

Prisão de Não Nacionais

A profundidade

“Os acontecimentos não se inscrevem em nós, nem nas nossas vidas, nem nós nos inscrevemos na História. Por isso, em Portugal nada acontece. **P. - Isso vem de onde?** R. - Do medo. E da falta da ideia de futuro. (...) **P. - É através da expressão que nos podemos livrar do medo?** R. - Nós temos uma pobreza enorme de expressão em relação à nossa existência. (...)”

Paulo Moura “Vivemos Paralisados pela Inveja - José Gil “ em *Pública*, 16 de Janeiro de 2005, entrevista de apresentação do livro *Portugal, Hoje. O medo de existir*, Lisboa, Relógio de Água, 2005.

“A história é nossa”, poderia dizer-se, glosando a célebre alocução que o regime de Salazar divulgou para mobilizar os portugueses para o que chamou a “defesa do ultramar”: “Angola é nossa!”. “A expressão abre para o fundo, não apenas para fora” declarou José Gil da entrevista citada em epígrafe. Ainda hoje, de certeza, todos os que ouviram aquela voz grave de comando a não esqueceram, vinda das profundezas do poder estabelecido, vinda de (ou pelo menos arranchada em) cada um de nós, independentemente da vontade.

Com a surda convicção de que “a história é nossa” excluem-se da nossa comunidade, já não os “terroristas” dos anos sessenta e setenta, mas os não nacionais, grupo simbólica e legalmente alargado aos filhos dos imigrantes, mesmo os que nasceram em território nacional. É natural que esta frase pareça excessiva, como nos anos sessenta outras frases não apenas eram censuradas como soavam estranhas, subversivas dizia-se então. Porém é certa a existência de guetos urbanos habitados maioritariamente por não-nacionais com reconhecidos problemas sociais e de segurança, sem que aparentemente nada possa ser feito para evitar a sua manutenção e proliferação. Pode pensar-se – e muitas vezes se diz – que esse é o “gosto” dos seus habitantes, é a sua “cultura”, ou melhor, sub-cultura (assim evitam-se as aspás). O medo desenha a fronteira desses lugares, onde os velhos instintos de sobrevivência e belicidade emergem, do lado das instituições encarregues de conter o medo da sociedade pela excreção social estranha – as chamadas comunidades étnicas – e também do lado das comunidades assim cercadas. As recorrentes espirais de violência, por vezes etnográfica e sociocentradas tratadas pela comunicação social, são a prova de que a expressão não apenas abre para fora, mas abre também (e principalmente) para o fundo: a distância e a distinção entre as humanidades dos que para ali estão, nas colónias de antigos colonizados que nos colonizam (cf. Ballard 2004), quais cavalos de Tróia, e dos telespectadores.

A natureza social das relações de superioridade com que são recebidos os que chegam em massa e em tempos claramente demarcados, exposta por Elias e Scotson (1994), e a sua consequência: a produção de comunidades e *locus* urbanos socialmente identificados e (des)valorizados, pode ser reforçada por práticas institucionais racionalmente elaboradas e executadas. É o caso da “pena acessória de expulsão” que

apenas pode ser aplicada a não-nacionais que cometam certo tipo de delitos. No início do ano 2000 o Sr. Provedor de Justiça enviou ao Tribunal Constitucional um pedido de “declaração com força obrigatória geral de inconstitucionalidade de diversas normas (...) A situação parece-me clara, devendo, aliás, o Estado português prestar uma atenção especial aos problemas causados pela aplicação de uma pena expulsão, não só pelo facto de a grande maioria dos expulsos nesta situação ser nacional de países lusófonos, como também a sensibilidade particular que um país tradicional de emigração deve ter, como os casos de repatriamento ocorridos nos últimos anos de cidadãos de origem açoriana expulsos dos Estados Unidos da América e do Canadá aí estão a demonstrar. (...) Dir-se-á ser pouco ajustado à perspectiva humanista e universalista do nosso quadro de direitos fundamentais a aplicação de pena de expulsão quando dela resulte a desinserção de uma pessoa do meio em que tem estabilizada a sua vida social, familiar e profissional com a deportação para um país que, apesar de ser o da sua nacionalidade, nenhuma possibilidade de inserção lhe pode proporcionar.” A comutação natalícia de penas que tradicionalmente o Presidente da República produz passou a ser influenciada por esta declaração, mas a lei de expulsão continua em vigor e os juízes usam-na.¹

Tanto ou mais do que registar as expressões “para fora”, mais do que classificar e expor o que nos foi dito a propósito da prisão de não nacionais pelos imigrantes entrevistados em Lisboa, interessa-nos o “fundo”, os mecanismos, digamos assim, que produzem, ao mesmo tempo, as distinções naturais, sociais, institucionais entre as pessoas e os grupos e que se reflectem nas formas de expressão dos não-nacionais. Os que produzem na generalidade dos países uma discriminação dos não-nacionais² e os que produzem as especificidades portuguesas. Nesse sentido dividimos a nossa análise das entrevistas em duas partes: uma mais descritiva dos três grupos de não-nacionais privilegiados neste trabalho, a saber, os africanos, os brasileiros e os da Europa de Leste; uma mais analítica, em que se procurará usar as referências recenseadas nas entrevistas às diversas instituições como instrumento de aprofundamento.³

O medo

“Sem dúvida que o falhanço de certas experiências de engenharia social se deve, em parte, à pura tolice de alguns

¹ Além de estarem sujeitos a penas que só a si se aplicam, como a pena de expulsão e a maior probabilidade prática de, uma vez constituídos arguidos, serem presos preventivamente – para evitar a fuga – dentro do sistema prisional, os não nacionais sofrem tratamentos sistematicamente diferenciados dos outros presos: menor acesso a programas de reintegração social, incluindo programas de escolarização, de formação profissional, a programas de trabalho, com pagamentos de salários sem sobre exploração, o que é particularmente importante para quem esteja isolado no país e que não pode, por isso, contar com visitas de familiares e tenha despendido somas avultadas de dinheiro para entrar em comunicação telefónica com as famílias, menor acesso a programas de exercício físico, menor acesso a programas de flexibilização de pena, que muitas vezes é prejudicado alegando-se como razão a falta de apoio social de familiares, que vivem longe. Ao nível alimentar, o facto de a maioria não poder recorrer ao apoio familiar e de amigos para completar a alimentação fornecida pela prisão, procedendo a reforço de substâncias nutrientes indispensáveis ao regular funcionamento e actividade dos presos, torna a sua situação mais frágil. A nível judicial, os problemas da língua – acesso e contratação de advogados, impedimento de uso de meios de comunicação com familiares por carta ou telefone com o argumento de não haver possibilidade de controlo da informação por parte dos serviços, acesso a meios de tradução para alimentar os processos legais – são outros dos problemas dos presos estrangeiros.

² Segundo Khosrokhvar (2004:25) 30% dos detidos em Itália são estrangeiros.

³ Como ouvimos um dia dizer Tom Burns, um dos problemas políticos mais graves na União Europeia é o das políticas de imigração. A razão de estar no topo da sua lista não decorre da sua complexidade mas antes do facto de pender um tabu sobre a discussão do assunto.

planos ou à corrupção da sua execução. Mas também é possível que o falhanço tenha sido devido à concepção errada da natureza humana usada (...) um desrespeito ignorante pelos aspectos da regulação biológica que agora se estão a tornar cientificamente transparentes (...); e uma incapacidade de reconhecer o lado negativo das emoções sociais (...)"

Damáσιο, António, *Ao Encontro de Espinosa - As Emoções Sociais e a Neurologia do Sentir*, Lisboa, Europa-América, 2003:322.

O medo é um sentimento que pode ser reconhecido à condição portuguesa.⁴ Mas é também o objectivo da prevenção penal, dirigida não apenas ao infractor mas também a todos os potenciais infractores.⁵

O medo não é um conceito sociológico mas antes, seguindo Damásio (1999 e 2003), uma “emoção primária”, experimentada a um nível intermédio entre as “emoções de fundo” (mal-estar ou bem-estar pessoal geral) e as “emoções sociais” (relacionais). O medo neuro-biológico prepara o corpo para actuações altamente tensas e resolutas. Porém, o corpo pode não reagir da melhor maneira – paralisando-se, por exemplo – ou a reacção face ao risco pode não ser suficiente (pode mesmo ser contraproducente). “A perspectiva de sofrimento e morte compromete o processo homeostático de quem o confronta. A procura de auto-perservação e do bem-estar responde a este compromisso como uma tentativa de evitar o inevitável e regressar assim ao equilíbrio. É uma tentativa árdua que nos leva a procurar estratégias compensatórias para a homeostasia perdida. A partir do momento em que reconhecemos esta situação desenvolve-se em nós um profundo pesar.” (cf. op. cit.: 302). O medo persistente, sugere José Gil (2005), desenvolve um carácter sorumbático que distingue à evidência os portugueses dos outros povos ibéricos. O medo pode entrar em curto-circuito com as emoções de fundo negativas e tornar-se crónico, naturalizadas mais do que inconsciente, em que “dar a cara”, como refere José Gil, assumir responsabilidades, passa por ser um acto de heroísmo e promotor de admiração distanciada, como se nesse acto admirável residisse uma espécie de pecado original, a saber a declaração de vontade do actor de ver individualmente reconhecido como classe superior, como parte “deles” os poderosos, como portador de um “cérebro [que] traz consigo sabedoria e *savoir faire* inatos que se antecipam aos sinais do corpo”, como capaz de ser “uma consequência do cérebro ter colocado o corpo num estado particular” (cf. op. cit.: 231), em vez de se resignar ao inverso naturalizado.

As capacidades, bem como as incapacidades, intelectuais ancestralmente menorizadas em Portugal – como é manifesto em qualquer estudo sobre os resultados educativos que se faça – não decorrem, claro, da genética do povo. Mais provavelmente decorrem da relação neuro-biológica dos portugueses com as emoções sociais que nos caracterizam.

⁴ Para o mostrar cito Saraiva (1969) e Marinho Pinto (2003) que usaram, com sucesso embora resultados diferentes, a Inquisição como símbolo do medo português, que José Gil (2005) viria a tratar de modo filosófico num seu recente sucesso editorial.

⁵ Na linguagem jurídica chama-se prevenção geral a alegada provocação de efeitos sociais de auto-controlo nos potenciais criminosos, à vista da condenação judicial do crime que poderão estar a engendrar ou em que estejam viciados. Prevenção especial refere-se ao tratamento punitivo aplicado directamente no arguido ou no condenado.

