, se aperfeiçoar ou desenvolver as suas capacidades. Na espiritualidade objetiva, o sujeito rumo a algo considerado por si superior, tendo em vista relacionar-se e colher benefícios desta fonte. A espiritualidade, reflexo do atual individualismo exacerbado, centra o indivíduo como sujeito e como objeto. Como objeto, o indivíduo precisa de Outro para avançar; como sujeito, basta-se a si próprio para crescer.

A espiritualidade subjetiva baseia-se de forma marcada por técnicas orientais, como o ioga, o *reiki* e a meditação. O ioga, através de posturas corporais e do controlo dos ciclos respiratórios, visa estabelecer o equilíbrio entre o corpo e a mente, desenvolvendo a consciência corporal. O *reiki*, pela imposição das mãos, aponta para a canalização da energia vital do universo, melhorando as capacidades físicas e mentais. Embora a meditação possa ser utilizada para contactar ou conhecer o transcendente, como técnica oriental usa-se mais frequentemente para cultivar a disciplina mental, a concentração, a relaxação e a consciência.

A espiritualidade objetiva desenvolve-se, maioritariamente, pela oração. Para Stark e Finke (2000), estas são comunicações dirigidas a algo transcendente, nas quais se constroem laços de afeição e confiança. Nas orações individuais, pede-se, agradece-se, conversa-se, havendo uma relação única com o sagrado considerado real pelo interlocutor. Ao pensar-se imperfeito, o homem contacta algo tido como perfeito para o orientar, ajudar e completar. Ao contrário da magia, o sagrado transcendente e pessoal permite relações diretas com os dialogantes.

A *magia* perspectiva-se como manipulação ou coação de forças sobrenaturais visando a obtenção de recompensas (Frazer, 1974; Weber, 2006; Otto, 2005; O’Dea, 1966; Agostino, 1980; Stark e Finke, 2000; Stark, 2001b). Ao contrário da religião, na magia há individualidade da ação, inexistência de comunidades (Durkheim, 2001) e falta de sistema de ética (Roberts, 1995). Sendo os poderes compreendidos como inconscientes e impessoais (Frazer, 1974) ou não divinos (Stark e Finke, 2000; Stark, 2001b), são inexequíveis relacionamentos com a transcendência, afastando-se da espiritualidade objetiva.

A magia nunca deixou de acompanhar o homem pela incapacidade da religião e, depois, da ciência, resolverem questões sempre presentes. O amor, o dinheiro, a profissão e a saúde. Se a ciência não derruba toda a ignorância, sendo incapaz de solucionar estes e outros assuntos, a magia poderá solvê-los, sobretudo havendo tendências pouco religiosas. A magia perdurará por proporcionar soluções para as necessidades materiais e espirituais insatisfeitas de outras formas (Eleta, 1997).

A *superstição* é a crença na integração da existência individual na ordem cósmica, mas que não se baseia em evidências empíricas, nem se incorpora em sistemas religiosos (Jarvis, 1980). Supõe confiança irracional no destino e/ou na influência de forças sobrenaturais, de espíritos ou de astros, decompondo-se em: presságios, tabus, feitiços e objetos.

A crença no destino, na impotência para alterar o rumo da sua vida, torna o homem refém de presságios ou de tabus. Presságios, como cruzar com gatos pretos na rua ou partir espelhos, e tabus, como passar por debaixo de escadas ou abrir guarda-chuvas dentro de casa, são sinais de má sorte futura. Utilizando feitiços (bruxaria, macumba, vudu, etc.) ou objetos (trevo de quatro folhas, ferradura, pé de coelho, etc.) de eficácia mágica a má sorte pode ser esconjurada.

Para conhecer o seu destino mais ou menos alargado, o homem socorre-se de rituais como a leitura de horóscopo, a interpretação de cartas (tarot) ou outras formas de vidência astrológica. Os rituais também podem ser usados para tornar favoráveis as forças sobrenaturais ou espíritos, pela organização dos espaços e dos seus componentes (*feng shui*) ou pela comunicação com espíritos dos mortos através de médiums (espiritismo).

O sagrado pode estar presente no mundo sobrenatural como no natural, sendo adorado por indivíduos ou por grupos sociais (Evans, 2003). O sagrado civil, venerado

por grupos sociais, encontra-se no mundo natural, o religioso existe no mundo sobrenatural. A estes dois tipos associam-se, respetivamente, as religiões civis ou seculares e as religiões tradicionais, que se relacionam com duas formas diferentes de encarar as ideologias: a religião como forma particular de ideologia ou a ideologia como género específico de religião.

As *ideologias* são sistemas de ideias, de doutrinas ou de visões do mundo. Podem ser instrumento de domínio ou de mudança. Em ambas, a esperança permanece como signo distintivo: numa vida melhor além da morte, nas ideologias de domínio; numa vida melhor aquém da morte, nas ideologias de mudança. Embora as religiões tradicionais considerem a vida terrena essencial, focalizam-se numa outra vida, particularmente as monoteístas. Ao comportarem visões do mundo, são consideradas também ideologias.

Quem vê na religião uma forma de ideologia, pode ver neste instrumento de dominação de uma classe em relação a outra. As religiões tradicionais, sobretudo o Cristianismo, são ferramentas de poder. Marx e Engels (1976) consideravam a produção intelectual dependente da produção material. As ideias principais de uma época, nomeadamente as religiosas, seriam pertença da classe dominante, meio de explorar a classe dominada.

Quem vê na ideologia tipo de religião, vê nas ideologias patriotismo, comunismo, nacionalismo, entre outras, religiões civis ou seculares. Estas religiões oferecem visões do mundo particulares, viradas para a ação, com o carisma associado aos seus líderes. Querem sempre mudar o mundo, concorrendo com as religiões tradicionais, esboroando o seu domínio. Bellah (1973) defendia a existência de uma religião civil americana, com os seus profetas e mártires, os seus eventos e lugares sagrados, os seus rituais e símbolos solenes.

As *definições funcionais* da religião também se dispersam por vários autores. A *função normativa* destaca-se como sendo amiúde referida (Hume, 1975; Simmel, 1998; Weber, 2006; Wach, 1971; Davis, 1949; Parsons, 1957; Radcliffe-Brown, 1968; Bellah, 1957; Neundorfer, 1960; Firth, 1961; O’Dea, 1966; Wilson, 1966; Berger, 1990; Martin, 1995; Voyé, 1999; Cipriani, 2004). A geração de valores indutores de normas, atitudes e comportamentos inere, claramente, na religião. Hume considerava que a religião tem como função “regular o coração dos homens, humanizar a sua conduta, infundir o espírito de temperança, ordem e obediência” (Hume, 1975: 88). Para Parsons,

a religião “proporciona critérios para avaliação dos padrões morais reguladores da conduta humana” (Parsons, 1957: 381). Em Cipriani, a religião “é basicamente um agente para difundir valores.” (Cipriani, 2004: 304).

Estreitamente relacionada com a anterior encontra-se a *função coesiva*, igualmente assaz mencionada (Simmel, 1998; Durkheim, 2001; Malinowski, 1955; Freud, 2008; Wach, 1971; Davis, 1949; Radcliffe-Brown, 1968; Caillois, 2001; Firth, 1961; O’Dea, 1966; Wilson, 1966; Berger, 1990; Bellah, 1973; Beckford, 1989; Campiche, 1993; Luhmann, 2007). Como argumentava Malinowski (1955), as crenças e as práticas sacralizam as tradições, permitindo que a sociedade seja mais poderosa, permanente e coesa. Em O’Dea (1966), a religião sacraliza as normas e os valores sociais, fazendo prevalecer os objetivos da sociedade, em detrimento dos desejos individuais.

A *função tranquilizante* também é bastante aludida (Marx, 1976; James, 1952; Simmel, 1998; Davis, 1949; Parsons, 1957; Yinger, 1957; Firth, 1961; Evans-Pritchard, 1965; O’Dea, 1966; Fernandes, 1990; Campiche, 1993; Spiro, 1996; Luhmann, 2007; Voyé, 1999; Fernandes, 2001). Em Simmel, crer é “um calmante nos fluxos e refluxos da alma” (Simmel, 1998: 48); já em Evans-Pritchard, a religião é “uma garantia e uma segurança contra o medo.” (Evans-Pritchard, 1965: 84). Para Spiro (1996), todas as religiões ajudam a lidar com o sofrimento, dando-lhe explicação e fornecendo técnicas para o evitar ou diminuir.

A *função estimulante* é menos referida (Durkheim, 2001; Malinowski, 1955; Firth, 1961; Evans-Pritchard, 1965; Fernandes, 2001). Refira-se Durkheim, para quem o homem religioso “sente mais força em si, tanto para lidar com as dificuldades da existência como para as derrotar.” (Durkheim, 2001: 311). Acrescente-se Fernandes, ao considerar que o sistema religioso sempre serviu “de apoio para os combates da existência e de ‘suplemento de alma’ para a vida” (Fernandes, 2001: 1; Fernandes, 1990: 98).

A *função significativa* também se apresenta (Weber, 2006; Parsons, 1957; Firth, 1961; Luckmann, 1970; Steeman, 1977; Fernandes, 1990; Luhmann, 2007; Fernandes, 2001; Margry, 2008). Luhmann, por exemplo, salienta como uma das funções da religião “responder de maneira plausível às perguntas sobre o sentido” (Luhmann, 2007: 105). Minnema (1998) considera em Luhmann a religião como sistema de sentido, tendo como função transformar o indefinível em definível. Para Luckmann (1970), a

visão do mundo, forma social elementar de religião, oferece uma matriz de sentido às várias gerações.

As *funções experiencial* (Davis, 1949; Firth, 1961; O’Dea, 1966), *maturativa* (Evans-Pritchard, 1965; O’Dea, 1966; Margry, 2008), *identitária* (O’Dea, 1966; Steeman, 1977; Campiche, 1993; Voyé, 1999) e *redentora* (Weber, 2006; Wilson, 1989) são igualmente mencionadas. Veja-se O’Dea (1966: 14), onde a religião “oferece uma relação transcendental através do culto”. Margry (2008) destaca como a religião permite o acesso a poderes transformativos que podem influenciar a condição existencial humana. Em Steeman, a religião “dá uma identidade ao homem, um lugar no universo” (Steeman, 1977: 317). Já Wilson (1989) concede à religião a função explícita e manifesta de oferecer aos homens a perspectiva de salvação.

Após percorrer várias definições de religião, pertencentes a disciplinas, correntes e épocas diferentes, torna-se evidente a síntese das mesmas, pressupondo-se a relevância dos contributos escolhidos. A pertença ocidental dos autores viabiliza proposições focalizadas no cristianismo. Porém, principalmente os antropólogos e os historiadores, pela sua experiência e estudo sobre outras religiões, equilibram esta visão mais etnocêntrica. Os próprios fundadores da sociologia, Weber e Durkheim, exemplificam análises alargadas.

O objetivo da síntese passa pela definição de religião como instrumento de discussão subsequente teórica e empírica, apesar do conjunto diverso de enunciados possibilitar construções mais ampliadas. Sendo o catolicismo utilizado no trabalho empírico e o mundo ocidental no referente teórico, importa definir assente nestas premissas. No entanto, a proposição ora apresentada poderia adaptar-se a qualquer religião tradicional. Interessava aqui tão-somente distingui-la das atuais religiosidades ou espiritualidades.

Embora apareça também a definição funcional, privilegia-se a parte substantiva, pois com ela se pode medir o avanço da secularização. Olhando apenas para a primeira, valoriza-se o regresso do sagrado, na sua forma sincrética ou heteróclita, pois a sua metamorfose implica a sua permanência. Na substância a religião pode mudar, mas na função mantém-se. A definição proposta conjuga todos os bons contributos dos autores selecionados, referindo aquilo que descreve as religiões tradicionais, nomeadamente o catolicismo. Relativamente às proposições analisadas, pretende diferenciar-se pela conjugação da simplicidade com a extensão das componentes utilizadas:

Em termos substantivos, a religião é um sistema composto por descrições do sagrado, respostas ao sentido do mundo e da vida (crenças), meios, sinais, experiências de ligação a esse sagrado (práticas), orientações normativas do comportamento (valores) e atores coletivos com regras e recursos próprios (coletividades).

Em termos funcionais, a religião permite regular e justificar a conduta individual (normativa), providenciar coesão social (coesiva), consolar e aliviar (tranquilizante), fortificar a vontade (estimulante), dar sentido à vida (significante), possibilitar a experiência do sagrado (experencial), crescer e amadurecer (maturativa), proporcionar identidade (identitária) e ministrar salvação (redentora).

Conclusão

O sagrado, por ser o objeto da religião, é o primeiro aspeto a ser definido. Assumido na sua forma tradicional e ocidental, poderá consistir na própria realidade transcendente ou nas suas manifestações. Adotou-se, aqui, a primeira perspetiva.

No seguimento são abordadas as componentes do sistema religioso. As crenças resumem-se, habitualmente, a definições sobre o sagrado e à relação deste com o homem. As práticas são meios de comunicação do homem com o sagrado. Os símbolos compreendem aspetos evocativos das crenças, como objetos. As visões do mundo correspondem às interpretações do mundo e ao seu sentido. Os valores são sistemas de preferências que modelam o comportamento. As experiências são as relações pessoais com o sagrado.

A relação do homem com o sagrado poderá ser dupla: religiosa, guiada somente pelas regras institucionais; espiritual, conduzida pelo sujeito. A espiritualidade, conceito amplamente utilizado na nossa modernidade, poderá ter alguma ambiguidade. Considera-se, aqui, que a espiritualidade poderá ser subjetiva ou objetiva. Na primeira, o sujeito é o princípio e o fim da demanda. Na segunda, o sujeito ruma a algo transcendente.

Ligadas de alguma forma à espiritualidade e ao sagrado, são referidas a magia, manipulação de forças sobrenaturais para obtenção de benefícios, e a superstição, crença na integração da existência individual na ordem cósmica. A opacidade de partes do nosso mundo, que nem a ciência iluminou totalmente, torna a sua pertinência permanente.

O sagrado poderá também estar presente no mundo natural, do qual derivam algumas ideologias. As religiões seculares encontram-se como ideologias de mudança, com esperança num mundo melhor e salvação aquém da morte. Este sagrado emana do nosso mundo, de narrativas criadas pelo homem sem intervenção divina.

Por último, define-se a religião de forma funcional. As suas funções poderão ser várias: normativa, coesiva, tranquilizante, estimulante, significante, experiencial, maturativa, identitária e redentora.