É que o sentimento de fundo mórbido, mesmo quando naturalizado em espírito fadista, ou principalmente nesse caso, “é acompanhado[o, como a tristeza,] por uma produção reduzida de imagens mentais e por uma atenção excessiva para essas poucas imagens” (cf. op. cit.: 103/4). Ao contrário do que acontece em situações de bem estar. “[No]s estados de felicidade as imagens mudam rapidamente e a atenção que lhes é dada é reduzida” (idem: 104).

A mesma causa pode também explicar a extraordinária prevalência nacional da pena de prisão, usada com frequência inusitada noutros países da União Europeia, com taxas de criminalidade grave maiores e com códigos penais mais punitivos dos que em Portugal. Também a resistência dos juízes à utilização das leis que permitem o uso de penas alternativas, bem como as condições precárias, para dizer o mínimo, de encarceramento no nosso país – que levou a comissão governamental para a Reforma Prisional e declarar um período de 12 anos até que, se tudo corresse bem, se pudessem considerar os cárceres portugueses ao nível médio europeu – se poderão explicar na mesma base de partida: a ideia da prioridade mística de pagar com o corpo, já que “a cabeça não tem juízo” como dizia o cantor de si mesmo.

“(…) A única coisa a temer é o nosso próprio comportamento. Quando somos menos do que amáveis para os outros, punimo-nos a nós próprios, nesse preciso momento, e negamo-nos a oportunidade de atingir a paz interior e a felicidade, nesse preciso momento. Quando amamos os outros temos uma boa probabilidade de atingir a paz interior e a felicidade” (Cf. op. cit: 305). Ora, é a negação disso mesmo – a inveja – que fez o sucesso de José Gil – ou pelo menos fez o título da entrevista jornalística – num momento de recorrente depressão nacional. O fim de ciclo, simultaneamente, imperial e de modelo económico de integração europeia e global, reclama – todos o dizem mas sem conseguir concretizar – uma valorização do conhecimento. O problema será, então, descobrir como tornar os portugueses felizes para que possam aprender e ensinar os portugueses a serem felizes por aprenderem.

Uma medida disso pode ser o modo como os portugueses facilitam a terceiros o acesso ao conhecimento e à formação, útil e inútil. No caso do sistema prisional, como provavelmente na maioria das situações em Portugal, a prioridade é dada ao recrutamento de pessoal preso para fazer a faxina, da responsabilidade directa dos serviços prisionais, sem a qual os estabelecimentos prisionais não teriam condições de funcionar, em detrimento do tratamento reeducador, em particular na educação e formação, cf. Leite (2002).

O medo, como nos guetos, não é apenas a emoção crónica dos subordinados. É também a emoção crónica dos que observam, de longe ou de perto, essa vida estigmatizada, apenas acessível, como diz Goffman, aos “informados”, àqueles a quem é reconhecido – por diferença com os restantes “normais”, não estigmatizados – o uso de saberes particulares que lhes permitem conviver sem contaminação com as populações socialmente excluídas.

Estados-de-espírito

“(…) a evolução teria dotado os nossos cérebros com os dispositivos necessários para reconhecer certas configurações cognitivas e desencadear emoções que levariam à solução dos problemas e das oportunidades postos pelas configurações. O sintonizar minucioso

destes notáveis dispositivos dependeria, é claro, da história e do habitat do organismo”

Damáσιο, António, *Ao Encontro de Espinosa - As Emoções Sociais e a Neurologia do Sentir*, Lisboa, Europa-América, 2003:188.

Pouco há de permanente, de inelutável, de destino, de anacronismo no carácter nacional. Mas esse pouco, esse fundo, isso que melhor se observa de fora do nosso quotidiano, de fora das nossas instituições – quando as comparamos com as “lá de fora” – apesar de ser ténue não é fugaz, mesmo sendo imaterial não deixa de condicionar o fundo das disposições de acção social, como Durkheim nos mostrou.

A tristeza associada ao nosso sentir colectivo não impede a felicidade colectiva, que se manifesta frequentemente. Nem impede feitos fantásticos e globais, como a revolução de 25 de Abril de 1974 ou a nossa participação na independência de Timor-leste. Mas é na “produção reduzida de imagens mentais e por uma atenção excessiva para essas poucas imagens” que o povo português se sintoniza mais profundamente, como se fosse uma mágoa e uma saudade a que José Gil chamou nevoeiro, a lembrar o sabastianismo e o quinto império.

São, de resto, recorrentes a queixas de incapacidade e indisponibilidade para planear e organizar, pelo menos em solo pátrio, em paralelo com a febre de legislar sem que estejam garantidas as condições de exequibilidade das medidas teoricamente aprovadas. As actividades cognitivas tendem a refugiar-se na teoria radicalmente separada das práticas a que se referem, como a poesia, como os sábios tendem a ser emigrantes, já que santos da casa – aliás como os trabalhadores – não fazem milagres. Quem de entre os portugueses não conta instintivamente com estes factos, quando querer tirar proveito disso ao nível prático? É esse o fado da “cunha”: pouco racional mas irremediavelmente funcional no imediato.

Dizer-se que é essa a mentalidade ou a cultura do povo português, reúne uma justificação à sugestão da nossa impotência pessoal e colectiva perante o fenómeno naturalizado. Preferimos o conceito de estado-de-espírito que temos desenvolvido e aqui iremos aplicar, capaz de explicar mentalidades e culturas num quadro histórico de utilizações entrecruzadas quotidianas, institucionais e políticas dos recursos sociais disponíveis. A precariedade da vida social gera relações sociais por vezes empiricamente movimentadas, outras vezes mais inertes, outras vezes aos repelões, mas sempre no quadro do sistemático trabalho de sintonização imperfeita que é indispensável para dar carácter inteligível à vida das pessoas, dos grupos, das instituições, das sociedades e da própria humanidade no seu todo.

Falar no fado português não tem porque ser depressivo, a menos que quem o observe esteja resignado a pensar “de dentro” dele. De um modo distanciado, visto de fora como a ciência aconselha, é fascinante procurar entender a formação deste estado-de-espírito português, em contraste com os méritos históricos do seu povo. Como se a reacção poética e mesmo anti-racional ao modernismo convivesse com uma ânsia de modernidade tolhida por um complexo de inferioridade em círculo vicioso.

Para que não se confundam as nossas hipóteses científicas com poesia ou misticismo,⁶ sugere-se uma leitura dos textos já consagrados de António Damásio.⁷ A utilidade das

⁶ O ambiente cultural português pouco favorável ao desenvolvimento científico, dadas as características brevemente referidas acima, pode originar, em contra ponto, reacções ao cerco dos meios científicos sob a forma de complexo de inferioridade, que pode aparentar superioridade em atitude defensiva, e que reage

passagens que vamos citar é, tão só, a de confirmar perante o leitor como os desenvolvimentos mais recentes e bem sucedidos da neurobiologia mundial interpelam as teorias sociais, no sentido aqui anteriormente esboçado.

“Não creio que haja um centro cerebral para a espiritualidade (...). Mas creio que podemos compreender como um estado espiritual se desenvolve em termos neurobiológicos (...) O espiritual é um estado particular do organismo” (cf. op. cit.: 319). “Os homens julgam as coisas de acordo com a sua disposição mental - Espinosa” (cf. op. cit.: 240) “(...) o *conatus* [isto é, a actividade de procura do sentido da vida] é posto em acção quando somos confrontados com a realidade do sofrimento e, especialmente, com a realidade da morte.” (cf. op. cit.: 301) “A perspectiva de sofrimento e morte compromete o processo homeostático de quem o confronta. A procura de auto-perservação e do bem-estar responde a este compromisso como uma tentativa de evitar o inevitável e regressar assim ao equilíbrio. É uma tentativa árdua (...)” (cf. op. cit.: 302). “(...) quando há pouco ou nenhum tempo para reflexão, os sentimentos são, de facto, constituídos por uma certa percepção do estado do corpo. Noutras circunstâncias, contudo, os sentimentos envolvem uma certa percepção do estado do corpo e a percepção de um certo estado de espírito (...) de uma certa forma de pensar” (op. cit.: 108). “(...) o cérebro de um organismo que sente é, ele mesmo, o criador de estados corporais que evocam sentimentos quando esse organismo reage a objectos e situações com emoções e apetites (...) antes que esses mapas possam ser produzidos, o cérebro necessita de construir os estados emocionais do corpo cujo mapeamento permite os sentimentos (...) O aparecimento de sentimentos só foi possível quando os organismos passaram a possuir mapas cerebrais capazes de representar estados do corpo. Por seu turno, os mapas cerebrais foram possíveis porque eram imprescindíveis para a regulação cerebral do resto do corpo sem a qual a vida não pode continuar” (cf. op. cit.: 132).

A nossa hipótese é a de que estes modos de entrelaçamento entre os diversos níveis fisiológicos identificados por Damásio – desde funcionamentos hormonais até aos sentimentos abstractos, que podem ser autonomamente observados e, ao mesmo tempo, serem influentes nos metabolismos de níveis inferiores que os criaram – se estendem aos níveis sociais, a que Damásio se refere quando fala de emoções sociais. Seguindo as suas sugestões neuro-morais, inspirado em Espinosa e Durkheim, no que toca à concepção do que possam ser os níveis sociais, construímos um quadro de estados-de-espírito potenciais para servirem de referência aos nossos estudos.

Figura 2.1. - Tabela sintética de estados-de-espírito

Relações elementares	Maternais	Conjugais	Fraternais
Entusiasmadas ”apaixonadas”	Espírito protector (produz <i>status</i>)	Amor-paixão (produz partido)	Fusão (produz carisma)
Mórbidas “depressivas”	Espírito persecutório	Ciúme	Proibicionismo (produz medo)
Habituais ”normais”	Espírito pedagógico	Amor	Cooperação (produz confiança)

fortemente à radicalidade cognitiva, não seja ela um cavalo de Tróia do mundo circundante ou, o que é o mesmo, uma tentativa de subjugar a escassa actividade científica desenvolvida pela carolice de alguns grupos.

⁷ Para um comentário sociológico ao trabalho de António Damásio, ler Dores (2005).

Tonnies já tinha notado a importância das relações sociais elementares⁸ (em coluna) que a sociologia veio a simplificar através do conceito de socialização. De facto, a socialização é um processo mobilizador dos metabolismos neuro-biológicos e sociais, por vezes defensivos – na infância como na paternidade, na velhice como na classe social ou corporações, como agora se prefere chamar – outras vezes desafiantes, arriscados, apaixonados – na melhor juventude, na melhor política, na melhor arte, na melhor ciência. Como vimos a respeito do carácter luso, o facto de existirem tendências estáveis para desenvolver estados de espírito pessimistas, quando se trata de sintonias sociais alargadas, não impede nem a felicidade nem as boas novas (como outros tipos de carácter também não determinam a história). As suas características, isso sim, são distintas e merecem ser diagnosticadas, seja para fins de auto-reflexividade, seja para fins de gestão institucional, seja para apreciação das disposições de acção mais prováveis.

A inovação relativamente às abordagens mais comuns da teoria social é a valorização das diferentes etapas etárias da vida humana e dos contextos sociais de actuação (sintetizadas em coluna) e a incorporação de posicionamentos morais, positivos, negativos ou neutrais, (em linha) capazes de enriquecer a planura das análises de regularidades normalizadas. No caso vertente, vamos utilizar metodologias intensivas, como é aconselhável para teste de instrumentos teórico-metodológicos inovadores. O que não deve ser interpretado como qualquer facciosismo metodológico: as entrevistas que realizámos estão longe de serem suficientes para servir todas as finalidades de recolha de informação de que necessitamos para resolver os problemas sociológicos que colocámos como meta e a possibilidade de realização de inquéritos pode e deve ser encarada, assim sejam criadas as condições para a sua realização, sem por isso deixar de reconhecer todas as limitações da sua utilização.

O Medo e a Confiança

“Portugal tem-se mantido um pouco à margem desta tendência geral dos países do Centro, revelando níveis de pós-materialismo ‘teimosamente baixos’ (...) em Portugal ainda [são] maioritárias as gerações que viveram em períodos de privações económicas e ausência de democracia (...) Portugal revela baixos índices de confiança interpessoal” relativamente à União Europeia em que se integra, e “uma percepção média do grau de controlo e de satisfação com a vida inferior (...) prioridade dada em Portugal aos valores mais tradicionais de sobrevivência”

Delicado, Ana, “A solidariedade como valor social no Portugal contemporâneo” em Vala, Jorge, Cabral, Manuel Villaverde e Ramos, Alice, *Valores Sociais: Mudanças e Contrastes*

⁸ Ler Ferdinand Tonnies (1855, 1936) “Comunidades e sociedade” em Cruz (1986).

País de gente do mar e imigrantes, como os navegadores, os portugueses têm da confiança um modo de sentir particular. Costuma mencionar-se o individualismo como uma das suas mais arreigadas características, sem com isso se querer referir a um protótipo moderno. Ao invés disso. Boaventura Sousa Santos, entre outros, descobre uma continuidade – que falta explicar – entre a pré-modernidade deste individualismo e a pós-modernidade a que ele formalmente se poderia adaptar com facilidade. Mas não se adapta. Estranhamente. Seguindo ainda conhecidas constatações de Santos, o mistério da descoincidência entre os padrões de produção – atrasados – e os padrões de consumo – mais próximos dos outros países europeus – cuja insustentabilidade parece estar a vir à tona da actualidade política, mais de quinze anos depois da integração europeia, reside na persistência de uma sociedade providência que foi sendo paulatinamente destruída pelo modo de modernização do país. O aparelho político centralizado caricaturado por Bordalo Pinheiro como uma vaca, que dá mais a quem a conseguir ordenhar, capturou, digamos assim, segundo números avançados com impacto público por Medina Carreira (2005), reputado fiscalista e ex-ministro das Finanças, quase metade dos portugueses, que dele e para ele vivem quotidianamente. Sem dúvida, um sintoma do primado da política enquanto instituição mais capaz de .. ia escrever capitalizar mas é manifestamente inadequado, também.

Tudo se passa como o modelo social totalitário tenha mantido alguns dos seus traços – nomeadamente a prioridade à política, no sentido elitista e fechado sobre si mesma do termo – por debaixo de um manto liberal e social-democrata, para “inglês ver”, como se costuma dizer. Como se o Portugal imperial estivesse a dar à costa de um Portugal pós-moderno, mantendo-se o sistema de mordomias – por via fiscal ou do financiamento dos partidos e das autarquias, por exemplo – com as consequentes desigualdades sociais – as mais alargadas da União Europeia no país mais pobre da União – mas com auto-estradas e telemóveis e uma mais forte ligação ao resto do mundo, que conhecemos com uma intimidade inigualada.

Independentemente da qualidade da análise que fica feita, serve ela para mostrar como os sentimentos sociais – medo ou confiança – dependem de historicidades nas quais as pessoas, os grupos, as instituições e os povos se inscrevem, sendo tal acto – como chama a atenção insistentemente José Gil – um acto deliberado e socialmente tratado. Um acto de auto-construção identitária, cujas consequências se tornam reais, como decorrência das decisões que as precedem, mesmo em povos com a habilidade que tem o português de evitar as inscrições. Para José Gil o medo atávico da agitação moderna caracteriza o Portugal de hoje. Esse medo é parte do nosso quotidiano, como mostrou. É um medo que nos impede de agir para lá de limites estreitos da sobrevivência, o que talvez explique a extraordinária realidade tantas vezes observada e jamais explicada da singular inactividade da “sociedade civil” em Portugal: é o medo de entrar, sem querer, no mundo elitisticamente estigmatizado da política, só comparável à antiga aristocracia rentista, pelo menos no imaginário popular. No mesmo passo também explicaria o temor de partes importantes da sociedade portuguesa de que esta – a que menos e piores qualificações escolares tem na Europa – se torne uma sociedade de “doutores” que, por isso, quais aristocratas, teriam direito a emprego garantido sem fazerem nada de útil.

Como vimos acima, o medo reduz a actividade fisiológica e mental humana e foca-a. Isso não é um mal nem um bem em si mesmo: sabe-se que os actos heróicos, mesmo sem haver estatísticas precisas podemos dizer-lo, têm por causa mais comum o medo. Uma vez ultrapassada a crise, o que fica do medo é uma memória da confiança que tal acto gerou à sua volta. O problema social em Portugal não é poderem estar a viver-se

sentimentos de medo. O problema é esse medo ser conservado sem que produza a acção saudável correspondente, mas que se reproduza como quotidiano na resignação inerte. Será essa uma causa da falta de produtividade nacional?

A reacção do jornalista à leitura do livro de José Gil foi – escreveu-o – depressiva. Mas não é esse o único sentimento reactivo que se pode opor à denúncia do medo. Esse é o sentimento de quem está treinado para não inscrever o trauma da leitura na sua vida, recusando assim – como pessimista, artística ou radical, por exemplo – a leitura do pensador. É que o medo pode tornar-se humilhação, como teme Medina Carreira que vá acontecer por este caminho, como pode tornar-se um excelente motivo de mobilização, na condição de sermos capazes de trazer à nossa vida normal o fragor da luta contra o medo, por exemplo transformando-o em vergonha e culpa próprias a superar com a ajuda negociada de outros que aceitem assumir também as respectivas responsabilidades e potencialidades, gerando um clima de confiança mútua e experimentando produzir as condições de realização de jogos de soma positiva.

É nesta perspectiva, ao contrário dos sebastianismos que também ajudam a suportar o medo, encobrendo-o na bruma paternalista, que iremos orientar o nosso trabalho sobre a “prisão de não nacionais”. Como é que a sociedade portuguesa trata os não-nacionais, em especial quando estão em situações em que precisam da solidariedade humana que lhes é teoricamente devida, num Estado de Direito?

Os estados de alma do povo português tornam-se marcantes em certas ocasiões, como durante a luta do povo mauber pela sua independência política, quando foi divulgada a notícia de que a Casa Pia servia redes pedófilas, durante o prolongadíssimo estado de graça de Guterres em primeiro-ministro, quando Durão Barroso fez campanha com o discurso da tanga. Apesar da alegada maior objectividade do discurso contabilístico económico, reivindicado por Medina Carreira no artigo largamente glosado na última campanha eleitoral, por exemplo, os estados-de-espírito sociais também desempenham um papel nos destinos dos povos, de que a sociologia pode dar conta no quadro dos debates científicos que lhe são próprios. Como chamou a atenção Fukuyama (1996), as formas de gestão da litigiosidade social, nomeadamente nas suas expressões políticas e jurídicas, são determinantes de factores de despesa – que não se fazem se houver sistemas de confiança mútua entre representantes de interesses contraditórios estratégicos – e de factores de investimento – que têm a garantia de disponibilidade dos diversos parceiros sociais para cooperar no sucesso. Confiança foi a designação que o autor escolheu para nomear o conceito sociológico, na prática ainda não identificado e operacionalizado.

A nossa hipótese é a de que a confiança é um dos estados-de-espírito sociais que podem ser assumidos historicamente de forma mais ou menos estável, entre uma panóplia de outros estados-de-espírito que lhe podem ser empiricamente concorrentes, ainda que idealmente – se se pensar que um determinado sistema socio-económico-político merece ser maximizado- possam também ser cooperantes.

Como diria Durkheim, tão importante como a realidade económica é a moral colectiva que lhe dá sentido, que estabelece um programa de solidariedade social capaz de ligar numa dependência (con)fiável os membros de uma sociedade, numa luta pela coesão social e contra a anomia. Em períodos de transformação estrutural, como aquele que Portugal espera poder fazer desde que entrou na Comunidade Europeia mas que, manifestamente, ainda não conseguiu fazer, a concentração das atenções políticas nos indicadores ditos objectivos, em geral macro-económicos, se servirem (como serviram) para ignorar as condições morais de execução das políticas de modernização, confrontar-se-á com a reemergência persistente de resultados práticos próprios do

modelo socio-económico que se quer reformar.⁹ Não é preciso rebuscar exemplos. Basta observar como a sensibilidade social e política à corrupção e à desorganização fiscal se foi tornando crítica na sociedade portuguesa, independentemente das avaliações de custo benefício que sobre isso se possa fazer.¹⁰ Mais ainda do que os problemas económicos e financeiros, afirma o sociólogo, Portugal sofre de uma maleita moral. Está desmoralizado. Não acredita, para tomar a frase chave da campanha eleitoral vencedora em 2005.

O que é, então, a confiança? Como se ganha confiança? Que se pode aprender com outras experiências sociais sobre a confiança? Será que os não-nacionais podem trazer-nos sugestões e estímulos para desenvolvermos a confiança nacional?