Referências bibliográficas

- AGOSTINO, Federico (1980), "Religion and magic: two sides of a basic human experience", in *Social Compass*, 27, 2-3, 279-283.
- ALMEIDA, João (1994), "Evoluções recentes e valores na sociedade", in Eduardo Ferreira e Helena Rato (coords.), *Portugal hoje*, Lisboa, Instituto Nacional de Administração, pp. 55-70.
- ALMEIDA, João e COSTA, António (1990), *Portugal os próximos 20 anos: VIII Vol. Valores e representações sociais*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.
- BAUDRILLARD, Jean (1991), *Simulacros e simulação*, Lisboa, Relógio d'Água Editores.
- BECKFORD, James (1989), *Religion and advanced industrial society*, London, Unwin Hyman.
- BELL, Daniel (1977), "The return of the sacred? The argument on the future of religion", in *The British Journal of Sociology*, 28, 4, 419-449.
- BELLAH, Robert (1957), *Tokugawa religion: the values of pre-industrial Japan*, Glencoe, The Free Press.
- (1973), "La religion civile en Amérique", in *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 35, 1, 7-22.
- (1991), *Beyond belief. Essays on religion in a post-traditionalist world*, Berkeley, University of California Press.
- BERGER, Peter (1990), *Sacred canopy. Elements of a sociological theory of religion*, New York, Anchor Books.
- BIRD, Frederick (1990), "How do religions affect moralities? A comparative analysis", in *Social Compass*, 37, 3, 291-314.
- BORAU, José (2008), *As religiões tradicionais*, Lisboa, Paulus Editora.
- BRUCE, Steve (2002), *God is dead. Secularization in the West*, Malden, Blackwell Publishing.
- CAILLOIS, Roger (2001), *Man and the sacred*, Urbana and Chicago, University of Illinois Press.

- CAMPICHE, Roland (1993), "Individualisation du croire et recomposition de la religion", in *Archives des Sciences Sociales des Religions*, 81, 1, 117-131.
- CARRIER, Hervé (1960), "Le rôle des groupes de référence dans l'intégration des attitudes religieuses", in *Social Compass*, 7, 139-160.
- CIPRIANI, Roberto (2004), "Religion as diffusion of values. 'Difused religion' in the context of a dominant religious institution: the Italian case", in Richard Fenn (ed.), *The Blackwell companion to sociology of religion*, Oxford, Blackwell Publishing, pp. 292-305.
- COSTA, Joaquim (2006), *Sociologia dos novos movimentos eclesiais. Foculares, carismáticos e neocatecumenais em Braga*, Porto, Edições Afrontamento.
- DAVIS, Kingsley (1949), *Human society*, New York, The Macmillan Company.
- DIX, Steffen (2006), "Da crítica à sociologia da religião – uma viragem e seu impacto sócio-cultural", in *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, 9/10, 9-24.
- DOBBELAERE, Karel (1981), "Trend report: Secularization: a multi-dimensional concept", in *Current Sociology*, 29, 2, 3-153.
- DOBBELAERE, Karel; LAUWERS, Jan (1973), "Definition of religion – a sociological critique", in *Social Compass*, 20, 4, 535-551.
- DURKHEIM, Émile (2001), *The elementary forms of religious life*, New York, Oxford University Press.
- ELETA, Paula (1997), "The conquest of magic over public space: discovering the face of popular magic in contemporary society", in *Journal of Contemporary Religion*, 12, 1, 51-67.
- ELIADE, Mircea (2006), *O sagrado e o profano – a essência das religiões*, Lisboa, Livros do Brasil.
- EVANS, Matthew (2003), "The sacred: differentiating, clarifying and extending concepts", in *Review of Religious Research*, 45, 1, 32-47.
- EVANS-PRITCHARD, Edward (1965), *La religion des primitifs à travers les théories des anthropologues*, Paris, Petite Bibliothèque Payot.
- FERNANDES, António (1990), "Secularização e secularismo", in *Economia e Sociologia*, 49, 97-117.
- (2001), *Formas de vida religiosa nas sociedades contemporâneas*, Oeiras, Celta Editora.
- FEUERBACH, Ludwig (1854), *The essence of Christianity*, London, John Chapman.
- FIRTH, Raymond (1961), *Elements of social organization*, London, Watts.
- FRAZER, James (1974), *The golden bough. A study in magic and religion*, London, The Macmillan Press.
- FREUD, Sigmund (2008), *The future of an illusion*, London, Penguin Books.
- FROMM, Erich (1972), *Psychoanalysis and religion*, New York, Bantam Books.
- GEERTZ, Clifford (1958), "Ethos, world view and the analysis of sacred symbols", in *The Antioch Review*, 17, 1, 421-437.

- (1966), “Religion as a cultural system”, in Michael Banton (ed.), *Anthropological approaches to the study of religion*, London, Tavistock, pp. 1-46.
- GIORDAN, Giuseppe (2009), “The body between religion and spirituality”, in *Social Compass*, 56, 2, 226-236.
- GLOCK, Charles; STARK, Rodney (1969), *Religion and society in tension*, Chicago, Rand McNally & Co.
- HEELAS, Paul [et al.] (2005), *The spiritual revolution: why religion is giving way to spirituality*, Oxford, Blackwell Publishing.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle (2000), *Religion as a chain of memory*, New Brunswick, Rutgers University.
- (2005), *O peregrino e o convertido. A religião em movimento*, Lisboa, Gradiva.
- HUME, David (1975), *Dialogues concerning natural religion*, New York, Hafner Press.
- JAMES, William (1952), *The varieties of religious experience. A study in human nature*, London, Longmans, Green and Co.
- JARVIS, Peter (1980), “Towards a sociological understanding of superstition”, in *Social Compass*, 27, 2-3, 285-295.
- LAERMANS, Rudi (2006), “The ambivalence of religiosity and religion: a reading of Georg Simmel”, in *Social Compass*, 53, 4, 479-489.
- LAMBERT, Yves (1991), “La ‘Tour de Babel’ des définitions de la religion”, in *Social Compass*, 38, 1, 73-85.
- LEEuw, Gerardus Van Der (1963), *Religion in essence and manifestation – Vol.1*, New York, Harper & Row.
- LESSA, W.; VOGT, E. (eds.) (1958), *Reader in comparative religion*, New York, Harper & Row.
- LUCKMANN, Thomas (1970), *The invisible religion. The problem of religion in modern society*, London, The Macmillan Company.
- LUHMANN, Niklas (2007), *La religión de la sociedad*, Madrid, Editorial Trotta.
- MALINOWSKI, Bronislaw (1955), “Magic, science and religion”, in Joseph Needham (ed.), *Science, religion and reality*, New York, George Braziller, pp. 25-88.
- MARGRY, Peter (2008), “Secular pilgrimage: a contradiction in terms?”, in Peter Margry (ed.), *Shrines and pilgrimage in the modern world. New itineraries into the sacred*, Amsterdam, Amsterdam University Press, pp. 13-46.
- MARTIN, David (1995), “Sociology, religion and secularization: an orientation”, in *Religion*, 25, 295-303.
- MARX, Karl (1976), “Contribution to the critique of Hegel’s Philosophy of Law. Introduction”, in Karl Marx & Frederick Engels, *On religion*, Moscow, Progress Publishers, pp. 39-52.

- MARX, Karl; ENGELS, Frederick (1976), "Manifesto of the communist party (Extracts from Chapters II and III)", in Karl Marx e Frederick Engels, *On religion*, Moscow, Progress Publishers, pp. 78-79.
- MASON, Michael (2010), "The spirituality of young australians", in Sylvia Collins-Mayo e Pink Dandelion (eds.), *Religion and youth*, Farnham, Ashgate, pp. 55-62.
- MEAD, George (1934), *Mind, self and society*, Chicago, Chicago University Press.
- MINNEMA, Lourens (1998), "La religion comme système de sens. Introduction à la sociologie de la religion de Niklas Luhmann", in *Social Compass*, 45, 2, 279-296.
- NEUNDORFER, Ludwig (1960), "Office and service: the function of the church in modern society", in *Social Compass*, 7, 283-298.
- NOTTINGHAM, Elizabeth (1971), *Religion: a sociological view*, New York, Random House.
- O'DEA, Thomas (1966), *The sociology of religion*, Englewood Cliffs (NJ), Prentice-Hall.
- OLIVEIRA, Carlos (1995), *Atitudes e comportamentos religiosos dos portugueses na actualidade*, Tese de Doutoramento em Sociologia, Évora, Universidade de Évora.
- OTTO, Rudolf (2005), *O sagrado*, Lisboa, Edições 70.
- PAIS, José (1998), "Introdução", in José Pais (coord.), *Gerações e valores na sociedade portuguesa contemporânea*, Lisboa, ICS/SEJ, pp. 17-58.
- PARSONS, Talcott (1957), "Motivation of religious belief and behaviour", in J. Milton Yinger, *Religion, society and the individual*, New York, The Macmillan Company, pp. 380-385.
- PRADES, José (1987), *Persistence et métamorphoses du sacré. Actualiser Durkheim et repenser la modernité*, Paris, Presses Universitaires de France.
- RADCLIFFE-BROWN, Alfred (1968), *Structure and function in primitive society*, London, Cohen & West.
- ROBERTS, Keith (1995), *Religion in sociological perspective*, Belmont, Wadsworth Publishing Company.
- ROBERTSON, Roland (1970), *The sociological interpretation of religion*, New York, Schocken Books.
- RODRIGUES, Donizete (2007), *Sociologia da religião. Uma introdução*, Porto, Edições Afrontamento.
- SCOTT, John (1997), *Sociological theory. Contemporary debates*, Cheltenham, Edward Elgar Publishing.
- SIMMEL, Georg (1998), *La religion*, Belval, Éditions Circé.
- SMITH, William Robertson (1894), *Lectures on the religion of the Semites. First series: The fundamental institutions*, London, Adam and Charles Black.
- SPIRO, Melford (1972), "La religion: problèmes de définition et d'explication", in Robert E. Bradbury [et al.], *Essais d'anthropologie religieuse*, Paris, Gallimard, pp. 109-152.
- (1996), *Burmese supernaturalism*, New Brunswick, Transaction Publishers.

- STARK, Rodney (2000), “Religious effects: in praise of ‘idealistic humbug’”, in *Review of Religious Research*, 41, 3, 289-310.
- (2001a), “Gods, rituals, and the moral order”, in *Journal for the Scientific Study of Religion*, 40, 4, 619-636.
- (2001b), “Reconceptualizing religion, magic and science”, in *Review of Religious Research*, 43, 2, 101-120.
- STARK, Rodney; BAINBRIDGE, William (1980), “Towards a theory of religion: religious commitment”, in *Journal for the Scientific Study of Religion*, 19, 2, 114-128.
- (1996), *A theory of religion*, New Brunswick, Rutgers University Press.
- STARK, Rodney; FINKE, Roger (2000), *Acts of faith*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press.
- STEEMAN, Gualbert (1977), “Atheism as religious crisis phenomenon. A reflexion on the nature of the problem”, in *Social Compass*, 24, 4, 311-321.
- TILICH, Paul (1955), *Biblical religion and the search for ultimate reality*, Chicago, University of Chicago Press.
- TYLOR, Edward (1920), *Primitive culture. Researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art and custom – Volume I*, London, John Murray.
- VALA, Jorge e TORRES, Anália (orgs.) (2006), *Contextos e atitudes sociais na Europa*, Lisboa, ICS.
- VOYÉ, Liliane (1999), “Secularization in a context of advanced modernity”, in *Sociology of Religion*, 60, 3, 275-288.
- WACH, Joachim (1971), *Sociology of religion*, Chicago, The University of Chicago Press.
- WEBER, Max (2006), *Sociologia das religiões*, Lisboa, Relógio d’Água Editores.
- WILSON, Bryan (1966), *Religion in secular society. A sociological comment*, London, Watts.
- (1989), *Religion in sociological perspective*, New York, Oxford University Press.
- YINGER, J. Milton (1957), *Religion, society and the individual. An introduction to the sociology of religion*, New York, The Macmillan Company.

ABSTRACT/RÉSUMÉ/RESUMEN

Abstract

Religion and other concepts

In this article the definitions of religion are approached. Both substantive and functional definitions are referred. The several components of religion are mentioned. In a substantive

view, religion is a system that comprises beliefs, practices, values and organizations. In a functional view, religion offers norms, cohesion, tranquillity, stimulus, meaning, experience, maturation, identity, redemption. Sacred, spirituality, ideology, superstition and magic are concepts related with religion. Their meaning will be developed here.

Keywords: Religion; Sacred; Spirituality; Ideology.

Résumé

La religion et d'autres concepts

Cet article aborde les définitions de la religion, substantives et fonctionnelles. Les différentes composantes de la religion sont concernées. Sur la conception substantive, la religion est un système qui englobe les croyances, les pratiques, les valeurs et les organisations. Dans la vue fonctionnelle, la religion fournit des normes, la cohésion, la tranquillité, la relance, le sens, l'expérience, la maturité, l'identité et de rédemption. Le sacré, la spiritualité, l'idéologie, la superstition et la magie sont des concepts liés à la religion; son sens sera développé ici.

Mots-clés: Religion; Sacré; Spiritualité; Idéologie.

Resumen

La religión y otros conceptos

Este artículo se refiere a las definiciones de la religión, tanto sustantivas como funcionales. Los diversos componentes de la religión se refieren. En la concepción sustantiva, la religión es un sistema que abarca creencias, prácticas, valores y organizaciones. En el punto de vista funcional, la religión proporciona las normas, la cohesión, la tranquilidad, el estímulo, el sentido, la experiencia, la madurez, la identidad y la redención. Lo sagrado, la espiritualidad, la ideología, la superstición y la magia son conceptos relacionados con la religión, siendo su significado también aquí desarrollado.

Palabras-clave: Religión; Sagrado; Espiritualidad; Ideología.

Peregrinação: possibilidades de compreensão crítica de uma experiência

Ângelo Cardita¹
Université Laval

Resumo: Este estudo indaga as várias possibilidades de compreensão crítica da experiência – humana e religiosa – da peregrinação. Depois de se explorar a polaridade presente na própria noção de “experiência” tal como pensada pela mentalidade técnico-científica e pela convicção religiosa, mostra-se, ainda, como também as abordagens das ciências humanas reproduzem polaridades semelhantes, até ao ponto da rutura epistemológica. A consideração da peregrinação como “arquetipo” e “narração” completa as possibilidades de compreensão crítica desta experiência, as quais são, finalmente, submetidas a avaliação à luz da atual busca de espiritualidade.

Palavras-Chave: Peregrinação; Experiência religiosa; Epistemologia religiosa.

¹ Faculté de Théologie et de Sciences Religieuses, Université Laval (Quebec, Canadá). *E-mail:* angelo.cardita.1@ulaval.ca / angelocardita@gmail.com

Introdução

A peregrinação conta-se entre o tipo de experiências que, aparentemente, só se podem entender a partir delas mesmas, ou, talvez melhor, passando por elas. No limite, dir-se-ia que se alguém quer realmente saber o que é a peregrinação deveria pôr-se a caminho. Obviamente, este carácter impenetrável da experiência vem-lhe da sua forte dimensão subjetiva, a qual, precisamente, é posta em questão pela observação analítica e pela sua inscrição semântica: os sujeitos dificilmente se reveem nas descrições sociológicas e nas reflexões filosóficas e teológicas das experiências simbólicas por eles vividas em primeira mão. Mas a verdade é que estas experiências acabam por receber algum tipo de articulação expressiva, na qual confluem e, por assim dizer, recebem o seu acabamento. Quer dizer, é a própria experiência que começa por se descrever e interpretar a si mesma. Assim sendo, porque deveria ela ser imune à descrição controlada das ciências humanas, à interpretação metódica da filosofia ou à compreensão crítica à luz de um referente divino pela teologia? Não se dá a experiência da peregrinação e dos peregrinos (nas condições concretas que efetivam o próprio peregrinar) sob o horizonte de um sentido e de um destino a alcançar?