Para quem possa estranhar a relação que estamos a procurar fazer entre prisão e confiança, chamamos a atenção do seguinte: a) normativamente, a legitimidade do sistema prisional decorre das finalidades das penas, a saber, o castigo proporcionado de um crime identificado sem dúvidas para o tribunal e, durante o tratamento penitenciário, a preparação do detido para retomar o seu lugar em sociedade sem voltar a infringir as leis. É um acto de confiança. b) politicamente a prisão é um símbolo de resistência política a regimes ilegítimos e, também, de instrumento de controlo social das populações consideradas perigosas, incluindo actualmente os imigrantes. São atitudes de desconfiança. c) um dos objectivos da aplicação de penas é quebrar a confiança dos criminosos e dos cidadãos em geral na impunidade das violações da lei. Quer dizer: embora o senso comum, quiçá com sabedoria, encare as prisões como um tabu social (e os serviços prisionais como um segredo de Estado), das prisões pode esperar-se, como escreveu Boudon (1998) um indispensável efeito dissuasor, sem o qual mais do que a ordem social,¹¹ não há moral social que resista. Para o compreender basta ouvir a reacção incrédula de quem, desprevenidamente, dê atenção às propostas abolicionistas: “então o que faz aos criminosos?”, perguntam sistematicamente com curiosidade sincera.

Concentrar a nossa atenção nesta relação tem a vantagem contribuir para explicar fenómenos singulares que acontecem em torno das instituições prisionais. Por exemplo, os movimentos de direitos humanos que se organizam contra a tortura que nelas ocorrem, e por isso são reconhecidos como parceiros internacionais pelos Estados modernos, que utilizam isso mesmo como um dos meios e modos de distinção civilizacional e política. Ou então, o facto de desde a Revolução Francesa, as prisões

⁹ Cavaco Silva é o símbolo da vontade reformista do Portugal modernista que quis fazer dos fundos europeus um país novo. É também o símbolo da insensibilidade sociológica, no sentido que aqui apresentamos, como o podem demonstrar os episódios da recusa de tolerância de ponto no Carnaval e o modo como geriu a crise das portagens da Ponte sobre o Tejo. Do ponto de vista institucional, o fracasso rotundo da renovação etária dos gestores públicos, porém, é bem o símbolo do poder subterrâneo daquilo a que se chama, de maneira amorfa e conspirativa, as corporações. Ignoradas estas, como a democracia portuguesa insiste em fazer, e os mecanismos sociais através dos quais se reproduz, não há reformas capazes de ultrapassar a forma, a teoria, o papel.

¹⁰ Medina Carreira afirma, como outros, que a fuga ao fisco é politicamente irrelevante e que os benefícios sociais têm de parar de crescer. O autor raciocina enquanto financeiro, apreciando as quantidades de dinheiro em jogo, segundo a apreciação que é possível fazer com os dados disponíveis. Não fala, obviamente, como cidadão vulgar. Porque nessa condição teria que reconhecer a imoralidade da fuga ao fisco e a necessidade moral da solidariedade face à pobreza. Simplesmente, decide comportar-se profissionalmente, isto é como um cidadão irresponsável, a não ser no estrito campo da política financeira, sem a qual – afirma com convicção – o país entrará rapidamente em degradação. Esse aviso, como gosta de dizer, fá-lo há muitos anos, sem que o país se tenha desintegrado, terá que reconhecer.

¹¹ Com a dimensão das cifras negras, dos crimes que não são sequer relatados às autoridades (75% é o cálculo que circula para Portugal), em termos objectivos é a sociedade que tem que encaixar as despesas e os custos dos actos criminosos, sem interferência das instituições estatais.

são locais de referência em qualquer revolução, como a troca de prisioneiros entre partes beligerantes é um sinal de pacificação, ou as negociações com prisioneiros como Mandela ou Xanana Gusmão são factos políticos de primeira grandeza na história moderna.

Estrutura analítica

Palavras chave: ideal-tipo, natural; normal

“Os sentimentos (...) têm o poder de chamar a atenção para as emoções de onde provêm e para os objectos que desencadeam essas emoções.” (:203)

“A perspectiva de sofrimento e morte compromete o processo homeostático de quem o confronta. A procura de auto-preservação e do bem-estar responde a este compromisso como uma tentativa de evitar o inevitável e regressar assim ao equilíbrio. É uma tentativa árdua que nos leva a procurar estratégias compensatórias para a homeostasia perdida. A partir do momento em que reconhecemos esta situação desenvolve-se em nós um profundo pesar.” (:302)

Damásio, António, *Ao Encontro de Espinosa - As Emoções Sociais e a Neurologia do Sentir*, Lisboa, Europa-América, 2003.

A uma distância suficientemente grande, somos todos semelhantes, apesar das nossas diferenças. A distância suficientemente pequena, todo o semelhante se particulariza. Se é assim, quando se parte do princípio da impossibilidade pragmática de encontrar dois seres socialmente iguais, está-se a impor à análise uma proximidade limite e a negar distanciamentos suficientes para que a similitude seja praticamente aplicável.

Face a este dilema lógico a teoria social opta quase sempre por reconhecer a dissemelhança fundamental dos indivíduos para depois aplicar e desenvolver técnicas de associação entre essas dissemelhanças, de modo a torná-las compreensíveis. Quer dizer: a teoria social admite, implicitamente, uma proximidade suficiente com o objecto de estudo e não admite distanciar-se dele a não ser através dos métodos abstractivos, mais conhecidos por extensivos ou quantitativos.

Neste ponto podemos distinguir as posições dos que entendem dever defender a cientificidade da teoria social por analogia às ciências naturais, campo onde se parte do princípio inverso do que é dominante na teoria social, isto é, que a distância ao objecto de estudo é suficiente para que todos os objectos classificáveis numa mesma categoria sejam fundamentalmente semelhantes (não reconhecemos personalidade nas pedras ou nas plantas, nem sequer nos animais – é de resto assim que as ciências médicas abordam os doentes, como faz poucos anos abordávamos a infância e tendemos agora a abordar a velhice). É o caso clássico de Durkheim, que insistiu na importância do distanciamento científico como garantia de rigor, isto é de igual consideração de todos os indivíduos

objectos de estudo, independentemente das suas características individuais, que não eram relevantes para a sociologia. O que era relevante para Durkheim era tão só aquilo que emergia distinto da existência humana em comunidades e que se podia separar da existência individual. Para esse efeito o autor perspectivou uma realidade social exterior aos indivíduos (coersiva e incorporante) mas real. A consciência colectiva em Durkheim não era um ideal tipo, não era um exagero de alguns parâmetros analíticos para melhor os isolar e assim os estudar, como quem procura um bando de dados estatísticos respostas para hipóteses teóricas formuladas ideologicamente. A consciência colectiva é, em Durkheim, a sociedade, parte indissociável da existência humana e não uma invenção laboratorial académica. Nesta perspectiva, não é válido confundir aquilo que somos capazes de realizar com as qualificações e os métodos de que dispomos com a realidade ela própria. Esta última, de acordo com a convicção positivista, será cada vez mais cercada pela ciência e cada vez mais exposta à compreensão humana, sem nunca revelar todos os seus segredos. Porém, os avanços no conhecimento não serão apenas filosóficos ou paradigmáticos ou lógicos ou técnicos. Fundamentalmente os avanços científicos serão avaliados pela sua substância, pela capacidade de aproximar o conhecimento humano da realidade, realmente existente, mesmo que nunca se possa imaginá-la transparente (ou será melhor opaca) à sabedoria.

Noutro lugar oponível está a proposta, actualmente mais popular, de Max Weber. Observada a produção científica, sem fantasias, sem levar em conta as intenções de quem a faz, a construção de um ideal-tipo, de um quadro teórico, é – confessa-o Weber – arbitrária. Depende do carácter particular do estudioso ou das suas influências psicológicas. Em qualquer caso, constatando o facto da imersão do investigador no seu próprio objecto de estudo, o autor alemão julga poder provar, sem margem para dúvidas, que as possibilidades de distanciamento como nas ciências naturais estão completamente prejudicadas, na prática. Isso, portanto, não dependeria dos avanços da ciência mas sim da situação objectiva em que investigador e objectos de estudo se relacionam. Nesse sentido as ciências sociais nunca seriam metodológica ou epistemologicamente comparáveis. A filosofia terá sempre uma importância deformante, enviezante, particularizante da análise social, ao contrário do que se passará nas ciências naturais. Tanto assim parece ser que, na prática, a avaliação científica da qualidade dos trabalhos sociológicos suspenderia o seu julgamento sobre a qualidade das formulações de partida (a teoria) e apenas assentaria o seu juízo nas dimensões metodológicas e empíricas do trabalho que se devesse deduzir das intenções livres dos estudiosos.

Quando o estrutural-funcionalismo procura realizar uma síntese da teoria clássica, opta por esta segunda orientação e afirma o princípio da irrealidade da potencial igualdade entre os homens. O que de resto seria uma coisa funcional, já que cada um, de acordo com as suas competências, tiraria no mercado socio-profissional os seus dividendos, num jogo de soma positiva. A influência de tal posição política revela-se de tal maneira que, até os dias de hoje, está fora do âmbito da teoria social a discussão do sentido da igualdade jurídica, seja isso entendido como um programa político a realizar ou como uma norma formal com implicações sociais, como está de fora a discussão do sentido da homogeneidade extrema da espécie humana, ao ponto de não admitir raças, de acordo com os métodos de classificação zoológicos.

Este desenvolvimento da teoria social tem consequências práticas, naturalmente. Por exemplo, o reforço que a teoria social precisa para se tornar credível, compreensível, serve também de reforço para o senso-comum em que se fundamenta essa credibilização. A própria noção de senso-comum é usada de modo a favorecer as concepções dominantes e a reduzir as suas oponentes a uma invisibilidade reforçada, cf.

Boudon (1998), independentemente da avaliação do real. Os processos de naturalização são acompanhados, de maneira acrítica, pela teoria social, que os valida com o seu prestígio científico, por vezes mesmo quando manifestamente incongruentes com a realidade óbvia. Exemplos não faltam: a sociologia da delinquência parte sistematicamente do princípio que são delinquentes as pessoas indicadas pela polícia e pelos tribunais – essas também são as instituições que fornecem os dados que servem de base aos estudos – quando se sabem existirem cifras negras, erros judiciais, corrupção nas forças policiais e na administração da justiça, selectividade social nas actividades persecutórias, conspirações para usar os recursos de segurança do Estado para fins criminosos, etc. Entrevistar um delinquente não dá hipótese, a seja quem for a quem o investigador se dirija, de ser outra coisa que não seja isso mesmo. Antes, durante e depois da entrevista (causas e efeitos da delinquência, perguntar-se-á, eventualmente o estudioso). O paradoxo é que a irreduzível desigualdade individual axiologicamente declarada resulta, na prática, na estigmatização científica das vítimas das classificações não questionadas. Por isso, este tipo de sociologia é usada e autoriza a estigmatização de zonas urbanas inteiras e até grupos sociais, como os pobres, os imigrantes, os utilizadores de drogas proibidas, etc. que aparecem associados objectivamente às classificações policiais naturalizadas e tornadas eficientes com a ajuda e sem o escrutínio racional dos investigadores sociais.

Quem são os condenados? São os pobres ou os criminosos? Os primeiros são-no por via da selectividade institucional, que portanto exclui mais criminosos e inocentes ricos da experiência carcerária. Os segundos são condenados quando são capturados e acusados com sucesso, o que não é tão comum acontecer quanto julgam os que pensam que são as forças policiais do Estado que garantem a segurança pública. Quer dizer: quando a justiça funciona bem, os condenados são, na sua maioria, os criminosos pobres. Se funciona pior a justiça, os condenados são infiltrados por mais pobres que não são criminosos, seja porque são inocentes seja porque são condenados injustamente. Se a justiça funciona melhor, haverá uma maior quantidade de condenados não pobres.

A mesmo tipo de raciocínios pode ser aplicado noutros casos. Sempre que a principal característica humana, a que nos torna uma espécie de uma única raça, não é considerada: referimo-nos à flexibilidade operativa e funcional dos seres humanos, cujos instrumentos mais conhecidos são o polegar e o cérebro, mas que deve ser compreendida como uma característica de corpo inteiro, isto é corpo e alma, com todos os heterónimos a que possa ter direito, no passado e no futuro. Para além do presente registado na acção metodológica padronizada, todo o ser humano objecto de estudo nasceu na intimidade da família e desenvolveu-se protegido até se tornar adulto e par entre pares. Eventualmente constituirá família ou participará em várias famílias em diversas qualidades de parentesco. Os mundos dos relacionamentos comunitários experimentados por cada um estão presentes e em devir, para além da trajetória pessoal, porque estão incorporados na carne e na mente, como também nas formas de expressão e no conhecimento que dá sentido objectivo à relação que se estabelece ocasionalmente com o investigador social.

Em cada momento, a mesma pessoa potencialmente é várias, como Simmel explicou ao referir-se aos círculos sociais que nos transformam em diferentes versões de nós próprios. Ao mesmo tempo, cada um de nós pode utilizar, principalmente em situações extra-rotineiras, saberes aprendidos em contextos particulares, uma vez descontextualizados, como nos chamou a atenção Giddens. Quem sente necessidade de fixar a heteronomia é o sociólogo – e não a pessoa real observada – para efeitos de redução da diversidade e maior facilidade de compilação de informação, à custa da respectiva qualidade, naturalmente. É irónico que seja o mesmo sociólogo que

determina, como filosofia orientadora, a irreductibilidade da diversidade individual quem reduza arbitrariamente a informação em função de uma classificação que nem domina conceptualmente, e que é instrumento de dominação, como Bourdieu tanto insistiu.

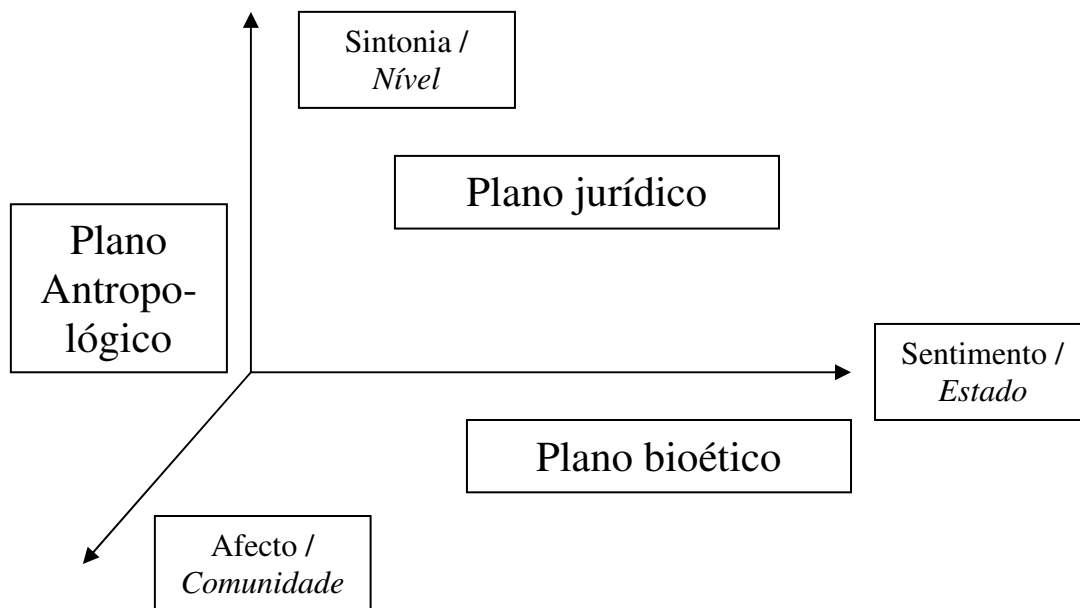
É preciso ter-se consciência de que a igualdade é um sub-programa de modernidade tão importante que está escrito no lema da Revolução Francesa e é doutrina jurídica fundamental. Mas também é preciso ter presente a luta contra o eugenismo e a xenofobia que levou ao estabelecimento de critérios biológicos capazes de determinar que aquilo a que se chamava raças humanas não era uma classificação cientificamente válida. A cor da pele ou dos cabelos ou a estatura não são determinadas por factores ráticos na espécie humana. Somos biologicamente iguais entre nós, apesar de continuarmos a reconhecermo-nos uns aos outros como diferentes, quando convivemos assiduamente. Ao invés, quando raramente vemos o nosso interlocutor somos mais capazes de avaliar situações e estados-de-espírito por que passam os nossos semelhantes. Costuma dizer-se a propósito do casal desavindo, que eles são os últimos a perceber o que se passa com eles próprios – e também os únicos que disso podem tratar. De situação equivalente deve fugir o sociólogo. E, portanto, não deve assumir a desigualdade (ou a igualdade) das pessoas sociais como um princípio filosófico, mas antes como um problema entre a realidade actual e a vontade, também ela actual, ambas com história e devir ligados entre si.

Na nossa abordagem metodológica privilegiamos três direcções analíticas: a da comunidade, a que nos referimos acima, ajudados por Tonnies, quando nos apresenta a trilogia de relações fundamentais: a maternal, a fraternal e a conjugal. A do estado fundamental da situação conforme ela é sentida pelo objecto social a estudar: positivo, negativo ou normal. Por fim, o nível de realidade referido, que pode ser quotidiano, institucional-simbólico e o nível das disposições-intenções.

Se imaginarmos estar três dimensões, com três modalidades cada, a criar um espaço tridimensional, obteremos três planos, a saber o plano bioético, o plano jurídico e o plano antropológico. Este último formado na confluência das direcções analíticas da comunidade e dos níveis de realidade. O plano jurídico formado na confluência das direcções de avaliação do estado da situação e do nível de realidade. O plano bioético produzido pelas direcções comunitária e de avaliação do estado da situação.¹²

Fig 2.2. - Planos e eixos de análise de estados-de-espírito

¹² Parcas (latim) ou Moiras (grego) são tríades de seres mitológicos que desafiam a vida (por fome de vida mas também por hábito) medem a vida (com símbolos e instituições, para evitar o medo) e cortam a vida (lidando com a morte através da gestão das boas e más disposições).



Este quadro analítico não é um ideal tipo nem é a essência de nenhuma grande narrativa. Não procura eximir-se das responsabilidades próprias de quem intervém a um nível tão elevado como a sociologia o permite fazer. Mas também não pretende dar conselhos sobre como melhor cumprir a modernidade. É uma tentativa de ultrapassar tabus sociológicos (constituídos pelo estigma do biologismo e pelas fortes limitações aos estudos da moralidade, apesar de esta se ter iniciado com Durkheim), para melhor desenvolver o estudo empírico que nos propomos. O trabalho teórico e empírico tem tempos diversos, nunca se sintonizarão de forma ajustada, mas é esse o nosso objectivo idealizado. O facto de não termos desistido desse programa positivo oferecer-nos-á, esperamos, uma independência ingénuo própria dos descobridores, que só o são se subirem a um nível elevado de inconsciência. Tal como a maioria dos seres humanos, também a melhor ciência é feita por acaso. Apenas é preciso estar disponível para tentar.

Sintonia refere-se ao *conatus* de Espinosa, significante de uma potencialidade objectivada em devir. Sociologicamente refere-se à relação entre movimentos sociais, valores e instituições, nos sentidos que se podem desenvolver a partir dos trabalhos de Durkheim, Touraine e Alberoni. Em Bourdieu, o *habitus* surge cristalizado num sentido de unicidade reprodutiva, mas se lhe acrescentarmos a capacidade de emancipação, ou pelo menos de tomada de decisão, própria das pessoas logo o futuro se abre não apenas em função das circunstâncias estruturais mas também das intenções – melhor ou pior sucedidas, mais ou menos conscientes – de fazer história.

Podem ser observados os resultados práticos da acção humana, pois sem sintonização, sem solidariedade, não há cooperação capaz de realizar obras. A irreversibilidade do poder, sendo sempre temporária, por isso mesmo, sugere aos seus beneficiários produção de evidência, de instrumentos de memorização capazes de superar os factores de morbilidade pessoal e social a que estamos limitados.

Essas obras podem ser simbólicas ou institucionais, artísticas ou funcionais. Muitas delas, a maior parte delas são naturalizadas e escapam às intencionalidades de quem as possa querer apropriar – como a linguagem, os valores, a arte popular, as tecnologias utilitárias, etc. Mas também há sociabilidade em sentido inverso, isto é, quem detenha lugares institucionais pode – qual profecia que se auto-realiza – persistir numa ideia de

realização que outros, em seu nome, sob a sua orientação e com a sua protecção, poderão saber realizar colectivamente.

Estados de espírito é um padrão de relacionamento social, efectivamente vivenciável, caracterizável a partir de tipos de sentimentos (positivos, negativos ou nem uma coisa nem outra), de afectos (maternais, fraternais ou conjugais) e de sintonias (quotidianas, institucionais ou de disposições). Os estados-de-espírito constituem uma matriz de sustentação da actividade nequentrópica dos humanos.