Este estudo pretende inquirir sobre as várias possibilidades de compreensão crítica da experiência – humana e religiosa – da peregrinação. Trata-se, portanto, de uma reflexão “aquém” e “além” de uma pesquisa empírica em torno de uma peregrinação concreta, mas não extrínseca a ela. Pelo contrário, na medida em que se detém sobre as polaridades, ruturas e possibilidades de compreensão crítica da peregrinação, constitui-se naturalmente num novo impulso em ordem ao estudo – empírico e reflexivo, quantitativo e qualitativo – da mesma (e, por extensão, dos factos religiosos em geral). Por isso mesmo, é importante começar pela própria experiência da peregrinação.

1. A experiência da peregrinação

A peregrinação consiste numa viagem, motivada pela devoção, a um lugar sagrado. A devoção religiosa do peregrino parece continuar a ser o que permite distinguir a peregrinação de outro tipo de viagens, como, na atualidade, o assim chamado “turismo religioso” (Tomasi, 2002 e Tidball, 2004).

“A peregrinação continua a ser um ato religioso, espontâneo e voluntário, que consiste em deixar a casa e os hábitos para cumprir uma promessa, pedir graças ou favores para si mesmo ou para outros, obter o perdão de faltas graves, esquecer o passado para viver uma vida nova ou ainda por qualquer outra razão pessoal ou coletiva” (Chélini & Branthomme, 2004: 115-116).

Traços fundamentais da peregrinação são, pois, as motivações do peregrino, o percurso e o lugar sagrado de destino. “Cada peregrinação comporta uma estrutura essencial: um peregrino que caminha pela estrada; um lugar de chegada escolhido em razão da sua situação em relação ao sagrado; uma motivação do peregrino que procura e espera um encontro com uma realidade misteriosa e invisível” (Ries, 2012: 634). Na verdade, os motivos que levam à peregrinação podem ser os mais variados, como a ação de graças, a veneração e culto de uma potência sobrenatural ou de uma pessoa santa ou mesmo o regresso às origens da religião que se professa. Ao peregrinar a Meca, o crente muçulmano cumpre um dever religioso e um dos pilares do islamismo (Étienne, 1987 e Mahfoud, 2007). O crente hindu, por sua vez, pode, com a peregrinação, chegar a libertar-se do ciclo dos nascimentos e das mortes (Scheuer, 2007). No budismo, é exigida a disciplina do corpo e do espírito e a peregrinação terá tanto mais valor se o crente se dispuser a receber instrução religiosa (Delahoutre, 1987). No cristianismo, a peregrinação é recomendada como *praxis* espiritual e penitencial (Chelini & Branthomme, 1982 e Delville, 2007).

Se excluirmos o caso do islamismo, ressalta como característica importante o ato e a decisão voluntária do crente por empreender uma peregrinação, assim como o fascínio dos lugares sagrados. A peregrinação através de meios de transportes é um fenómeno recente. Até fins do século XIX, o normal era que a peregrinação fosse feita a pé. Fortemente marcadas pela experiência individual, a peregrinação e as dificuldades que esta acarreta contribuem para que se dê uma mudança, por vezes radical, no indivíduo².

O termo “experiência” está sujeito, naturalmente, a mal entendidos, seja da parte da mentalidade técnico-científica, seja da parte das religiões. No primeiro caso, a experiência é entendida no âmbito da construção do saber sobre o real. Trata-se, portanto, de uma *objetivação* da realidade. No caso das religiões, a experiência é

² Esta é uma das características que faz com que Danielle Hervieu-Léger (1999) interprete o sujeito religioso pós-moderno sob a figura do “convertido” e do “peregrino”.

invocada como *confirmação da sua autenticidade*, acentuando, por isso, o seu carácter subjetivo³. Há mesmo uma espécie de “mistificação” da experiência religiosa, inacessível à ciência, por um lado, insubstituível para a religião, pelo outro.

O estudo psicológico de Antoine Vergote (1987) salta por cima da alternativa entre a objetividade requerida pela ciência (neste caso, a psicologia) e a subjetividade invocada pela religião, para considerar a experiência religiosa como uma dimensão pertencente à realidade psíquica e, pelo menos, linguisticamente articulável. A sua definição de “experiência” é de grande utilidade, pois não se limita a salvaguardar o carácter imediato do conhecimento que ela proporciona, nem a considerá-la apenas como uma projecção extrínseca de significado. Para Vergote, “a experiência consiste na conjugação do contacto imediato e da significação apreendida pela coisa” (Vergote, 1987: 112). Deste modo, a experiência cruza os objetos com a linguagem e o significado, podendo começar tanto pelos objetos, como pelas ideias que deles se possua. Vergote respeita assim plenamente a centralidade do sujeito na experiência e a superação da polaridade subjetividade-objetividade que se verifica no interior da experiência religiosa. Vergote pretende, ainda, “desmistificar” a experiência, aceitando antes a sua normalidade. Não se tratam de visões, revelações inauditas ou situações de transe, mas de uma possibilidade ligada à unidade, no ser humano, da afetividade, da linguagem e do sentido. Por isso, a experiência requer certas condições (psicológicas, culturais e religiosas) e só quem a ela se dispõe a fará efetivamente (Vergote, 1987: 163-167). Através da afetividade e da expressão do seu conhecimento em sintonia com as significações religiosas, “o homem percebe sensivelmente a presença divina. Não há raciocínio, nem dedutivo nem indutivo neste momento, mas experiência porque *participação expressiva no que se mostra como sinal de uma presença*” (Vergote, 1987: 154).

A experiência religiosa é tanto gratuita e inesperada quanto o ser humano a invoca sobre si, prepara, acolhe e nela se implica ativamente. O próprio Vergote dá-nos uma pista valiosa para entender o papel do rito na experiência religiosa ao afirmar que “o rito é uma ação simbólica pelo corpo e sobre o corpo” (Vergote, 1987: 287)⁴. O rito cumpre, portanto, não só com todos os requisitos para criar um contexto propício à

³ O que é paradoxal neste uso “moderno” da experiência na religião é que, acentuando a subjetividade como “prova” de autenticidade, assume-se, ao mesmo tempo, o modelo objetivo da experiência.

⁴ Tenha-se presente, ainda, que, segundo o autor, o rito é “uma ação que tem por intenção transformar o sinal em presença operante do significado do sinal” (Vergote, 1987: 283).

experiência, como, por assim dizer, para a ampliar através da sua recriação. No peregrinar, temos também esta implicação corporal ativa (pelo corpo) e passiva (sobre o corpo) como possibilidade de percepção afetiva de uma “presença”.

A experiência básica da peregrinação é proporcionada e consiste em caminhar. Assim, segundo Michel de Meslin, “fazer uma peregrinação é antes de mais uma estrada. Seja qual for a maneira em que esta é feita, é sempre suportada. Ela torna-se para o peregrino a experiência dos seus próprios limites, do domínio sobre os seus sofrimentos, que ele aceitou voluntariamente desde o início” (Meslin, 1988: 188). Outros autores referem-se ainda ao efeito “libertador” da caminhada – a passo regular e firme – sobre a consciência.

“Esta libertação do pensamento coroa a obra da marcha, permitindo ao peregrino encontrar, prosseguir e realizar o seu grande projeto. Nesta perspetiva, o passo torna-se a marcação decisiva que religa o espaço ao tempo, o indivíduo aos seus semelhantes e ao cosmos, o corpo ao espírito, num dinamismo e numa simbiose de vida que inspira e atrai o infinito” (Chélini & Branthomme, 2004: 122).

As novas formas de concretização das peregrinações podem ser consideradas como reconstruções desta experiência básica, que acentuam a deslocação (viagem) e a visita (turismo). Também neste sentido as modernas peregrinações – “seculares” ou “religiosas” – são “experiência” (Jan Margry, 2008 e Post, Pieper & van Uden, 1998) e, tal como Tomasi faz notar, “não há nada de deplorável nisso, no entanto, porque *cada época tem a sua própria maneira de se relacionar com o sagrado*” (Tomasi, 2002: 20). De facto, o referente fundamental de qualquer forma de peregrinação continuará a ser a caminhada “inspirada” e “atraída” pelo infinito, espacializado, quer dizer, imanentizado pela confluência, ao longo dos tempos, dos peregrinos no mesmo lugar sagrado de destino (Dupront, 1987: 365-415 e Ries, 2012: 639-640, o qual considera o simbolismo do centro “essencial para compreender o universo da peregrinação e a sua universalidade”).

2. Polaridades na compreensão da peregrinação

Referindo-se à peregrinação como metáfora essencial do caminho que nos faz sentir a todos como “peregrinos”⁵, na busca da transcendência e na experiência do magnetismo do lugar sagrado, Natale Terrin afirma:

“É necessário, de facto, tomar nota: as duas dimensões do verdadeiro e do imaginário coexistem de maneira excepcional na peregrinação como talvez em nenhum outro fenómeno e confortam-se mutuamente de modo polar. Em definitiva, creio que não seria pensável este fenómeno sem uma consideração da imaginação ativa que reúne o fenómeno do desejo a uma vontade de visão do sagrado (...)” (Terrin, 1998: 179)⁶.

Mas esta não é a única polaridade presente na peregrinação e, segundo Wheeler, a peregrinação deve entender-se não só como experiência antiestrutural da *communitas*, mas também da fratura e do conflito. Wheeler esboça, por isso, uma teoria da confluência. “Esta teoria da confluência integra as duas qualidades de fratura e de corporação da peregrinação” (Wheeler, 1999: 27). O conflito e a *communitas* são, de facto, constantemente negociados na peregrinação e desta interrelação é que surge a “confluência”.

“(…) Uma das mais notáveis observações comuns sobre a prática moderna da peregrinação é que os peregrinos trazem consigo não só as suas próprias crenças mas também as suas próprias definições de estatuto e de discurso dominante. As atuais discussões das políticas de identidade poderiam ensinar-nos que a *communitas* e o conflito são constantemente negociados; é a sua contínua interrelação que eu denomino confluência” (Wheeler, 1999: 28).

Esta confluência caracteriza os grupos e os indivíduos, definindo o espaço comum como espaço de encontro, movimento, crítica recíproca e participação ritual.

⁵ Filorano fala, por sua vez, numa “metamorfose metafórica” que transforma a peregrinação numa “viagem interior” (Filorano, 2004: 250) e, para Meslin, a peregrinação “é antes de mais uma peregrinação de interioridade” (Meslin, 1988: 189).

⁶ Giovanni Filorano reconhece também dois aspetos complementares na peregrinação que ele refere como a sua peculiar “lógica sacral” e os seus “condicionalismos externos” (Filorano, 2004: 256).

“Esta noção de espaço comum vai além das noções de ‘base comum’ para integrar a dimensão de movimento; a confluência sugere não só um lugar a ocupar mas também um caminho a andar. A confluência é uma forma de compreender o que é comum no espaço comum; ela honra tanto a divisão como a conexão entre os indivíduos e as suas comunidades mais amplas. A peregrinação é uma figura paradigmática e um processo de confluência corporal e espiritual” (Wheeler, 1999: 29).

Terrin e Wheeler reconhecem a presença de aspetos em tensão na peregrinação, sugerindo, ainda, a possibilidade da sua conjugação, mas enquanto as observações de Terrin se situam no terreno hermenêutico-fenomenológico, as propostas de Wheeler são claramente histórico-sociológicas. Poder-se-á elaborar uma teoria capaz de acolher este complexo jogo de diferenciações e de mediações, respeitando não só as várias dimensões em que estas surgem, mas também as epistemologias (e metodologias) que as diagnosticam? O desafio consiste, na verdade, em superar uma mera justaposição ou anexação de visões e resultados diversos que manteria a heterogeneidade entre a antropologia e a ontologia, o arquetípico universal e os factos sociais particulares, entre a imaginação ativa e a confluência, mas não saberia, por assim dizer, devolver o objeto analisado à globalidade da experiência que este proporciona.

3. Rutura epistemológica no estudo da peregrinação

Duas obras recentes, publicadas em Portugal, sobre a peregrinação servirão para ilustrar as dificuldades que se fazem sentir a nível epistemológico, ou seja, no âmbito do discurso sobre o conhecimento crítico (das suas possibilidades e métodos de aquisição) dos factos religiosos. Na primeira obra estuda-se uma peregrinação concreta, numa modalidade específica – a peregrinação a pé a Fátima – desde o ponto de vista antropológico-cultural. A segunda obra tem um carácter meditativo e, embora considere alguns aspetos da experiência antropológica do peregrinar, desenvolve um discurso filosófico (ontológico) geral. O aspeto epistemológico aqui em questão consiste na *rutura* que estas opções divergentes provocam no próprio objeto de estudo, pois, para além das exigências e características próprias de cada método (antropológico ou filosófico), é preciso salvaguardar a realidade em questão (a qual, naturalmente, é prévia ao método da sua análise). A “exterioridade” antropológica da peregrinação, por um

lado, e a sua “interioridade” ontológica, pelo outro, não deveriam aparecer como dimensões estranhas uma à outra, mas sim convergir na compreensão crítica deste facto social que é também uma experiência religiosa e teológica⁷.

a) Um estudo antropológico

O estudo de Pedro Pereira (2003) situa-se no campo da antropologia e, em grande medida, assume como objetivo a comprovação das teses de Victor e Edith Turner sobre a peregrinação. Estes autores reconhecem nas peregrinações um tipo característico de “liminaridade”, com paralelo só nos rituais de iniciação. O que caracteriza os fenómenos liminares é a presença da *communitas*, que se opõe à *societas*. Se esta representa a “estrutura”, a *communitas* surge como a “antiestrutura”. Nos ritos de iniciação, a passagem pela *communitas* é efémera mas revitalizadora, pois uma vez reintroduzido na sociedade, o indivíduo está reforçado pela experiência da *communitas*. O jogo a sublinhar é o que se dá entre a separação, isto é, a situação liminar que constitui a *communitas*, e a reintrodução na estrutura do grupo social. A peregrinação representa, precisamente, este “sair para regressar”, mas para regressar diferente, transformado (Turner & Turner, 1978, em particular, o primeiro capítulo: *Pilgrimage as a Liminoid Phenomenon*, 1-39, e ainda Turner, 1973 e 1974).