Reacções de fecho

“(…) as escolhas de reprodução das minorias étnicas como comunidades são mais produto da acção institucional (*enforcement*, no original) do que opção livre (...) As minorias étnicas são, antes de mais, produto de fechamento a partir do exterior, e só em segundo lugar são resultado de um auto-fechamento”.

Bauman, Zygmunt, *Community, Seeking Safety in an Insecure World*, Cambridge & Oxford, 2001:89 e 90 (passagem traduzida).

Em sociedades em que os papéis sociais se pretendem livres das tradições, como disse Giddens, a reflexividade é imperativa e a sinceridade uma necessidade de segurança emocional. Os actores sociais precisam de espaço de bastidores onde possam exercer a sua liberdade orgânica, no sentido que lhe deu Tonnies, isto é sem restrições que não sejam as interiores, como se pode praticar nas pistas de dança aos fins-de-semana, por exemplo, espaço de liberdade juvenil conquistada a partir dos anos sessenta. Estas circunstâncias estruturais resultam de uma hipertrofia do nível simbólico-institucional – aquilo a que Weber chamou burocracia – que se tem reforçado sempre, por via da escolarização alargada, pela explosão da informação, pelo desenvolvimento das Tecnologias de Informação e Comunicação e das ciências, dos meios de comunicação de massa, pelas dinâmicas de institucionalização a nível não-governamental, local, nacional, regional, internacional e global, e assim por diante. O mesmo se pode dizer de outra maneira, por exemplo quando se diz que a sociedade disciplinar (à Foucault) está a ceder o passo à sociedade vigilante.¹³

A sociologia, não por acaso, desenvolveu como técnicas de investigação mais valorizadas os inquéritos. Beneficiam da disponibilidade/necessidade das pessoas modernas em participarem na vida colectiva, exprimindo simbolicamente a respectiva sinceridade, reafirmando as tradições a que desejam estar simbolicamente vinculadas, para que se saiba (ou possa saber). Como escrevem os manuais metodológicos, é preciso evitar enfiamentos da interpretação da informação recolhida, tendo cuidado em não denunciar as intenções do entrevistador ao entrevistado e assim evitar que ele reaja directamente aos sentimentos do primeiro, em vez de reagir em abstracto, isto em função de um contexto que se imagina ser-lhe mais próprio – e que de facto não se conhece. Na nossa linguagem, dir-se-ia que há, geralmente, por parte dos

¹³ Cf. David Lyon 1994 que se refere aos usos comerciais da informação e ao caso particular dos usos estatais, estatísticos e estratégicos, incluindo policiais e bélicos, das potencialidades tecnológicas actuais.

investigadores, uma concentração da atenção no eixo da sintonia-nível, mais precisamente no nível institucional e simbólico, negligenciando fortemente o plano biótico e, por consequência, reduzindo grandemente a complexidade da acção social.

Não se entendam estas reflexões como uma declaração de impossibilidade prática de trabalhar cientificamente em sociologia ou sequer uma crítica de falta de cientificidade às práticas actualmente dominantes na sociologia. Pelo contrário. É sabido que a ciência, por oposição à metafísica, estabeleceu limites racionais ao âmbito das suas reflexões, nomeadamente propondo-se apenas colocar problemas que sejam susceptíveis de serem resolvidos por métodos científicos e, complementarmente, recusando-se a deduzir das suas experiências dogmas, em vez de hipótese de trabalho. Se a sociologia se tem concentrado num conjunto de tópicos epistemologicamente particulares, nomeadamente aqueles que melhor podem esclarecer problemas relacionados com as instituições e símbolos, fez o que seria lógico que fizesse numa época histórica caracterizada como o descrevemos acima. Para mais, com os recursos disponíveis, está longe de esgotar as hipóteses de teorização que os métodos e técnicas disponíveis possibilitam.

Se sentimos necessidade de estudar estados-de-espírito, e assim alargar o horizonte epistemológico das teorias sociais a âmbitos clássicos entretanto abandonados,¹⁴ isso deve-se às necessidades práticas de investigar os fenómenos prisionais. Nomeadamente como avaliar metodologicamente as declarações obtidas a presos, seus familiares funcionários, responsáveis prisionais, sabendo ser a prisão, por definição, uma espécie de buraco negro simbólico, onde pessoas, vidas, sentidos, negócios, pensamentos, opiniões, obstinações, são institucionalmente constituídas em segredo dos Estados, ver Dore (2003a)? Ou seja, quando as práticas antropológicas (ver fig 2.1.) de sinceridade não são a regra, o valor das práticas metodológicas vulgarizadas em sociologia será o mesmo? Essa será uma das questões sobre as quais recolhemos material empírico¹⁵ e que poderá ajudar-nos a reflectir sustentadamente, mas não de uma vez por todas.

A opção que desenvolvemos no caso da presente pesquisa foi a de observarmos a prisão de tal modo que fosse possível evitar o buraco negro social de que falámos, isto é, o maniqueísmo institucional e moral que condiciona ideologicamente a generalidade das referências ao sistema prisional, às práticas prisionais, às vidas prisionais, quando confrontam de um lado a potencia do Estado infalível na sua justiça (ou, pelo contrário, frequentemente injusto e mesmo torturador) e do outro lado a capacidade de integração social de cada pessoa tomada isoladamente (ou, pelo contrário, o seu carácter oportunista ou criminoso). Essa opção teria também a vantagem prática de evitar prolongados períodos de espera por autorizações institucionais para se proceder às aplicações técnicas de investigação e todos os respectivos inconvenientes, incluindo a resposta negativa. Do ponto de vista teórico, esta abordagem tem a vantagem suplementar de não reforçar nem o fechamento nem o estigma difundido pelas prisões, ao mesmo tempo que permite colocar no centro da nossa atenção populações que se sabe, pelos resultados recorrentes de análises científicas em qualquer país conhecido, serem alvos privilegiados das execuções penais, como é o caso dos não-nacionais.

¹⁴ Sobre o classicismo dos estados-de-espírito ler Dore (2003b).

¹⁵ Além das entrevistas realizadas a não-nacionais ad-hoc, recolhemos testemunhos de ex-prisioneiros que conhecíamos previamente, derivado de actividades cívicas levadas a cabo no contexto de lutas nas prisões pelo respeito institucional pela legalidade, que contrastam com as primeiras. Mostram que efectivamente existe um buraco negro a investigar. Trabalhamos também a transcrição de um seminário em que várias pessoas informadas pela experiência de terreno de apoio a imigrantes nos ajudam a observar as contradições sociais em causa.

Optámos por entrevistar um grupo alargado de não-nacionais muitos contactados na rua, outros contactados através da frequência de organizações de apoio aos imigrantes.¹⁶ Não lhes colocámos directamente o problema carcerário. Limitámo-nos a colocar-lhes, de forma aberta, o problema judicial, em duas vezes, para termos mais hipóteses de obtermos informação interessante. Facilmente constatámos não haver hipótese de alimentar a clássica bola de neve de contactos: o “veículo” está travado às quatro rodas, como de resto já nos indicavam outras experiências de colegas investigadores e também a sensibilidade dos voluntários que trabalham em actividades de integração social.

Imigrantes entrevistadas

“Entre os grupos desfavorecidos é clara a distinção entre os que suscitam maior sentimento de solidariedade – idosos e doentes e deficientes – e os restantes – imigrantes e desempregados –, o que é evocativo da distinção feita na filantropia do século XIX entre os ‘pobres merecedores’ e os ‘não merecedores’.”

Delicado, Ana, “A solidariedade como valor social no Portugal contemporâneo” em Vala, Jorge, Cabral, Manuel Villaverde e Ramos, Alice, *Valores Sociais: Mudanças e Contrastes em Portugal e na Europa*, Lisboa, ICS, 2003:204.

“(…) A população prisional estrangeira aumentou [entre 2003 e 2004], constituindo agora 18,2% dos reclusos. (...) **Regista-se um aumento do número de reclusos estrangeiros. Quais são os tipos de crimes? Luís Miranda Pereira** Director dos Serviços Prisionais - Aumentaram sobretudo os oriundos do Leste europeu, os que estavam ligados aos ciclos migratórios, ao auxílio à imigração ilegal. Mas esta situação tem vindo a alterar-se com a entrada de detidos de outras nacionalidades. Agora, os crimes que os cidadãos estrangeiros praticam aproximam-se mais da população prisional em geral. É o roubo, o furto qualificado e as actividades criminosas ligadas à droga.” Céu Neves, “Menos 428 presos em 2004 e mais estrangeiros” em Diário de Notícias de 2005-01-18.

Como em toda a Europa, regista-se uma tendência de aumento das taxas de encarceramento dos não-nacionais, a acrescentar às tendências anteriormente executadas. Em Portugal, por exemplo, calcula-se que haja cerca de 5% de população não-nacional, cuja taxa de actividade é significativamente superior à da população nacional, pelo que 10% da população activa é não-nacional. Apesar da aparente superação das contradições dos ciclos migratórios, que abrandaram com a crise de emprego em Portugal nos últimos anos, as taxas de encarceramento de não-nacionais continua a aumentar, sugerindo – como defende Michael Tonry (2004) – que a discriminação contra estrangeiros é inerente aos sistemas penais.

Por diversas vezes, nos últimos anos, detidos estrangeiros têm reclamado contra o que entendem ser discriminações que podem objectivar, como prestações dos serviços de

¹⁶ Cabe-nos agradecer a colaboração da Paróquia Ortodoxa Romena, do Serviço Jesuíta de Apoio aos Refugiados, Casa do Brasil, Associação Cabo-verdiana.

reinserção que são regularmente negadas pelo facto de serem estrangeiros e, nessa condição, existir maior perigo de fuga, de não-inserção social, de falta de apoio social da família e amigos, como se alega nos despachos. Também reclamaram contra tratamentos discriminatórios entre diversos grupos de reclusos, com menor consideração pelos não-nacionais, neste caso de mais difícil objectivação, na medida em que isso não se traduz em material escrito. Porém é conhecida a tendência – que pode ser contrariada ou/e usada para fins de gestão penitenciária – de agrupamento de presos segundo as suas afinidades sócio-culturais, e portanto também nacionais.