Tendo este fundo teórico em conta, Pedro Pereira, estuda a peregrinação a pé a Fátima desde o “interior” (metodologia da observação participante), mas fazendo emergir os seus aspetos “externos”, desde a organização dos grupos, a sua liderança, o dia a dia, a comunicação e a cooperação, até à chegada ao Santuário, com a qual a peregrinação se encerra. Para ele, “os três traços fundamentais do fenómeno religioso peregrinação são: as motivações para encetar a viagem, o próprio percurso e o lugar sagrado” (Pereira, 2003: 44). É de salientar que, na ordem das motivações, “a peregrinação em causa é quase sempre a consequência de uma promessa feita anteriormente” (Pereira, 2003: 85). Esta promessa é descrita como um contrato: “é o promitente que escolhe a entidade sobrenatural e que estabelece as condições do

⁷ “A peregrinação é o símbolo do regresso a Deus que criou o universo” (Étienne, 1987: 377). Escapa a este artigo a elaboração explícita de um esquema hermenêutico de entendimento e de prática da interdisciplinaridade entre as ciências humanas e a teologia. Para uma reflexão inicial sobre esta problemática ver Cardita, 2011.

contrato, e se o ser sobrenatural não cumprir a sua parte, o promitente também não cumpre a sua” (Pereira, 2003: 88)⁸.

A relativização da tese da *communitas* na peregrinação vem da constatação de que a formação de grupos de peregrinos se subordina ao caráter individual da peregrinação, imposto pela promessa. “Difícilmente um peregrino ajuda outro, se essa ajuda puser em causa a sua chegada a Fátima” (Pereira, 2003: 130). O grupo é um meio útil para atenuar as dificuldades. É mesmo paradoxal que o sofrimento seja a condição fundamental da promessa (e mesmo a experiência mais marcante da peregrinação⁹) e que a constituição de grupos se deva, apenas, à tentativa de atenuar esses sofrimentos.

b) Um estudo filosófico

Se a descrição de Pedro Pereira atinge o coração da ideia de *communitas*, já para Silva Lima (2007) é na imersão no coletivo comunitário que se joga a própria identidade do peregrino.

“Se ao longo do caminho se vislumbram significados retalhados ou fragmentos de significação, o percurso adquire uma significação cabal e total a partir do fim, do cumprimento pleno, onde cada indivíduo toca as raízes de uma identidade, coroando os seus esforços na presença da comunidade; (...)” (Lima, 2007: 14-15).

O aspeto comunitário é imediatamente lançado para o âmbito ontológico. “Um tal coroamento adquire algum estatuto mediador, aparecendo como um outro nome da transcendência inominável e da sua radical diferença” (Lima, 2007: 15). Para este autor, “peregrinar pertence ao âmago do ser” (Lima, 2007: 19)¹⁰. A peregrinação torna-se

⁸ O autor explica: “Quando questionava os promitentes do meu grupo e outros, sobre a entidade à qual fizeram a promessa, todos referiam que pediram à Nossa Senhora de Fátima para lhes conceder uma *graça* e nunca mencionaram que seria para Esta interceder junto de Deus; mais do que isso, a própria peregrinação a pé a Fátima é a forma de agradecer a Esta a *graça* que Ela realizou” (Pereira, 2003: 88).

⁹ “A peregrinação a pé permite a boa parte dos peregrinos sentirem os seus limites, quer físicos, quer psicológicos. Mas é essencialmente o sofrimento do corpo que deixa uma impressão mais duradoura nos peregrinos” (Pereira, 2003: 147).

¹⁰ “A peregrinação devolve a lição de que ainda não se é tudo e que alguma plenitude alcançada não é ponto final” (Lima, 2007: 37).

assim um tema hermenêutico na compreensão da estrutura fundamental do ser humano: ser de visita e de visitação¹¹, ser “de pé”, caminhando em direção ao futuro, “a pé”.

“A humanidade, na textura do seu desenvolvimento e evolução, reflete uma caminhada para fora na qual se realiza, processo que comporta uma dimensão de verticalidade. É *de pé* que cada homem ou mulher caminha para mais, num projeto sempre novo que o vincula ao futuro” (Lima, 2007: 55).

A leitura cruzada da descrição antropológica e da contemplação ontológica da peregrinação põe em questão o próprio facto religioso sobre o qual se reflete. Não há qualquer possibilidade de relação entre a “ontologia do pé” e as bolhas nos pés que cada peregrino tem que limpar cada dia, após a caminhada. *Mas, desta forma, é a própria experiência que os peregrinos fazem da peregrinação, ao dar-lhe existência concreta, que se perde e se anula como objeto de investigação.* Atrever-me-ia a dizer que nesta dialética é que se joga o destino dos estudos religiosos, na confluência do que é factual e possível de descrever analiticamente e do que é ideal, ontologicamente contemplável.

4. Outras possibilidades

Para além da descrição sócio-antropológica e da meditação filosófico-ontológica, podemos considerar, ainda, uma aproximação de tipo psicoanalítico (a peregrinação como “arquétipo”) e uma outra de tipo literário (a peregrinação como “narração”).

a) Peregrinação como “arquétipo”

Jean Dalby Clift e Wallace B. Clift consideram a peregrinação desde o ponto de vista da teoria dos arquétipos elaborada por Jung. Neste sentido, a peregrinação seria como que a reemergência desses “depósitos” das experiências constantemente repetidas da humanidade que são os arquétipos, verdadeiros tesouros que se transformam em fonte de vida, sentido e beleza (Clift & Clift, 1996: 10-11). Esta visão conjuga-se com uma compreensão do símbolo como participação na realidade para a qual aponta; donde que o rito atualizador do arquétipo se possa descrever como um “comportamento

¹¹ “A visita de que [cada ser humano] é alvo e que o faz ser, tornando-o visitante também, supõe o *visitante* das origens” (Lima, 2007: 64).

simbólico, conscientemente representado (*performed*)”. De facto, no rito, “cada movimento torna-se um símbolo-em-ação que faz aparecer o poder do mundo interior numa forma visível e física” (Clift & Clift, 1996: 15). Os autores pretendem, assim, não só elaborar um marco formal e conceptual adequado à experiência da peregrinação, na sua diversificada continuidade religiosa, social e cultural, mas também integrar aí a “interioridade” dessa experiência. É este o motivo pelo qual se socorrem da teoria dos arquétipos de Jung.

“Com uma compreensão de como os símbolos e os ritos falam ao inconsciente, é possível uma nova valorização do fenómeno da peregrinação. Pode começar-se por discernir a sua profundidade arquetípica. Ao olhar para a peregrinação a tendência – natural para a cultura ocidental – é *concretizar* a prática externa, mais do que deixá-la habilitar a ‘ver através’ da exterioridade a realidade interna” (Clift & Clift, 1996: 17).

Neste sentido, enquanto modelo estrutural, a peregrinação visa o crescimento interior e o desenvolvimento da pessoa, ampliando a personalidade e a visão do mundo e transformando a pessoa através do contato com algo que a transcende (Clift & Clift, 1996: 20)¹². O arquétipo da peregrinação encontra-se nas religiões, mas também noutros tipos de viagem. Num sentido amplo, a peregrinação é qualquer viagem cujos destinos sejam lugares reconhecidos pelo seu grande valor e capazes de o representar (Clift & Clift, 1996: 24). Os autores incluem, portanto, na sua análise, lugares puramente seculares e, para além da busca do sagrado, reconhecem muitos outros motivos pessoais para se fazer uma peregrinação. Mas o que distingue o peregrino do viajante e do turista é a sua “capacidade para relacionar a experiência com um mais amplo marco de sentido” (Clift & Clift, 1996: 75). Assim, da peregrinação faz parte a experiência do *abandono* (deixar algo para trás) e do *dom* (patente no levar algo consigo no regresso a casa), sob o sentido de uma *presença* (no lugar visitado) (Clift & Clift, 1996: 77, 81-2). A peregrinação caracteriza-se, ainda, pelas *dificuldades de acesso* que expressam, a nível do inconsciente, o crescimento envolvido em qualquer mudança na vida, a saída

¹² O arquétipo tem uma forma (*shape*) que conduz a um sentido profundo, mas tem também uma zona sombria, onde reside a possibilidade de perversão (motivando as críticas, entre outros, de Lutero e dos reformadores, à luz do ideal da “peregrinação espiritual”). Preconceitos religiosos, nacionais, étnicos, mas também idolatria, comércio, fetichismo (reliquias) são, portanto, alguns dos aspetos negativos que o reconhecimento de uma intenção de entrar em contacto com o transcendente não pode ocultar.

do lugar que se ocupa; por *vestuário distintivo* indicando a forma como lidamos conosco mesmos e com os outros; e por *rituais*, normalmente de purificação com água, que simbolizam frescura e renovação (Clift & Clift, 1996: 69-73). O sentido profundo da peregrinação liga-se, contudo, segundo os autores, à “numinosidade emocional” dos arquétipos, donde deriva o seu poder transformador, correspondente à necessidade humana básica de ligação (Clift & Clift, 1996: 151-2), à dimensão ritual, expressada no tocar das relíquias e das imagens, na circunambulação do templo; no chamar a atenção – ou “despertar” – dos deuses; na união simbólica e coletiva, e, finalmente, na narração da história do lugar (Clift & Clift, 1996: 158-9), à qual se une a imaginação e a experiência do próprio peregrino. Esta referência conduz-nos a outra possibilidade de abordagem.

b) Peregrinação como “narração”

A peregrinação foi, ao longo dos tempos, não só uma ocasião para narrações, como se pode conceber até como uma peculiar forma de “escrita”. A peregrinação pode ser vista, segundo Coleman (2003), desde o ponto de vista da interação entre pessoas, lugares e textos, nas tensões e complementaridades entre as narrações orais e escritas; e, ainda, na sua relação com a viagem, na ambiguidade entre relatos de peregrinação e de viagem.

Enquanto texto/narração, a peregrinação constitui, na verdade, um reconhecimento textual de uma espécie de imanência do sagrado e aí reside a sua capacidade atrativa, convidando novos viajantes/peregrinos a visitar os mesmos lugares. “Quer dizer, é o mundo da palavra falada e escrita que constrói a ontologia do sagrado e a sua epistemologia como algo a ser aproximado e alcançado” (Coleman, 2003: 4). Por outro lado, a própria narração da viagem/peregrinação passa a pertencer ao regresso do peregrino ao seu ambiente quotidiano. Esta narração é seletiva e interpretativa, ajudando a construir a figura do peregrino. Este poder da narração da peregrinação pode originar tensões em relação à experiência que a origina. O relato desta experiência pode ser obrigado a assumir uma outra forma, muito diferente dos requisitos espirituais da peregrinação. De qualquer modo, “uma vez que o evento teofânico originário é recontado, pode orientar as posteriores perceções dos peregrinos sobre um determinado lugar, assim como proporcionar muita da motivação para as suas viagens” (Coleman, 2003: 6).

Outro aspeto prende-se com a leitura das escrituras sagradas. Nos lugares de peregrinação leem-se, normalmente, os passos referentes a esse mesmo local, o que dá lugar a uma justaposição entre o texto canónico e a experiência pessoal do peregrino. A peregrinação pode, portanto, criar um contexto novo para a apropriação e compreensão das escrituras sagradas por parte dos crentes peregrinos.

5. Avaliação à luz da questão da busca espiritual

Uma avaliação das várias possibilidades de abordagem da peregrinação como experiência humana e religiosa, com a finalidade de reconciliar a experiência subjetiva do peregrino com a objetivação do pesquisador, não pode esquivar-se a um momento de avaliação à luz, precisamente, das transformações e recomposições do religioso na atualidade. O campo religioso caracteriza-se, hoje, pelo enfraquecimento institucional, por um lado, e pela busca do espiritual, pelo outro (Heelas & Woodhead, 2005). Mas não se pode identificar o institucional com objetivo, nem o espiritual com subjetivo. Isso levaria ao descrédito da perspetiva de análise – antropológica, sociológica ou teológica – escolhida. A busca espiritual dos Novos Movimentos Religiosos, mas presente, também, nas religiões históricas nas suas tentativas de recontextualização, também pode ser objetivada, isto é, submetida à “explicação”, do mesmo modo que os aspetos institucionais – ritos, doutrinas e hierarquias – das religiões sempre sofreram processos subjetivos de apropriação e de “compreensão” hermenêutica. A história das peregrinações religiosas comprova este segundo aspeto. Uma abordagem integral como a que propomos neste artigo deve, portanto, defender-se da rutura epistemológica em nome da complexidade da experiência – subjetiva e objetiva – da peregrinação. Para avaliar a pertinência desta proposta tendo em conta a questão das novas espiritualidades no quadro da modernidade e do individualismo contemporâneos, teremos em conta o estudo de Justine Digance e Carole M. Cusack (2001) sobre as peregrinações seculares.

As autoras colocam os eventos a que chamam de peregrinações seculares no contexto de um processo de “ressacralização” do mundo em que o religioso tende a ser substituído por equivalentes “privados”, “individuais” e “não-regulados” (Digance & Cusack, 2001: 217). Por isso, tanto o *Druid Gorsedd* (Ordem dos Druidas) como o *Stargate Alignment* são considerados como autênticas “peregrinações”. Na verdade, tocamos aqui os limites da própria abordagem: na pressa de encontrar símbolos subjetivamente equivalentes às instituições que as ciências humanas se habituaram a

objetivar como “religião”, mas que agora devem enquadrar no já mencionado processo de ressacralização não religiosa e não institucional do mundo, as autoras oferecem-nos um verdadeiro paradoxo: pretendem analisar um substituto “não-regulado” de uma realidade religiosa projetando sobre ele categorias religiosas “tradicionais”. As autoras são conduzidas a isto por influência dos próprios sujeitos que falam de uma “busca espiritual” (Digance & Cusack, 2001: 222 e 225). As autoras apresentam, brevemente, o contexto histórico dos eventos, sem suspeitar de um processo de “institucionalização” de um Novo Movimento Religioso, com as suas regras, rituais, doutrinas e sacerdotes (neste caso, a Ordem dos Druidas e a *Earth Link Mission*, respetivamente). Assim, os Novos Movimentos Religiosos são conotados com a “busca espiritual”, enquanto as religiões históricas, como o cristianismo, são conotadas com a “cristalização institucional”.

Este jogo de dicotomias (espiritual-institucional, subjetivo-objetivo) não permite ver a “confluência”, para retomar a noção de Wheeler, mas apenas a *communitas*. De facto, as autoras assumem as perspetivas turnerianas, sem se darem conta daquilo que fica por explicar nos eventos descritos. Tanto o *Druid Gorsedd* como o *Stargate Alignment* parecem demonstrar a prevalência da *communitas* e a presença do lúdico.

“O *Gorsedd* e os dois *Stargate Alignments*, que representaram um ‘ato de fé’ para os participantes, caracterizaram-se por outros elementos que seriam de se esperar na tradicional peregrinação religiosa. Mais importante, a *communitas* turneriana e um sentimento do lúdico tornaram-se evidentes nos eventos” (Digance & Cusack, 2001: 219; cf. ainda 222 e 225).

O problema em relação à *communitas* é a dificuldade em perceber indícios de conflito e rutura, por exemplo no fato de a maior parte dos participantes serem *first timers* (Digance & Cusack, 2001: 226). O que aconteceu com as pessoas que participaram noutras peregrinações de busca espiritual? Uma só peregrinação foi suficiente para as suas necessidades ou algo as fez renunciar à repetição da experiência? Como tudo é lido no fluxo sempre em movimento da recomposição religiosa segundo as necessidades individuais do momento, não se percebem os possíveis conflitos internos inerentes a um processo de institucionalização em curso. Todos os aspetos que não pertencem à *communitas* são remetidos para a categoria do lúdico ou simplesmente indicados como “outras características”: rituais mágicos, consagração do lugar,

oferendas (comida, pão, flores), comensalidade (Digance & Cusack, 2001: 222-223 e 225). Particularmente relevantes, neste sentido, são as características que ligam estes eventos ao cósmico e ao natural, com evidentes pontos de contatos com a ecologia (Digance & Cusack, 2001: 224, onde as autoras reportam a ideia de que, com a sua meditação, os membros da *Earth Link Mission* “estão a salvar a terra da destruição”). A possibilidade de uma mediação lúdico-religiosa politicamente responsável em relação às preocupações ecológico-ambientais não é, sequer, levantada.

O nosso objetivo, com estas observações críticas, não é tanto evidenciar as carências do modelo turneriano, quanto a deformação causada pela contaminação das teorias da recomposição religiosa pela rutura epistemológica que está na origem das dicotomias espiritual *versus* institucional, subjetivo *versus* objetivo, e, ainda, da homologação do institucional ao objetivo e do espiritual ao subjetivo. Desta forma, propostas analíticas como as de Digance e Cusack acabam por sucumbir à subjetividade da busca espiritual pós-moderna, apresentando-se, no entanto, como formas de objetividade sociológicas. As demais propostas apresentadas neste estudo expõem-se ao mesmo perigo. Isto sugere a necessidade da elaboração de um método integral, a partir de uma epistemologia do encontro e do diálogo de abordagens diferenciadas, de forma a cruzar e a interpenetrar constantemente a subjetividade religiosa com a objetividade científica ou, se preferirmos, a “compreensão” teológica com a “explicação” sócio-antropológica (Cardita, 2011).

Conclusão

A diversidade de perspetivas e métodos de análise dos factos religiosos não é uma fatalidade. Pelo contrário, a consciência desta diversidade pode ajudar a percebê-los melhor e a afinar a nossa própria compreensão dos mesmos. O que não se pode fazer é tentar ignorar essa diversidade ou, ainda pior, ocultá-la sob a capa da “cientificidade” ou da “autenticidade da fé”. A tentativa de conciliação dos vários métodos não implica qualquer deficiência nos mesmos, nem respeita, diretamente, à sua aplicação, mas quando o mesmo (ou análogo) objeto de estudo é desfigurado pela sua diferenciação, então torna-se necessário rever os seus pressupostos. A peregrinação da antropologia é muito diferente da peregrinação da filosofia; a peregrinação como “arquétipo” supõe uma metodologia e uma epistemologia diversa da peregrinação como “narração”. O problema é que, radicalizando esta diferença epistemológica, perde-se a própria

experiência da peregrinação como tal. Qualquer aproximação é, por natureza, incompleta, devendo, por isso, abrir-se a outras possibilidades a partir do reconhecimento do caráter originário (anterior a qualquer objetivação) da experiência religiosa.

Referências bibliográficas

- CARDITA, Â. (2011), “Lugar e função da teologia numa ‘ecologia dos saberes’”, in Afonso Maria Ligório Soares & João Décio Passos (ed.), *Teologia pública. Reflexões sobre uma área de conhecimento e sua cidadania acadêmica*, São Paulo, Paulinas, pp. 213-230.
- CHELINI, J. & BRANTHOMME, H. (1982), *Les chemins de Dieu. Histoire des pèlerinages chrétiens des origines à nos jours*, s.l., Hachette.
- (2004), *Les pèlerinages dans le monde. À travers le temps et l’espace*, s.l., Hachette.
- CLIFT, J. D. & CLIFT, W. B. (1996), *The Archetype of Pilgrimage. Outer action with inner meaning*, New York, Paulist Press.
- COLEMAN, S. (2003), “Pilgrim Voices: authoring Christian Pilgrimage”, in Simon Coleman & John Elsner (ed.), *Pilgrim Voices. Narrative and Authorship in Christian Pilgrimage*, New York-Oxford, Berghahn Books, pp. 1-16.
- DELAHOUTRE, M. (1987), “Les pèlerinages bouddhiques en Inde”, in Jean Chélini & Henry Branthomme (ed.), *Histoire des pèlerinages non chrétiens. Entre magique et sacré: le chemin des dieux*, s.l., Hachette, pp. 242-257.
- DELVILLE, J.-P. (2007), “Les pèlerinages dans la Bible et l’histoire de l’Église: chemins de vision et de guérison”, in Jean-Pierre Delville, Ahmed Mahfoud, Jacques Scheuer & Liliane Voyé, *Pèlerinage et space religieux*, Bruxelles, Lumen Vitae, pp. 75-138.
- DIGANCE, J.; CUSACK, C. M. (2001), “Secular pilgrimage events: Druid Gorsedd and Stargate Alignments”, in Carole M. Cusack & Peter Oldmeadow (ed.) *The End of Religions? Religion in an Age of Globalisation*, Sydney, The School of Studies in Religion, University of Sydney, pp. 216-229.
- DUPRONT, A. (1987), *Du sacré. Croisades et pèlerinages. Images et langages*, s.l., Gallimard.
- ÉTIENNE, B. (1987), “Le pèlerinage dans l’Islam”, in Jean Chélini & Henry Branthomme (ed.), *Histoire des pèlerinages non chrétiens. Entre magique et sacré: le chemin des dieux*, s.l., Hachette, pp. 365-381.
- FILORANO, G. (2004), *Che cos’è la religione. Temi, metodi, problemi*, Torino, Einaudi.
- HEELAS, P.; WOODHEAD, L. [et al.] (2005), *The Spiritual Revolution. Why Religion is giving way to Spirituality*, Malden, MA – Oxford, Blackwell.

- HERVIEU-LÉGER, D. (1999), *La religion en mouvement. Le pèlerin et le converti*, s.l., Flammarion.
- JAN MARGRY, P. (ed.) (2008), *Shrines and Pilgrimage in the Modern World. New Itineraries into the Sacred*, Amsterdam, Amsterdam University Press.
- LIMA, J. S. (2007), *A peregrinação. Percursos e palavra*, Lisboa, INCM.
- MAHFOUD, A. H. (2007), “Le pèlerinage à la Mecque. Rites et symboles”, in Jean-Pierre Delville, Ahmed Mahfoud, Jacques Scheuer & Liliane Voyé, *Pèlerinage et space religieux*, Bruxelles, Lumen Vitae, pp. 139-168.
- MESLIN, M. (1988), *L'expérience humaine du divin. Fondements d'une anthropologie religieuse*, Paris, Cerf.
- PEREIRA, P. (2003), *Peregrinos. Um estudo antropológico das peregrinações a pé a Fátima*, Lisboa, Instituto Piaget.
- POST, P., PIEPER, J. & VAN UDEN, M. (ed.) (1998), *The Modern Pilgrim. Multidisciplinary Explorations of Christian Pilgrimage*, Leuven, Peeters.
- RIES, J. (2012), *Symbole, mythe et rite. Constantes du sacré*, Paris, Cerf.
- SCHEUER, J. (2007), “Lieux et non-lieu: la marche du pèlerin hindou”, in Jean-Pierre Delville, Ahmed Mahfoud, Jacques Scheuer & Liliane Voyé, *Pèlerinage et space religieux*, Bruxelles, Lumen Vitae, pp. 43-73.
- TERRIN, A. N. (1998), *Introduzione allo studio comparato delle religioni*, 2^a ed., Brescia, Morcelliana.
- TIDBALL, D. (2004), “The Pilgrim and the Tourist: Zygmunt Baum and Postmodern Identity”, in Craig G. Bartholomew & Fred Hughes (ed.), *Explorations in a Christian Theology of Pilgrimage*, Aldershot (Hampshire), Burlington (VT), Ashgate, pp. 184-200.
- TOMASI, L. (2002), “Homo Viator: From Pilgrimage to Religious Tourism via the Journey”, in William H. Swatos & Luigi Tomasi (ed.), *From Medieval Pilgrimage to Religious Tourism. The Social and Cultural Economics of Piety*, Westport, Conn., London, Praeger, pp. 1-24.
- TURNER, V. (1973), “The Center Out There: Pilgrim’ Goal”, in *History of Religions*, 12, 191-230.
- (1974), “Pilgrimage and Communitas”, in *Studia Missionalia*, 23, 305-327.
- TURNER, V.; TURNER, E. (1978), *Image and Pilgrimage in Christian Culture: Anthropological Perspectives*, New York, Columbia University Press.
- VERGOTE, A. (1987), *Religion, foi, incroyance. Etude psychologique*, 2^{ème} éd., Bruxelles, Pierre Mardaga.
- WHEELER, B. (1999), “Models of pilgrimage: from communitas to confluence”, in *Journal of Ritual Studies*, 13, 26-41.

ABSTRACT/RÉSUMÉ/RESUMEN

Abstract

Pilgrimage: possibilities for critical understanding of an experience

This study inquires about the several possibilities of critical understanding of the – human and religious – experience of pilgrimage. After exploring the polarity present in the very idea of “experience” as conceived by the technical and scientific mentality and by the religious conviction, it is shown how the human sciences approach also reproduces similar polarities, to the point of epistemological rupture. The consideration of pilgrimage as “archetype” and “narrative” completes the possibilities for critical understanding of this experience, which are, finally, submitted to evaluation in the light of the current request for spirituality.

Keywords: Pilgrimage; Religious Experience; Religious Epistemology.

Résumé

Pèlerinage: possibilités de compréhension critique d'une expérience

Cette étude enquête sur les différentes possibilités de compréhension critique de l'expérience – humaine et religieuse – du pèlerinage. Après l'exploration de la polarité présente dans la même notion d' “expérience” telle que conçue par la mentalité technique et scientifique et par la conviction religieuse, on montre comment aussi les approches des sciences humaines reproduisent similaires polarités, jusqu'au point de la rupture épistémologique. La considération du pèlerinage en tant qu' “archétype” et “narrative” complète les possibilités de compréhension critique de cette expérience, lesquelles sont, finalement, soumises à l'évaluation à la lumière de l'actuelle demande de spiritualité.

Mots-clés: Pèlerinage; Expérience religieuse; Épistémologie religieuse.

Resumen

Peregrinación: posibilidades de comprensión crítica de una experiencia

Este estudio indaga sobre las diversas posibilidades de comprensión crítica de la experiencia – humana y religiosa – de la peregrinación. Después de explorar la polaridad en la noción misma de “experiencia” tal como es concebida por la mentalidad técnica y científica y por la convicción religiosa, se muestra como también los enfoques de las ciencias humanas reproducen polaridades similares, hasta el punto de ruptura epistemológica. La consideración de la peregrinación como “arquétipo” y “narrativa” completa las posibilidades de comprensión crítica

de esta experiencia, las cuales son, finalmente, sometidas a evaluación a la luz de la actual demanda de espiritualidad.

Palabras-clave: Peregrinación; Experiencia religiosa; Epistemología religiosa.

TEXTO

Das categorias de pensamento às categorias de conhecimento¹

Luísa Veloso²

Instituto Universitário de Lisboa e Universidade do Porto

Com este texto propõe-se desenvolver uma modesta reflexão acerca dos processos sociais de construção de categorias de pensamento sobre a realidade, construção que é entendida em sentido lato, abarcando desde as atividades de investigação, as de intervenção social (política, intelectual, etc.) e as de expressão artística. Estas convertem-se em categorias de conhecimento, mais ou menos elaboradas, mais ou menos destinadas a um “uso” ordinário ou extraordinário e integram quadros de conhecimento estruturados.

¹ O presente texto constitui uma versão sintetizada de uma comunicação apresentada no “Observatório de África e da América Latina”, que teve lugar no dia 15 de Novembro de 2011 na Fundação Calouste Gulbenkian.

² Centro de Investigação e Estudos de Sociologia do Instituto Universitário de Lisboa (CIES-IUL) (Lisboa, Portugal). Instituto de Sociologia da Faculdade de Letras da Universidade do Porto (ISFLUP) (Porto, Portugal). *E-mail*: luisa.veloso@iscte.pt

1. A construção de categorias como um processo social

A construção de categorias de conhecimento, isto é, dos instrumentos que nos permitem conhecer, constitui um processo social multidimensional e historicamente contextualizado. Michel de Certeau faz referência ao que designa por “A escrita da história” (1975), como um marco da história moderna ocidental que teve na sua base a diferenciação entre o discurso e o corpo social. Com a escrita constroem-se visões e perspectivas de análise histórica.

Com este ponto de partida, proponho uma reflexão em torno da construção de categorias de conhecimento atendendo aos contextos específicos em que são produzidas e à “biografia” de quem as produz. E como não há produção de conhecimento neutra, isto é, destituída de pressupostos normativo-ideológicos, incluo nesta reflexão as respetivas condições sociais de produção (Pinto e Almeida, 1975).

Para alimentar esta reflexão, socorro-me de dois exemplos: o trabalho de investigação sociológica desenvolvido por Pierre Bourdieu na Argélia e a importância deste trabalho para a sua carreira como investigador e professor universitário; e um recente projeto de investigação desenvolvido no México sobre o património nacional. Se o primeiro exemplo pode ser lido como um conhecimento produzido “de fora”, mas com impactos importantes num conhecimento “de dentro”, sobre a sociedade francesa, o segundo é um conhecimento “de dentro” com intenções de ser lido “dentro” e mostrado “para fora”.

Trata-se de uma reflexão restrita com a qual espero contribuir para uma discussão crítica acerca da forma como conhecemos a realidade e as consequências que os respetivos procedimentos e resultados têm nas nossas práticas.

2. As categorias

A construção de categorias é um domínio de ação transversal às mais variadas áreas de conhecimento e disciplinas e assume naturezas diversas. Para a sua abordagem destaco aqui duas notas de reflexão.