Maria Ivone Cunha (2002) mostrou, para o caso das mulheres presas em Tires, que não é possível desligar a vida prisional da vida dos bairros populares, em particular dos bairros degradados e utilizados pelo tráfico de substâncias proibidas para recrutar mão-de-obra para fazer a sua distribuição. Algumas das presas não-nacionais descritas nesse trabalho não são imigrantes mas antes “mulas”, alugadas como veículos de transbordo de droga através das carreiras de transporte regulares. Mas também haverá detidos por terem sido capturados em actividades clandestinas de ajuda à imigração ilegal, em situações de passadores, algozes ou vítimas, que – como se verá quando se analisar uma das entrevistas realizadas – se misturam a ponto de poderem ser indiscerníveis para a justiça portuguesa.

Há que perspectivar a constituição de comunidades de não-nacionais, muitas notoriamente a viverem em condições degradadas e de semi-clandestinidade nos novos guetos das grandes cidades portuguesas, no quadro geral Europa globalizada, que oferece o seu território laboral, desocupado pelos avanços tecnológicos, pelo envelhecimento e enriquecimento das populações autóctones, a práticas de circulação de mão-de-obra desterritorializadas, utilizadas por economias paralelas tradicionais, cf. Cabral (1983), mas também de ponta.¹⁷ Como sugere Ballard, já citado anteriormente, tratam-se de enclaves conquistados na Europa fortaleza, a que correspondem sentimentos de perigo por parte de certos sectores sociais europeus e que justificaram estratégias musculadas fora da legalidade, como são os campos de detenção de imigrantes, enquanto os respectivos processos legais não estão concluídos, precisamente para evitar o aumento dos “sem-papeis”, e como o são as estratégias diplomáticas de instalação de campos de retenção de imigrantes em países do Norte de África em que os direitos humanos não são respeitados, como forma de intimidação.

A xenofobia, o racismo, a exploração ilegítima do trabalho são questões candentes na Europa dos nossos dias, que tarda a assumir uma orientação satisfatória. À sociologia cabe elucidar com distanciamento e com verdade, sem cair no buraco negro dos segredos de Estado e da apologia do melhor dos mundos possíveis cercado por todos os lados.

¹⁷ Nos campos portugueses ao abandono, os imigrantes da Europa de Leste têm ocupado postos de trabalho desocupados. Mas também há não-nacionais, geralmente europeus ou norte-americanos que aqui trabalham em empresas de alta tecnologia. Noutra perspectiva, as novas possibilidades da Internet têm servido para criar mercados anteriormente sem a projecção que têm actualmente, como a circulação de material pornográfico e pedófilo, que para esse efeito exige uma capacidade de produção nova, que está a assustar as populações europeias quando passa pelo rapto, sequestro, escravatura de crianças e mulheres. Bruno Lefebvre, antropólogo económico francês, esteve em Lisboa (*La circulation de la main d'oeuvre en Europe*, conferência organizada pelos Departamento de Antropologia da FCSH/UNL e pelo Centro de Estudos de Etnologia Portuguesa, 2004-12-15) a relatar porque razões avança agora com a hipótese de poderem estar a ser criadas as condições para a mobilização legalizada de mão-de-obra para fins industriais segundo as técnicas utilizadas actualmente na economia paralela, nomeadamente o sequestro de trabalhadores especializados em condições de habitabilidade precárias e guardadas por seguranças próprios durante períodos de tempo relativamente curtos (três meses, por exemplo), como acontece com *porno-stars* internacionais que circulam por danceterias e bordeis europeus.

A pressão política e institucional sobre os não nacionais, em especial os que vivem em bairros “próprios”, condiciona tanto o seu modo de estar e de ser, como os condiciona a a decisão de abandonar os lugares e as relações sociais em que tinham vivido até então, para tentarem a sorte noutro contexto, supostamente preferível. Necessariamente passará a ser preferível, para quem toma uma decisão tão irreversível como a de imigrar, como verificaremos.

Procurámos não-nacionais a viverem em bairros conotados com a presença de não-nacionais, mas tivemos que nos contentar, dadas as dificuldades de acessibilidade às entrevistas, com uma amostra mais dispersa, sem que conseguíssemos assumir a recolha de informação das moradas dos entrevistados, dado que isso constituiria um entrave suplementar ao contacto. Que factores escolheram os nossos entrevistados? Das notas de pesquisa retiramos o seguinte: “vontade de falar, de partilhar experiências, de ter espaço, tempo e atenção para serem ouvidos, pois na maior parte das vezes sentem-se ignorados, alienados”. Romper com o isolamento social próprio das grandes cidades, e em particular ter alguém com quem se possa desabafar sobre assuntos que mais ninguém tem paciência,¹⁸ pode ser uma motivação para aceitar a entrevista dupla. Além disso, pode o encontro ser uma oportunidade de integração social, através do auxílio legal ou de interpretação de documentos oficiais, da ajuda em géneros ou em dinheiro, quem sabe se através de um casamento de conveniência legalizador, na ajuda para arranjar empresários interessados nas produções artísticas próprias. Como factores inibidores dos encontros para entrevista referem-se os seguintes: a dificuldade com a língua e o receio de poder informar mal, por isso não dominar a língua.¹⁹ A falta de tempo, já que muitas destas pessoas trabalham muitas horas por dia, muitos dias por semana. Houve entrevistas que foram realizadas por entrevistados substitutos nos locais de trabalho da pessoa que se escusou com falta de tempo, como houve entrevistas ao fim-de-semana quando havia tempo para laser. Também houve recusas temerosas, de pessoas que faltavam aos encontros mas não tiveram coragem para dizer que não queriam colaborar. Outras que deixarem de atender telefones e mesmo outras que se puseram em fuga quando avistaram a entrevistadora na hora e local combinados... Como se tratava de uma entrevista dupla, aconteceu que o acto de recusa se deu não na primeira mas na segunda entrevista.

O que mais chamou a atenção do investigador foi o temor com que foi surpreendido. Porque razão uma frágil entrevistadora atemorizava os seus potenciais entrevistados? Seria essa a razão do não funcionamento regular da bola de neve nos contactos com novos entrevistados? De que constaria o medo? Num caso único o entrevistado, que aceitou sê-lo, perguntou pela identificação da entrevistadora. Perguntou: “como sei que não é da PJ ou do Serviço de Estrangeiros?” Noutro caso, no fim da entrevista, o entrevistado pediu um contacto para o caso de ser importunado poder dirigir-se a nós e cobrar as garantias de sigilo. Outra razão para o medo foi, nitidamente, o nosso tema, a Justiça: “Algumas recusas seguiam a lógica do medo da palavra *Justiça*, muito antes de fazermos a entrevista. Então, seria o tema, a palavra e não directamente o acto de falar que começava por assustar e retraindo as pessoas. Falar de Justiça e sobre a Justiça é difícil em termos abstractos, mas parece ainda mais difícil de falar em termos concretos, principalmente quando a esta palavra se associa outra: injustiça” (das notas de investigação).

¹⁸ “o peso terrível da solidão e da carência emocional e física” tornou uma parte das entrevistas “um pouco como a relação entre psicólogo e paciente” (das notas de investigação).

¹⁹ “Houve também uma grande preocupação relativamente ao facto de haver erros de compreensão da minha parte. Aí tinha que ficar assegurado, por vezes várias vezes ao longo da entrevista que quando eu não entendesse perguntava” (notas).

Uma das consequências práticas do ambiente de temor em que foram realizadas as entrevistas é o facto de “alguns entrevistados romenos que entrevistei terem omitido as relações de parentesco que os unia” (nas notas) conforme descobrimos, por acaso, em conversa com pessoas deles conhecidas. Tratava-se de um grupo de gente que se disponibilizou para serem entrevistados, na esperança deste “estudo poder ter importância para melhorar as condições de vida dos imigrantes em Portugal” (notas) mas ao mesmo tempo não quiseram declarar-se familiares entre si.

Outra das consequências foi que “a ambivalência entre medo e confiança oscilava no mesmo encontro e quase sempre de um encontro para outro. Em geral a segunda entrevista, quando perguntávamos por relatos de experiências práticas vividas directa ou indirectamente capazes de nos informar sobre o que é Justiça, começava com a frase - *Não tenho mais nada a acrescentar* ou - *Já disse tudo na outra entrevista* ou ainda - *Não voltei a pensar sobre o assunto*” (notas).

As dificuldades eram máximas com os oriundos do Leste Europeu, por causa da língua, concerteza, mas também por outras razões: “foi-me dito no Serviço Jesuíta que dificilmente os imigrantes de leste acederiam à entrevista. Primeiramente, por causa do tema, em segundo porque eram necessários dois encontros, e por último, porque a entrevista teria de ser gravada” (notas). Para ultrapassar o melhor possível o problema, decidimos começar a frequentar serviços religiosos ortodoxos, aos domingos. “As pessoas que falavam adoptavam duas posturas: ou sentiam um incómodo por falarem ao pé de outras pessoas que tentavam ouvir a conversa (...) ou demonstravam um certo orgulho. Estas duas posturas eram posteriormente mantidas de volta à igreja, já após as entrevistas. Os primeiros continuavam a revelar pouco à vontade de serem vistos a falar comigo. Os outros, mostravam-se à vontade e quase que faziam questão em serem vistos (...) Por toda a história política dos países de origem, a desconfiança e o medo é aparentemente maior (...) mas existiram casos de imigrantes brasileiros que se revelaram igualmente desconfiados” Em geral, “houve algum grupo que tenha demonstrado mais confiança em relação ao tema, à entrevistadora e aos encontros? Creio que a resposta é não” (notas). Para além das relações de parentesco, outros temas eram conscientemente evitados: política em brasileiros e imigrantes de leste, guerra para os africanos. Ao contrário, o racismo e a xenofobia eram temas utilizados de forma recorrente.

Há diferenças de percepção entre os dirigentes das organizações que trabalham com não-nacionais e os próprios a respeito do interesse e valor dos trabalhos sociológicos. Isso foi particularmente evidente no caso dos africanos, na “*Casa de Cabo-Verde (...)* as pessoas a quem fui apresentada e que me iriam ajudar faziam-nos sentir um certo descrédito no trabalho, do género, ‘Outro estudo, outra pessoa que vem observar, publica uma coisa qualquer, mas nada muda’” (notas).

Comunidades imigrantes

Fomos à procura de memórias familiares sobre casos de justiça e injustiça e tivemos que nos resignar a indivíduos, reservando a família à nossa ignorância, com medo de nós,²⁰ e integrados num sistema defensivo a que se costuma chamar comunidade.²¹ Porquê? E como?