A primeira nota é relativa às categorias que conduziram à diferenciação entre o “eu” e o “outro” e que contribuíram para a criação deste “outro” (De Certeau, 1975). Refiro-me a categorias como as de etnia, selvagem, passado, povo, etc., elaboradas com base no argumento de que era necessário compreender o “outro”. Ainda que todo um

trabalho epistemológico tenha sido e continue a ser realizado, prevalece como pertinente a reflexão de Michel de Certeau quando refere, em 1975, que o “saber dizer” garante um trabalho interpretativo de uma ciência e gera-se uma historiografia Ocidental que tem a especificidade de separar um passado do presente. A prática da escrita constitui um marco de diferenciação e uma capacidade de domínio do corpo social, passando a deter o valor de “modelo científico” (De Certeau, 1975: 19). Fazer história é, assim, uma prática (De Certeau, 1975: 95), social, acrescento eu, que tem um discurso como resultado. O que é aqui referido no domínio da história aplica-se, com as devidas especificidades, às outras ciências sociais. Na antropologia, por exemplo, Pierre Bonte e Michel Izard, propõem, com o “Dictionnaire de l’ Ethnologie et de l’ Anthropologie” de 1991, condensar uma “multiplicidade de perspectivas e de itinerários de leitura” (1991: vi). A sua consulta levou-me, por exemplo, ao termo etnia (Bonte e Izard, 1991: 242-247), em cuja problematização se refere que é um termo que foi objeto de um amplo debate e que dominou durante muito tempo a antropologia numa lógica substantiva. Nesta lógica, cada etnia era considerada uma entidade dotada de uma cultura, de uma língua e de uma psicologia específicas. Pode ainda ler-se, na mesma fonte, que o termo etnia começa a ser objeto de críticas e, neste sentido, a problematizar-se o processo de “etnificação”, um processo contemporâneo dos processos históricos de colonização. Uma etnia corresponde a um determinado nível de organização social, não se justificando, segundo alguns autores, o seu privilégio epistemológico e menos ainda a sua reificação (Bont e Izard, dir., 1991: 243), pois transforma-se, frequentemente, numa categoria ideológica. Este exemplo conduz-me a salientar como a construção de conceitos, a sua nomeação e o respetivo registo constituem práticas integrantes dos processos de conhecimento que, como veremos mais adiante, fazem história.

A segunda nota vai para as categorias que resultam, elas próprias, de processos históricos que ultrapassam as fronteiras nacionais e que atravessam várias sociedades. Exige equacionar uma lógica de “pensamento mestiço”, como propõe Serge Gruzinski (1999), para uma análise da coexistência entre a cultura europeia colonial e a cultura indígena, como é o caso do México. Também Jean Loup Amselle, antropólogo, desconstrói o conceito de grupo étnico, a partir da problematização do conceito de mestiçagem e propondo, alternativamente, a ideia da existência de “conexões” (2010).

Estas duas notas orientam-se para a reflexão mais ampla sobre os processos de colonização, os quais, tal como outros processos sociais, geraram, com configurações distintas, transformações culturais, económicas, sociais e políticas que marcam a história. Assim, encontra-se a diferentes escalas e ao longo da história da humanidade o que hoje se tornou omnipresente (Gruzinski, 1999: 36).

3. As categorias de investigação

O vasto conjunto de investigações que Pierre Bourdieu² desenvolveu ao longo da sua vida teve início nos seus trabalhos inaugurais sobre algumas das regiões da Argélia, regiões onde se localizava de forma marcada a guerrilha nacionalista.

Trata-se de um trabalho rigoroso e metódico de análise sobre a Argélia do qual resultou a primeira formulação de um quadro conceptual de análise que foi posteriormente utilizado e afinado pelo sociólogo na análise da sociedade francesa e adotado por muitos investigadores em todo o mundo.

Pierre Bourdieu, filho de camponeses, foi destacado para a Argélia para cumprir o serviço militar em 1955 e foi professor de filosofia na Universidade de Argel até 1960. Desenvolveu um conjunto de trabalhos acerca das dinâmicas económicas, culturais e de emprego de algumas das regiões da Argélia, destacando-se Cabila, alguns dos quais realizou com o investigador de origem franco-argelina Abdelmalek Sayad, que foi aluno de Pierre Bourdieu na Universidade de Argel.

Para esta reflexão destaco dois domínios de investigação do seu trabalho.

O primeiro é a sua análise sobre a “sociedade Cabila” (Bourdieu, 1972), na qual realiza um trabalho etnográfico sobre, nomeadamente, os processos sociais da honra, da organização da casa e das relações de parentesco. O autor frisa o facto de a estas três dinâmicas sociais estarem subjacentes regras de organização, de estruturação da sociedade e da economia e regras de interesses. Refere, por exemplo, que as estruturas de parentesco preenchem uma função política, à semelhança da religião ou da ideologia, e de reprodução social. Sugere mesmo que se tenha em linha de conta a “utilidade dos parentes” (Bourdieu, 1972). A divisão sexual do trabalho, o casamento e os processos de negociação dos dotes, por exemplo, são alguns dos traços sociais que se enquadram na estrutura económica da sociedade, constituindo as relações de prestígio e honra o

² Diversos autores refletiram sobre a obra de Bourdieu neste domínio. V., por exemplo, os textos de Calhoun (2006) ou de Garcia-Parpet (2006).

suporte simbólico desta estrutura. O capital simbólico é, assim, convertido em capital económico.

Pierre Bourdieu virá a desenvolver, mais tarde, o seu trabalho sobre o poder e o capital simbólicos, elementos evidenciados na sua análise da sociedade francesa numa das suas obras de referência – “*La distinction...*” – a propósito dos processos sociais de distinção expressos nas atividades culturais, destacando a importância da educação familiar e da educação escolar e discutindo a produção social do gosto (Bourdieu, 1979). Por seu turno, o seu último livro, publicado em 2002, é uma reflexão também enformada por esta análise inaugural, focando a crise da sociedade camponesa (onde passou a sua juventude), por força, nomeadamente, das mudanças ocorridas nas estratégias matrimoniais.

A par do seu trabalho sobre a “sociedade Cabila”, Pierre Bourdieu realiza um trabalho extensivo de análise da sociedade argelina, a segunda abordagem que gostaria de destacar. Desenvolve uma análise de algumas comunidades agrícolas (Bourdieu, 1958; 1972; Bourdieu e Sayad, 1963) e do processo de desenraizamento e fragmentação da sociedade agrária e respetiva adaptação forçada ao capitalismo por via do processo de colonização e da guerra (Bourdieu e Sayad, 1964; Bourdieu, Darbel, Rivet e Selbel, 1963). Com Abdelmalek Sayad, critica a lógica racional de mercado imposta à sociedade agrícola argelina e explicita os fatores de ordem cultural, económica e social que explicam este processo. Um dos aspetos que os autores focam é o facto de a reinstalação massiva destas populações por parte do exército francês em zonas adjacentes às instalações do exército, ter tido como objetivo controlar o acesso da população ao Exército de Libertação Nacional. Trata-se de cerca de 3 milhões de pessoas, representando 50% da população rural do país. Como referem os autores, foi o processo de deslocação mais brutal conhecido na história e que constituiu um processo sem retorno, pois mudou a configuração da sociedade.

O processo de colonização teve como uma das suas vertentes o desenvolvimento da agricultura por parte dos colonos europeus a quem foram afetas as melhores terras (Bourdieu e Sayad, 2004). A par deste fator, a deslocação das populações consolidou uma total desagregação da economia agrária na Argélia, gerou um êxodo rural em massa e conduziu à pauperização e proletarização da população agrícola (com a desapropriação dos solos e a rutura do princípio da indivisão das terras), incluindo o abandono de tradições que enformavam a estrutura económica e que eram, portanto,

parte integrante dela. Pierre Bourdieu e Abdelmalek Sayad referem que se manteve um “tradicionalismo do desespero, inseparável de uma economia de subsistência e uma sociedade desintegrada e apropriada por suproletariados agarrados a um passado que sabem que está morto e enterrado” (Bourdieu e Sayad, 2004: 455). Trata-se de um exílio forçado e determinado pela pobreza e um tradicionalismo que é transposto para o centro de uma agricultura com um elevado grau de mecanização e racionalização. Para além da violência física, foi exercida sobre os camponeses uma violência simbólica que conduziu à desestruturação das suas bases culturais tradicionais.

A desagregação da sociedade argelina não resulta, assim, de um choque de culturas, mas de uma ação francesa planeada que teve na sua base a destruição das unidades tradicionais e a imposição de “normas administrativas e jurídicas idênticas às de França” (Bourdieu, 1958: 106).

Veja-se, por exemplo, em meados do século XIX, um excerto de um membro do exército francês:

“O essencial é, sem dúvida, agrupar este povo, que está em todo o lado e em lado nenhum. O essencial é pô-lo ao nosso alcance. Quando o conseguirmos, então seremos capazes de fazer muitas coisas que nos são, hoje, impossíveis e que talvez nos permitam apoderarmo-nos do seu espírito depois de nos termos apoderado do seu corpo.”

Capitão Charles Richard, *Étude sur l'insurrection do Dahra* (1845-1846).

In Bourdieu e Sayad, 2004: 448-449.

A análise de um conjunto de dinâmicas sociais, económicas e culturais em curso num mesmo país conduziram Pierre Bourdieu a problematizar a complexidade das economias e a aparente contradição face à coexistência “do ethos económico importado pela colonização e os padrões herdados da tradição ancestral” (Bourdieu e Sayad, 2004: 464).

Na sua obra “Esquisses...”, de 1972, Pierre Bourdieu explicita, a partir dos trabalhos de investigação realizados, a sua matriz teórica: uma teoria da prática como condição para uma ciência das práticas. E a partir do seu trabalho sobre a Argélia, reflete sobre temas vários como os mecanismos de reprodução social, o capital simbólico, a dimensão simbólica da dominação económica ou as estruturas sociais da

economia (Bourdieu, Christin, Bonhedja e Givry, 1990)³. A sua crítica à ciência económica neoclássica, por exemplo, vai no sentido da afirmação de que esta, ao favorecer uma análise centrada nos indivíduos e não nas sociedades e nos seus processos históricos, gera um conhecimento considerado científico que está, na realidade, profundamente arreigado a concepções ideológicas de um determinado modelo de sociedade que se pretende impor. À imprecisão de uma categoria chamada “mercado”, propõe analisar as “estruturas sociais da economia” (2000) e o “campo económico” (1997).

Destaco dois pontos neste vasto trabalho de Pierre Bourdieu. O primeiro reside no facto de o seu trabalho analítico sobre a sociedade argelina ter constituído uma base central da construção de categorias de conhecimento (devedoras, claro, dos trabalhos de autores como Jean-Paul Sartre, Marcel Mauss, Claude Lévy-Strauss, Max Weber, Karl Marx, entre outros), posteriormente aplicadas na análise da sociedade francesa. Assim, as categorias de conhecimento, tendo que ser devidamente referenciadas em termos das suas condições sociais e históricas de produção, potenciam uma análise de sociedades espacial e temporalmente diferenciadas. O segundo ponto é relativo ao facto de todo o seu trabalho sociológico constituir um *corpus* de conhecimentos que condensa instrumentos analíticos de suporte à ação. Demonstrar o papel do sistema de ensino na reprodução das desigualdades sociais, trabalho desenvolvido com Jean-Claude Passeron (Bourdieu e Passeron, 1970), é um dos exemplos possíveis e também devedor do trabalho que realizou sobre a estrutura social das regiões argelinas que estudou. Termino, ainda, este ponto para referir os temas que são desenvolvidos na revista que coordenou – “Actes de la Recherche en Sciences Sociales” – os quais, como salienta um dos investigadores que acompanhou de perto o seu trabalho, Loïq Wacquant (2002), refletem criticamente e de forma cientificamente fundamentada, alguns acontecimentos que afetam a Humanidade. Por exemplo, em 2010, o número 185 é dedicado às representações da colonização.

No presente ano de 2012 celebram-se os 50 anos da independência da Argélia e passam 10 anos sobre a morte de Pierre Bourdieu: percursos cruzados que marcam a história.

³ Um ensaio de aplicação do conceito de campo económico ao caso português pode encontrar-se em Veloso (2010).

4. As categorias de preservação

O Consejo Nacional para la Cultura y las Artes mexicano encomendou à academia, no âmbito das comemorações do segundo centenário do início da independência (concretizada em 1821), em 2010, um trabalho de análise e documentação do património histórico e cultural do México – “El patrimonio histórico y cultural de México (1810-2010)” – que, nas palavras da Presidente do referido Conselho, Consuelo Sáizar, “dê conta da riqueza geográfica, cultural, artística e social que constitui o património do México, bem como o seu respetivo processo de formação” (Gonzalbo, coord., 2011: 9). Mais adiante refere, ainda, que os livros inventariarão os bens culturais e naturais do México e explicarão as razões pelas quais são considerados “símbolos do nosso ser cultural” (Gonzalbo, coord., 2011: 10).

Trata-se de uma obra que está a ser editada em vários volumes e na qual se debruça sobre o património do país, em particular após a sua independência. Esta obra permite refletir sobre os objetivos explícitos de criação de um registo que ateste o património nacional e que estruture a categoria de património em si.

Detenho-me sobre o segundo volume, editado em 2011 – “La idea de nuestro patrimonio histórico y cultural”.

O título da obra é, já de si, indicativo de que se pretende discutir a categoria património e a existência de um património mexicano, alimentando uma ideia de união, mas, a par, enfatizando a riqueza e diversidade patrimoniais. Enrique Florescano, coordenador do projeto, salienta o objetivo de carácter científico de realizar um estudo que explique como é que as diversas disciplinas contribuíram para “criar a dimensão geográfica, histórica, antropológica, literária, musical, artística e cultural do património nacional” (Gonzalbo, coord., 2011: 11). Assim, ao objetivo político acima enunciado, vem juntar-se um objetivo científico, enfatizando o papel das disciplinas e do conhecimento produzido na estruturação de um património e na criação, nos últimos dois séculos, de uma ideia de diversidade cultural: categorias de conhecimento traduzidas em categorias de preservação.

Destaco nesta obra dois aspetos: a discussão do que se entende por este património e o tipo de “patrimónios” que são apresentados.

Começemos pelo primeiro. Pablo Escalante Gonzalbo (Gonzalo, 2011) enuncia criticamente um trabalho sobre a ideia de património, afirmando que é conferida uma ênfase excessiva ao património pré-hispânico ou pré-columbiano. Para tal, reporta-se a

um debate, não exclusivo da realidade mexicana, acerca do que deve ser ou não preservado. A referência que desenvolve é sobre o Templo Mayor Tenochtitlan na Cidade do México, relativamente ao qual foi tomada a decisão de favorecer a escavação, valorizando o passado pré-hispânico, o que implicou alterar a traça urbana, interromper a circulação pedonal e obstruir as linhas visuais de um conjunto de ruas. Gonzalbo refere, criticamente, que se alimenta, com estas opções, um discurso nacionalista que faz depender deste último a identidade mexicana. A par, sublinha como os mexicanos não reconhecem valor religioso às ruínas pré-hispânicas. Questiona, ainda, se a atitude de alguma reverência perante o património pré-hispânico favorece a sua preservação. E considera que o endeusamento do património pré-hispânico retarda o aparecimento de atitudes de cidadania face a ele e dificulta a sua análise racional com recurso a categorias históricas e a uma reflexão crítica relativamente ao que deve ser considerado património e a forma como deve ser abordado. Importa, assim, segundo o autor, valorizar o passado pré-hispânico, mas também o que se constituiu posteriormente.

O segundo aspeto é relativo aos “patrimónios”. O livro colige um conjunto vasto de reflexões sobre casos e facetas distintas do património, umas mais críticas, outras mais arreigadas aos valores nacionais. São exemplos os trabalhos sobre as igrejas, as catedrais e os conventos ou sobre o cinema ou ainda sobre a lotaria nacional e a popular.

Para ilustrar a discussão, proponho o caso do petróleo, em que se discute a ideia de este poder ser considerado património nacional do México. O petróleo tem sido promovido, não como uma mercadoria, mas como um bem que define a identidade nacional mexicana, condensada no símbolo da empresa Pemex, *Pretróleos Mexicanos*. O petróleo e a Pemex constituem, assim, bens distintivamente “nacionais” (Graillet, 2011: 91 *in* Gonzalbo, 2011). O que é que está na base deste processo histórico? O caso do petróleo associa-se ao peso simbólico que adquiriu a empresa Pemex com a transformação – na década de 30 do século XX, por via de um processo de expropriação – do petróleo num bem nacional. Trata-se de um longo e complexo processo que tem subjacente a valorização do subsolo mexicano como um meio de afirmação da soberania mexicana que se impõe preservar.

O México constitui um caso interessante, entre outros, de afirmação de uma identidade nacional assente num determinado passado, estrategicamente recortado em função das condições sociais vigentes, diferenciando o passado do presente (De Certeau, 1975). Mas é também um caso interessante de “mestiçagem” (Gruzinski, 1999) a vários

níveis, não apenas pela coexistência de “patrimónios”, mas também pela sua interpenetração. O enaltecimento que se pretende dar à cultura pré-colombiana, com alusão, por exemplo, às pirâmides de Teoithuacan, coexiste com as pinturas efetuadas por indígenas em conventos, mostrando que, durante o século XVI e nos séculos seguintes, o mundo ocidental e o mundo ameríndio coexistem e interagem. A ocidentalização é, assim, indissociável da mestiçagem.

5. Os compromissos, cientificamente enformados, de construção de categorias de conhecimento

A reflexão sobre as condições sociais de produção de categorias de investigação e de preservação não pode ser desligada dos seus processos sociais.

No caso do trabalho de Pierre Bourdieu, os objetivos de investigação são acompanhados pela crítica ao que apelida de “erro objetivista”. Simultaneamente, assume um papel ativo na crítica à guerra na Argélia e denuncia, com o seu trabalho, a desestruturação da sociedade agrícola, manifestamente marcada pelo processo de colonização e pela guerra. Intelectual francês, crítico do peso da intervenção colonial, vem afirmar a necessidade de uma intervenção num país que não pode mais aspirar a restituir a sociedade tradicional. Sendo um sociólogo que eu apelidaria de (des)comprometido, ancora o seu compromisso num conhecimento rigoroso e científico da realidade. Trata-se de um “ofício militante” (Bourdieu, 1980), nas palavras do autor. A versão americana da sua primeira obra, “Sociologie d’Algérie”, traduzida por “The Algerians” (1959) tem na capa a bandeira do país independente antes da declaração da independência. Refiro ainda como em “Esquisse...”, Bourdieu propõe uma reflexão que o acompanhará ao longo de toda a sua vida sobre o seu papel como sociólogo ou como criador de categorias de conhecimento.

No caso das abordagens do património mexicano, prevalece uma discussão em torno do que se entende por património, as práticas sociais de patrimonialização e o acento colocado atualmente no património pré-hispânico para justificar a unidade de um Estado-nação federado. Por sua vez, os resultados destes trabalhos, legitimados, porque realizados por um conjunto de investigadores da academia, poderão ser objeto de usos e de manipulações políticas aos quais importa estar atento. A ação política é, aqui, explicitamente direcionada para a discussão e preservação do património, promovendo,

direta e indiretamente, um sentimento de identidade nacional. A obra a que fiz referência, coordenada por Pablo Escalante Gonzalbo, condensa um conjunto de textos críticos deste tipo de abordagem, potenciando uma reflexão sobre os processos sociais de construção de categorias de conhecimento.

Conclusão

Para terminar e para deixar em aberto este debate, proponho avançar um passo mais na reflexão sobre formas de pensar, de conhecer e de agir apresentando o ponto de vista do artista britânico Steve Macqueen e o seu trabalho “Caribs’ Leap/ Western Deep”, de 2002 (Basualdo, 2002).

É um trabalho artístico com registo fílmico que cruza, precisamente, tempos históricos, relações sociais, culturas e espaços, propondo, por um lado, um trabalho sobre a exploração mineira de ouro na África do Sul cuja execução cabe, quase exclusivamente, a mineiros negros (sendo a cor da pele confundida intencionalmente com a escuridão que caracteriza as minas) e, por outro, a exibição de uma paisagem das Caraíbas, luminosa e contrastante com a escuridão das minas, que é, numa imagem paralela, completada com corpos que caem. Estes corpos representam um protesto de um conjunto de habitantes da ilha que, quando foram colonizados pelos franceses em 1652, optaram por se suicidar a serem capturados.

Referências bibliográficas

- AMSELLE, Jean-Loup (2010), “De la déconstruction de l’ethnie au branchement des cultures: un itinéraire intellectuel”, in *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 185, 96-113.
- ARTANGEL; DOCUMENTA; MUSEU DE ARTE CONTEMPORÂNEA DE SERRALVES; FUNDACIÓN ANTONI TAPIÉS (2002), *Carib’s Leap / Western Deep. Steve Mcqueen*, Tielt, Lannoo.
- BASUALDO, Carlos (2002), “Steve Mcqueen”, in *Documenta_11Platform 5: Exhibition Short Guide*, Ostfildern-Ruit, Hatje Cantz Verlag.
- BONTE, Pierre; IZARD, Michel (dir.) (1991), *Dictionnaire de l’ethnologie et de l’anthropologie*, Paris, Quadrilage e Presses Universitaires de France.
- BOURDIEU, Pierre (1958), *Sociologie de l’Algérie*, Paris, PUF.
- (1959), *The Algerians*, Boston, Beacon Press.

- (1972), *Ésquisse d'une théorie de la pratique précédé de trois études d' ethnologie Kabyle*, Paris, Éditions Droz.
- (1979), *La distinction. Critique social du jugement*, Paris, Minuit.
- (1980), *Le sens pratique*, Paris, Minuit.
- (1997), “Le champ économique”, in *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 119, 1, 48-66.
- (2000), *Les structures sociales de l'économie*, Paris, Éditions du Seuil.
- (2002), *Le bal des célibataires. La crise de la société paysanne en Béarn*, Paris, Seuil.
- BOURDIEU, Pierre; CHRISTIN, Rosine; BONHEDJA, Salah; GIVRY, Claire (1990), “Un placement de père de famille. La maison individuelle, spécificité du produit et logique du champ de production”, in *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 81-82, 6-33.
- BOURDIEU, Pierre; DARBEL, Alain; RIVET, Jean-Paul; SEIBEL, Claude (1963), *Travail et travailleurs en Algérie*, Paris, Mouton.
- BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean-Claude (1970), *La Reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement*, Paris, Ed. Minuit.
- BOURDIEU, Pierre; SAYAD, Abdelmalek (1964), *Le déracinement: la crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie*, Paris, Les Éditions de Minuit.
- (2004), “Colonial rule and cultural sabir”, in *Ethnography*, 5, 4, 445-486.
- CALHOUN, Craig (2006), “Pierre Bourdieu and social transformation: lessons from Algeria”, in *Development and Change*, 37, 6, 1403-1415.
- DE CERTEAU, Michel (1975), *L'écriture de l'histoire*, Paris, Éditions Gallimard.
- GARCIA-PARPET, Marie-France (2006), “A génese social do homo-economicus: a Argélia e a sociologia da economia em Pierre Bourdieu”, in *Mana*, 12, 2, 333-357.
- GONZALBO, Pablo Escalante (coord.) (2011), *La idea de nuestro patrimonio histórico y cultural*, México D. F., Dirección General de Publicaciones.
- GRUZINSKI, Serge (1999), *La pensée métisse*, Paris, Fayard.
- PINTO, José Madureira e ALMEIDA, João Ferreira de (1975), “Teoria e investigação empírica em ciências sociais”, in *Análise Social*, 42-43, 449-453.
- VELOSO, Luísa (2010), “The social conditions of market construction: economic field and social networks”, in Tanya Chavdarova, Petya Slavova e Svetla Stoeva (eds.), *Markets as networks*, Sofia, At. Kliment Ohridski University Press, pp. 15-31.
- WACQUANT, Loïc J. D. (2002), “O legado sociológico de Pierre Bourdieu: duas dimensões e uma nota pessoal”, in *Revista de Sociologia Política*, 19, 95-110.

RECENSÃO

A precariedade como modo de vida?

Recensão crítica do livro

Jovens em Transições Precárias. Trabalho, Quotidiano e Futuro.

José Soeiro¹

Universidade de Coimbra

É provável que, quando Nuno de Almeida Alves e a equipa do Observatório das Desigualdades iniciaram a investigação que veio dar origem a este livro, não imaginassem a centralidade que o tema da precariedade juvenil iria assumir no espaço público no ano de 2011. É certo que a problemática das transformações no mundo do trabalho, das transições difíceis dos jovens, dos processos de precarização do emprego, de prolongamento da dependência e de adiamento da emancipação da juventude não só estavam latentes como tinham dado origem, em anos anteriores, a alguns fenómenos de mobilização coletiva – de que são exemplo movimentos como o MayDay, o FERVE, os Precários Inflexíveis, entre outros. Mas seria a “Geração à Rasca” e a expressiva manifestação do 12 de março de 2011 que trariam esse assunto, diretamente, para o centro do debate público, mediático e político no nosso país. De resto, não foi apenas em Portugal que estes problemas – uma condição juvenil marcada pelo desemprego, pela precariedade, pelo desencanto com as instituições políticas e pela frustração em relação a um futuro que não parece trazer nenhuma previsibilidade nem garantia de uma vida melhor – deram origem a grandes mobilizações.

¹ Licenciado em Sociologia pela Faculdade de Letras da Universidade do Porto (Porto, Portugal). Doutorando em Relações de Trabalho, Desigualdades Sociais e Sindicalismo pela Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra/Centro de Estudos Sociais (Coimbra, Portugal). *E-mail*: ziro_s@yahoo.com

O último relatório da Organização Internacional do Trabalho sobre a situação da juventude refere-se a esta como uma “geração perdida”. Com a generalização de formas precárias de emprego, com taxas de desemprego jovem a rondar os 25% no Norte de África e os 18% na Europa (41,6% em Espanha, cerca de 35% em Portugal), com a disseminação da pobreza assalariada (onde os jovens surgem de forma desproporcionada: 23,5%), com os jovens a constituírem já a maioria dos desempregados de longa duração, a OIT salienta que têm sido eles a pagar o preço mais alto em termos de emprego ao longo da crise que se instalou desde 2008 e que os protestos que este ano tiveram lugar no Norte de África, mas também em Espanha, Inglaterra ou Grécia, encontram aqui a sua raiz fundamental (OIT, 2011: 3-6).

O livro *Jovens em Transições Precárias* traça um retrato deste fenómeno a partir de entrevistas a 80 indivíduos entre os 18 e os 34 anos que se encontram em postos de trabalho pouco qualificados e de baixa remuneração, refletindo sobre o modo como as suas trajetórias têm impacto não apenas na esfera laboral mas na instalação da precariedade como modo de vida, com quotidianos marcados pela imprevisibilidade, por “um estado de limite quase permanente”, com uma relação problemática com o futuro, tornando-se difícil projetar prospetivamente a vida.

Uma das maiores virtualidades deste livro passa precisamente por trabalhar uma amostra em que os jovens licenciados não são dominantes, ao contrário do peso que têm tido no espaço público e na construção das representações e dos discursos sociais sobre este tema no espaço mediático, talvez pelo protagonismo que aquele segmento tem tido nos movimentos que surgiram ao longo de 2011. Assim, a presente investigação permite desconstruir a ideia da homogeneidade das transições precárias, e fá-lo através de uma tipologia que cruza formação escolar acumulada e profissão desempenhada, dando origem a quatro categorias de jovens trabalhadores: executantes de escolaridade superior, executantes de escolaridade intermédia, executantes de escolaridade elementar e operários. Sem negar que haja alguns elementos de tipicidade juvenil (e eles existem!), o estudo permite perceber que, ao nível das inserções laborais, das estratégias mobilizadas, das trajetórias familiares e de pares, dos rendimentos, dos graus de autonomia (nomeadamente residencial e financeira) e do modo como se projetam os futuros laborais, cada um destes grupos vive a precariedade e a transição para a vida adulta de forma muito diversa.

Ainda que centrado nos testemunhos e nas experiências dos 80 jovens com trabalhos pouco qualificados e com baixa remuneração que foram entrevistados, o livro enquadra essas narrativas nas tendências de recomposição da estrutura ocupacional e nas mudanças ocorridas ao nível da educação e da qualificação no nosso país, em particular no período entre 2000 e 2010. O aumento muito significativo das qualificações da população empregada, de profissionais e técnicos, de postos de trabalho pouco qualificados no setor de serviços e a diminuição do trabalho manual são o pano de fundo destas alterações. O estudo defende que existe em Portugal uma associação particularmente forte “entre qualificação académica e enquadramento ocupacional” (p. 36), dando origem a uma forte hierarquização credencialista. Esta ocorre, contudo, num contexto em que o emprego disponível não absorve as qualificações, fazendo com que uma parte da população mais credenciada só tenha como oportunidade funções menos qualificadas, ocupando postos de trabalhos intermédios, o que funciona como forma de compressão salarial e pressão sobre os que detêm qualificações intermédias, que ocupam postos desqualificados. Esta realidade pode gerar situações diferenciadas: adequação entre formação e ocupação, mas com vínculo precário; inadequação entre a formação e a função desempenhada, mesmo com vínculo adequado à profissão; e adequação entre formação e posto de trabalho, mas com remuneração reduzida, com as consequências que se imagina nas restantes esferas da vida.

Ao nível da precariedade contratual, faz-se uma caracterização da evolução na última década: aumento da contratação a termo, com particular incidência no setor dos serviços; proliferação do trabalho informal e irregular, nomeadamente dos “falsos recibos verdes”; existência de *part-time* e de pluriatividade, sobretudo entre jovens estudantes que acumulam formação e trabalho. Um aspeto interessante é que as contratações regulares (sem termo, a termo incerto ou a termo certo) são mais frequentes entre os operários e é entre os executantes de escolaridade superior que mais proliferam as situações de informalidade e flexibilidade, nomeadamente o falso trabalho autónomo. Um outro elemento é a confirmação da associação entre o processo de precarização e a emergência do que se vem chamando de “geração *low cost*” (Chauvel, 2008): as recompensas salariais dos jovens precários situam-se abaixo da média praticada para as mesmas funções em situação de contratação regular.

Tratando-se de uma amostra de jovens com inserções desqualificadas, seria expectável que se confirmasse a frequência de percursos de escolaridade curtos, escolhas de cursos com reduzidas oportunidades no mercado de trabalho e trajetórias dependentes do (fraco) nível de capital social. É interessante verificar como, no conjunto dos entrevistados, se chega à conclusão que as redes familiares e de sociabilidade são absolutamente determinantes na obtenção de emprego, em particular no caso dos jovens mais descapitalizados. As tendências de alongamento, complexificação e deslinearização dos percursos de transição entre escola e trabalho são confirmadas por este estudo, sendo que é no setor dos serviços que aqueles são particularmente “longos, sinuosos e diversos” (p. 68).

No que diz respeito à autonomia e aos rendimentos, o elemento que me parece mais expressivo é o da importância da “família-providência”. A rede de suporte familiar, seja relativamente ao apoio económico, ao auxílio com tarefas domésticas e guarda de crianças, seja mesmo a ajuda em géneros, é determinante nos processos de autonomização destes jovens. Trata-se aqui não apenas do adiamento da saída de casa dos pais, que é um dado recorrente – um estudo recente revelava mesmo que cerca de 60% dos jovens adultos entre os 18 e os 34 anos vivem na casa dos seus pais (Eurostat, 2010) – mas ainda, neste caso, de um prolongamento da dependência em relação aos ascendentes. Mesmo nas situações em que já existe autonomia residencial, ela é dependente ou pelo menos apoiada pelos pais. Claro que, também neste domínio, a classe conta: as estratégias de autonomização variam consoante a escolaridade, a situação contratual e a remuneração, podendo este apoio familiar funcionar nalguns casos, como no das classes mais capitalizadas, como forma de proteção num período de espera por ofertas de emprego mais qualificadas ou mais satisfatórias.

É porventura em relação ao futuro que se verificam as maiores disparidades. Ele pode ser para alguns jovens, como assinala esta obra, “um horizonte fechado a partir do qual não conseguem perspectivar um caminho ou possibilidades alternativas” (p. 110) ou pode ser, para outros, “um campo mais ou menos viável e realizável de oportunidades” (*ibidem*). A opção dos autores é criar uma tipologia de “projeções cumulativas” – que passam pela mobilização estrategicamente orientada dos recursos que se possuem ou pela aquisição de novos recursos – e de “projeções não cumulativas” – independentes de qualquer mobilização de recursos. A maioria dos entrevistados formulam projeções deste último tipo, sejam elas contingentes (“não posso ver o dia de

amanhã, porque não sei”), orientadas para a imobilidade (prolongamento mais ou menos linear da situação em que se está) ou para a descontinuidade (nomeadamente através de projetos de emigração). Este capítulo, que é o último do livro, permite perceber de que forma o tipo de reflexividade destes jovens é marcado pelo risco de perder o emprego, pelos imprevistos socioeconómicos, pela incerteza, pelo desgaste do quotidiano. Ou seja, como se situam nos antípodas das teses mais entusiastas que fizeram a apologia da improvisação reflexiva do futuro e até do suposto potencial libertador do trabalho flexível e do “modelo biográfico” no mundo laboral (estou a lembrar-me, por exemplo, de Giddens e mesmo de Beck).

Em Portugal, têm-se realizado, nos últimos anos, vários trabalhos importantes sobre a questão da precariedade laboral, com enfoques diferentes. O campo da sociologia portuguesa tem produzido dados relevantes e reflexões oportunas sobre este fenómeno. O livro *Jovens em Transições Precárias* é um momento significativo deste percurso. Para quem, como eu, tem tentado refletir sobre o cruzamento entre as transformações no mundo do trabalho, o novo regime do capitalismo marcado pela precariedade, a condição juvenil no nosso país e as dinâmicas de ação coletiva (movimentos e sindicatos), este livro aguça ainda mais a vontade de uma investigação que tente desbravar este caminho. Com efeito, se a precariedade induz dificuldades crescentes de identificação e mobilização a partir do coletivo de trabalho, se quebra velhas solidariedades operárias, se se combina com a construção de *habitus* realistas e conformistas em relação ao futuro, a verdade é que, num contexto de agravamento do fosso entre a crescente escolarização da juventude e a frustração das expectativas de mobilidade que essa maior qualificação poderia gerar, a precarização, a dificuldade de autonomização, o alongamento e a complexificação das transições para a vida adulta geram igualmente sentimentos de frustração e ressentimento que podem dar origem a fenómenos de ação coletiva. O ano de 2011 demonstrou que a precariedade é não apenas uma condição laboral e social mas também uma categoria de mobilização política. Assim sendo, como podem as ciências sociais contribuir para perceber os processos que produzem essa mobilização? Como caracterizar as modalidades de ação coletiva que têm sido experimentadas? A partir de que identidades? Quais as diferenciações e clivagens a que obedecem? Que narrativas e formas de classificação da realidade se confrontam na descrição desta realidade? Como reagem a ela as

instituições? Eis algumas outras questões que a sociologia pode e deve tomar como objeto do seu ofício.

Referências bibliográficas

ALVES, Nuno de Almeida; CANTANTE, Frederico; BAPTISTA, Inês; CARMO, Renato Miguel do (2011), *Jovens em Transições Precárias. Trabalho, Quotidiano e Futuro*, Lisboa, Mundos Sociais.

CHAUVEL, Louis (2008), “L’horizon obscurci des jeunes générations”, in Stéphane Beaud, Joseph Confavreux e Jade Lindgaard (dir.), *La France Invisible*, Paris, La Découverte.

EUROSTAT (2010), “51 million young EU adults lived with their parent(s)”, in *Statistics in focus* 50/2010. [Consult. a 14.01.2012]. Disponível em: www.epp.eurostat.ec.europa.eu.

OIT (2011), “Global Employment Trends for Youth update”. [Consult. a 29.01.2012]. Disponível em: www.ilo.org.

ESTATUTO EDITORIAL

SUMÁRIOS DOS NÚMEROS ANTERIORES

NORMAS PARA APRESENTAÇÃO DE ORIGINAIS

ESTATUTO EDITORIAL

A revista *Sociologia* surgiu em 1991 como publicação científica na área da Sociologia, com uma periodicidade anual, e associada à consolidação da docência e da produção científica no âmbito da licenciatura em Sociologia da Faculdade de Letras da Universidade do Porto (criada em 1985/86) e do Instituto de Sociologia (criado em 1989).

Tem como intenção principal abordar as questões sociais de âmbito vasto e segundo perspectivas teóricas diversas, de forma a promover o cultivo da Sociologia em Portugal, quer como conhecimento sistemático das realidades sociais, quer como prática social e profissional. Tem procurado estabelecer o diálogo entre os que, no interior da Universidade, promovem o trabalho científico e aqueles que, como outros profissionais da Sociologia, se ocupam de atividades diversificadas na sociedade global, sem esquecer os que, nos demais quadros laborais, necessitam de um conhecimento sistematizado da realidade social portuguesa.

Tem sido, ao longo das suas edições, uma revista especializada, na medida em que veicula trabalhos de investigação em Sociologia, mas sem se limitar a um campo específico desta ciência. Recolhe estudos tanto de pendor teorizante como de pendor empírico, em ambos os casos com a necessária e possível observação social nas várias especializações em Sociologia.

No momento atual, procura dotar cada número de uma maior coerência e da participação de autores de outras proveniências institucionais. Mantém-se o pressuposto de que o cruzamento de perspectivas, os diálogos intertextuais e a cumulatividade e reificação do conhecimento científico ficarão enriquecidos com a pluralidade de contributos.

Em 2011, a sua periodicidade passou a ser semestral, fruto da necessidade de promover uma maior atualização das publicações e agilidade no relacionamento com a produção científica, bem como de corresponder aos parâmetros estabelecidos pelas bases de indexação.

SUMÁRIOS DOS NÚMEROS ANTERIORES

N.º XXII, JULHO-DEZEMBRO 2011

EDITORIAL

ARTIGOS

O caso William Beckford: Ostracismo e errância de um jovem fidalgo inglês nos finais do séc. XVIII

Maria de Lourdes Lima dos Santos

Pensando a morte desde a religião – para pensar a cultura desde a morte

Ângelo Cardita

Utopia e Ciência contemporânea: novo paradigma?

Filipa Ribeiro

Convergências e divergências na representação da cidade para “todos”: a visão dos políticos, dos técnicos e dos cidadãos

Cecília Delgado

Desemprego feminino envelhecido: Uma história de resistência à invisibilidade

Pedro Araújo

Análise do modelo organizacional de uma associação de Comércio Justo portuguesa

Sandra Lima Coelho

Condições de Produção da Arte Feminista na Rússia. Públicos e Práticas de Recepção: *The History of Gender and Art in Post-Soviet Space Žen d’Art 1989 - 2009* no MMOMA

Rui Pedro Fonseca

Estimando a Elasticidade do Efeito da Assiduidade às Aulas no Mérito Académico consoante a Classe Social no Ensino Superior Português

Maria de Lurdes Fonseca

From educational ideals to local realities: qualitative unpacking of stereotypes and segregation in PISA 2006

Pedro Moreno da Fonseca

A visibilidade da deficiência – Uma revisão sobre as Representações Sociais das Pessoas com Deficiência e Atletas Paralímpicos nos *media* impressos

Olga Pereira, Inês Monteiro e Ana Luísa Pereira

A odisseia da transformação do Direito da Família (1974-2010): um contributo da sociologia política do direito

João Pedroso, Paula Casaleiro e Patrícia Branco

NOTÍCIA

International Research Group for the Social Study of the Weekend: *Enhancing the comparative study of the social uses of time*

João Queirós

RECENSÃO

Constituindo realidades: sobre *A força do direito* de Pierre Bourdieu

Márcio Cunha Carlomagno

N.º XXIII, JANEIRO-JUNHO 2012

EDITORIAL

ARTIGOS

El efecto moderador de la procedencia cultural del turista en la percepción de la imagen del destino

María José Suárez

Novas imagens para velhas cidades? Coimbra, Salamanca e o turismo nas cidades históricas

Carina Sousa Gomes

A propósito da produção do território. Sociologia urbana e relações de poder na estruturação do território como representação política e científica

Tiago Castro Lemos

O fado e “as regras da arte”: “autenticidade”, “pureza” e mercad

Luciana F. M. Mendonça

Teatro Universitário em Coimbra na década de 1980

Alexandra Silva

A Transição Profissional dos Licenciados em Sociologia pela FLUP: novos resultados em 2006

Cristina Parente, Nádja Costa e Mafalda Gomes

Escola e mudança social: recém-licenciados na área de informática em instituições de ensino superior localizadas na área metropolitana do Porto

José Carlos Morais

Emprego e Trajetórias Profissionais: o caso dos diplomados do Instituto Superior Politécnico de Viseu

Luís Nuno Sousa

O Processo de RVCC, a promoção da Literacia Familiar e a Escolarização: *Estudo Exploratório nos CNO*

Cláudia Ferreira, Filipa Morais e Inês Cruz

Realidades e imagens do especismo: impactos da indústria (agro)pecuária e representações publicitárias de animais não-humanos sencientes

Anabela Santos e Rui Pedro Fonseca

Mulheres nas margens: a violência doméstica e as mulheres imigrantes

Madalena Duarte e Ana Oliveira

Dividir para reinar

Teresa Vaz Martins e Raul Toral

Pluralidade e reconfiguração da identidade cigana em Portugal

Olga Magano

NORMAS PARA APRESENTAÇÃO DE ORIGINAIS

1. Os artigos propostos para publicação na revista *Sociologia* são submetidos a avaliação de especialistas das áreas respetivas, em regime de anonimato. A decisão final de publicação é da responsabilidade do Conselho de Redação.
2. Os textos devem ser redigidos em páginas A4, a espaço e meio (norma também válida para as notas de rodapé e para as referências bibliográficas), tipo de letra *Times New Roman* e corpo de letra 12, em formato Word for Windows, PDF e HTML. No caso de serem enviados por correio, os artigos devem ainda ser impressos em duplicado e virem acompanhados de um CD com o ficheiro de texto, nos formatos supracitados.
3. O limite máximo de dimensão dos artigos é de 50.000 caracteres, incluindo espaços, notas de rodapé, referências bibliográficas, quadros, gráficos e figuras. As resenhas não deverão ultrapassar os 13.000 caracteres.
4. Outros textos, tais como projetos, materiais sociográficos, documentos, opiniões e resenhas, devem observar os seguintes limites de páginas:
 - a) notícias, 1-2 páginas;
 - b) outros, 5 páginas.
5. Nos artigos, sugere-se a utilização de, no máximo, dois níveis de titulação, com numeração árabe.
6. As transcrições deverão abrir e encerrar com aspas. Os vocábulos noutras línguas que não a portuguesa devem ser formatados em itálico.
7. Os elementos não textuais nos artigos devem ser organizados em quadros, gráficos e figuras, identificados com numeração árabe contínua e respetivo título para cada um destes tipos de elementos.
8. Nas notas de rodapé devem utilizar-se apenas números, sem parêntesis. A numeração das notas deve ser contínua do princípio ao fim do artigo.

9. A norma de citação adotada deverá ser a anglo-saxónica (autor-data).

10. As referências bibliográficas deverão obedecer às seguintes orientações:

- a) Livro: Apelido, Nome próprio (ano), *Título do Livro*, Local de edição, Editor (ev. ref. da primeira edição);
- b) Artigo em publicação periódica: Apelido, Nome próprio (ano), “Título do artigo”, *in Nome da publicação periódica*, volume, número, páginas;
- c) Textos em coletâneas/Contribuições em monografias: Apelido, Nome próprio (ano), “Título do texto/contribuição”, *in Nome próprio, Apelido (org.), Título da Coletânea/Monografia*, Local de edição, Editor, páginas (ev. ref. da publicação original da contribuição).

11. Todos os originais entregues ao Conselho de Redação devem:

- a) conter a versão final do texto, pronta a publicar, devidamente revista de eventuais gralhas;
- b) quando incluírem materiais gráficos ou icónicos, fazer-se acompanhar dos respetivos originais em bom estado, com indicação dos locais no texto onde devem ser inseridos (o Conselho de Redação reserva-se o direito de não aceitar figuras ou gráficos cuja realização acarrete excessivas dificuldades);
- c) assinalar claramente as expressões a imprimir em itálico, ou a destacar por outra forma gráfica;
- d) vir acompanhados de:
 - o título completo do artigo traduzido em Inglês, Francês e Espanhol;
 - um resumo com um máximo de 650 caracteres/10 linhas e 3 ou 4 palavras-chave, os quais deverão ser traduzidos nos 3 idiomas acima mencionados;
 - a indicação dos dados de identificação do autor (formação e/ou situação profissional do(s) autor(es), instituições ou organizações em que desenvolve(m) atividade e elementos de contacto.

12. Os artigos devem obedecer ao Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa, em vigor desde o dia 1 de janeiro de 2009. Não obstante, as citações de textos anteriores ao acordo devem respeitar a ortografia original.

13. Os originais podem ser enviados por e-mail para revistasociologia@letras.up.pt ou revsociologiaflup@gmail.com ou por correio para a seguinte morada:

Direção da revista *Sociologia*

Departamento de Sociologia

Faculdade de Letras da Universidade do Porto

Via Panorâmica, s/n

4150-564 Porto

Portugal