Do período de construção da modernidade nacional para o período pós-Estado-nação, explica Bauman 2001:90, 91 e 98, passou-se de criminalização da defesa das

²⁰ “Dada a intensidade dos medos, não é preciso inventar estranhos” Bauman 2001:115 (traduzido).

²¹ Comunidades são a designação de “enclaves ‘defensivos’ com acesso selectivo” para Bauman 2001:115 (traduzido).

autonomias locais e étnicas para o estabelecimento de guetos etnicizados, em que a única função estatal completamente assumida que resta é o policiamento. E continua o autor: “(na década de 90 as organizações criminosas ganharam 3,5 biliões de dólares ano na exploração das imigrações ilegais – não sem a oferta dos governos do seu tácito apoio ou fazendo vista grossa(...))” idem:102. Actualmente “o estado [norte-americano] já não oferece ajuda a processos de integração social” idem:98. Os “imigrantes não têm escolha que não seja tornarem-se outra ‘minoría étnica’ no país de acolhimento” idem:103.

A própria definição do nosso objecto de estudo “não-nacionais”, tirada da designação mais corrente nos meios criminólogos europeus, já assinala o incómodo das referências étnicas mais correntes. Mas nem por isso é fácil ao investigador evitar o escorregamento para as classes mais baixas abrangidas pela designação, que em abstracto também se poderia aplicar aos estrangeiros, que em Portugal apresenta uma conotação social positiva. A ligação dos não-nacionais ao tema penal e, em particular, prisional, reforça o nosso olhar de cima para baixo na escala social, que a etnicização das diferenças sociais dos entrevistados – em brasileiros, africanos e de leste – reforça, precisamente porque tais designações se referem, no dia a dia, a comunidades no sentido que lhe descobriu Bauman.²²

“Dada a intensidade dos medos, não é preciso inventar estranhos” escreve a páginas 115. “forças muito potentes conspiram (...)” para realizar “o princípio do dividir para reinar (...) ‘o objectivo é manter os 75% dos americanos de baixo e 95% da população mundial de baixo ocupados com hostilidades étnicas e religiosos” citado de Rorty (...) “Quando o pobre disputa com o pobre, o rico tem todas as razões para rejubilar” página 104 “‘Ser duro’ com o crime construindo mais prisões e impondo a pena de morte são respostas comuns à política do medo (...) Perante a institucionalização, nos anos 60 e 70, do medo urbano, nos EUA, Zukin, citado no livro, escreveu: “votantes e elites (...) puderam escolher entre políticas governamentais para eliminar a pobreza, lidar com a competição étnica e integrar toda a gente em instituições públicas. Em vez disso, escolheram comprar protecção, alimentado o crescimento da indústria de segurança privada” na página 114.

Para Bauman, segurança através da liberdade é um sonho emancipatório a que se contrapõe o comunalismo como filosofia do fraco, do que não consegue afirmar a sua individualidade, na prática (cf. op. cit.: 23 e 58). O policiamento da comunidade é uma batata quente alegre e estrategicamente colocada *in loco*, cujas autoridades formais e informais são demasiado frágeis para recusar o presente envenenado. Todos, os

²² “Por vezes senti que utilizar esta expressão generalista (imigrantes de leste) causava algum mau estar.” Pode ler-se nas notas de pesquisa. Como se sabe, a questão da identidade nacional dos imigrantes é um problema que dura gerações a ser normalizado. As classificações usadas pelos sociólogos, ao reforçarem o senso comum, por sua vez funcional com políticas que não são de integração (Young 1999, por exemplo, chama-lhes “exclusive society”), manifestam ingenuamente ou não, conscientemente ou não, um distinção de lugares entre os entrevistados e os entrevistadores que pode sugerir perplexidade: “caso de X que aceitou ser entrevistado, muito simpático, mas desde que tentei telefonar para marcar o encontro ou não atendia ou dizia que não podia falar e quando voltava a tentar já não atendia. Um dia fui até ao café onde trabalha mas para falar com outra brasileira; quando me viu entrar escondeu-se atrás do balcão e ficou lá até eu sair. Se a situação foi constrangedora para ele, confesso que para mim também”; ou “Relativamente ao Y, o argumento foi que ele não tinha nenhuma garantia de que eu não era do SEF ou da PJ e ninguém lhe garantia de que as coisas que me iria dizer não poderiam ser divulgadas na Internet. O curioso do pedido é que não foi colocado como para ele – ele confiava em mim (?), mas como eu lhe havia pedido contactos, era para ele poder mostrar aos amigos”; genericamente “nas entrevistas que realizei sozinha foram vários os tipos de reacção ao meu papel e imagem, numa ambivalência entre confiarem e desconfiarem, verem-me como ouvinte ou como alguém que iria divulgar para outros lados a informação recolhida ou pertencente a alguma instituição estatal (SEF e PJ)” das notas de pesquisa.

membros da comunidade e as autoridades que medeiam entre as classes de poder, vivem a incerteza do regulado sobre qual o próximo passo do regulador (idem:41). A mudança permanente do meio envolvente, nomeadamente das normas e das práticas policiais, não ajuda a unir os que vivem como “sofredores” dentro das comunidades. Pelo que o declínio social da comunidade auto-perpetua-se (idem:48).

“As comunidades são para ser consumidas”, diz-nos o autor que temos vindo a citar. Por um lado, enquanto funcionam, as comunidades são superficiais, transitórias, dependentes das relações entre os participantes, sem compromissos éticos ou de longo prazo, visto que “cada um com a sua agenda, procura ver-se livre dos restantes” (idem:54) ambicionando a autonomia individual (idem:70-71). Por outro lado, “as escolhas de reprodução das minorias étnica como comunidades são mais produto da acção institucional (*enforcement*, no original) do que opção livre (...). As pessoas são ligadas às minorias étnicas sem terem oportunidade de oferecer o seu consentimento” (idem: 89). E conclui em certa passagem: a Justiça hoje pede tanto redistribuição como reconhecimento (idem:77). Dado decurso da actual historicidade, chamemos-lhe *exclusive society* por oposição à sociedade da integração social (Young 1999), as questões estritamente sociais, de estatuto social, de dignidade, voltam a assumir uma importância relevante, como no século XIX, cf. Castel (1998).

Em resumo: “imigrantes não têm escolha que não seja tornarem-se outra ‘minorias étnica’ no país de acolhimento” (idem:103) e a tematização sociológica é um dos instrumentos desse processo,²³ que mobiliza (mais do que questiona) conotações de senso comum que reclama metafisicamente uma identidade ancestral unitária que sobrevive, tal como os animais em vias de extinção, se tiver ajuda dos *homo sapiens sapiens* propriamente ditos – os que Goffman chamava “informados”, isto é mediadores especializados, eventualmente exploradores, dos grupos estigmatizados. Decorrem desta percepção ingénua do estranho o gosto pelo exótico domesticado, como pode ser observado nas reservas “naturais”, a necessidade de estudos culturais ou subculturais como por vezes também se chama, e os tabus de resistência ao estudo social que parta da consideração epistemológica central da equivalência moral e ontológica entre os membros das comunidades (em geral territorializadas) e os membros das sociedades (eventualmente desterritorializadas).

As comunidades não nacionais são, portanto, ao mesmo tempo, problemas geo-estratégico e civilizacionais, particularmente notórios depois do 11 de Setembro, problemas sociais de integração e respectivos suportes institucionais multiculturais ou de assimilação, problemas de segurança local e internacional e problemas de consciência, de que ainda não se falou.

Michael Tonry (2004) refere-se a declarações públicas de um alto responsável policial inglês que denunciou os sentimentos racistas como um problema da sua própria corporação na relação com as comunidades étnicas que vivem em Inglaterra e Gales. De acordo com a opinião do criminologista, tal tipo de declarações, independentemente da sua objectividade, não facilitam o debate, porque o inquinam. Imediatamente se constroem duas barricadas políticas radicalizadas entre os que entendem ser assim e os

²³ “Na *Casa de Cabo-Verde* a reacção foi ligeiramente distinta, não em termos da direcção, mas mais das pessoas a quem fui apresentada e que me iriam ajudar. O que senti na altura foi um certo descrédito no trabalho, do género, “Outro estudo, outra pessoa que vem observar, publica uma coisa qualquer, mas nada muda”. É como se a experiência demorada das instituições das comunidades imigrantes fossem possibilitando aos colaboradores suspeitar do sistema de reprodução comunitário em que estão envolvidos, na convicção desesperançada que de as coisas mudem.

seus opositores, criando dificuldades aos processos democráticos de decisão e de actuação.²⁴

Que leitura sociológica se pode fazer deste tipo de problemas de consciência social?

Começemos por sistematizar alguns dos fenómenos sociais já citados: a) a condução dos debates públicos influencia fortemente as acções institucionais, mais ou menos auto-valorizadas, mais ou menos estigmatizadas, aos olhos dos seus agentes e do público; b) a intervenção, alegadamente em última instância, das instituições de segurança e das instituições judiciais-penais discrimina universalmente os não nacionais e em particular os que vivem em comunidades, mais facilmente encontrados e tratados de modo diferente de outras populações; c) estas comunidades são constituídas, por exclusão de partes, por pessoas com especial capacidade de iniciativa e de risco, oriundas de fora dos territórios dos países do centro do capitalismo, a quem o caminho da imigração é armadilhado pela ilegalidade dos processos e pela exploração que disso fazem os mais diversos agentes – económicos, estatais, sociais, políticos, culturais; d) uma vez instaladas em comunidades, as que não puderam escapar disso, por um lado, mantém-se na condição de disponibilidade de exploração referida e, por outro lado, têm que assumir clandestinamente não apenas o seu passado como também o respectivo futuro, em particular as potencialidades das redes sociais a que já têm ou vão conseguindo acesso.

Quando o sociólogo aborda o não-nacional de uma comunidade étnica está a identificar-se com os exploradores dessa condição laboriosamente instituída pelas sociedades modernas actuais. A nossa interpelação para obter entrevistas classificou cada não-nacional como parte de uma das três comunidades por nós consideradas, sem que, de facto, houvesse, para cada um dos nossos interlocutores, qualquer oportunidade de negação do constructo científico, a não ser a fuga, pura e simples – já que o insulto seria desadequado e o confronto seria moralmente doloroso, como o provam as experiências de negação aflita a meio da colaboração. O medo facilmente observável nestas situações de aplicação de métodos de investigação social é o medo decorrente da inevitabilidade, para cada não-nacional etnicizado, do arregimentamento forçado, que pode – através da investigação científica – ser reforçado. Ou não?

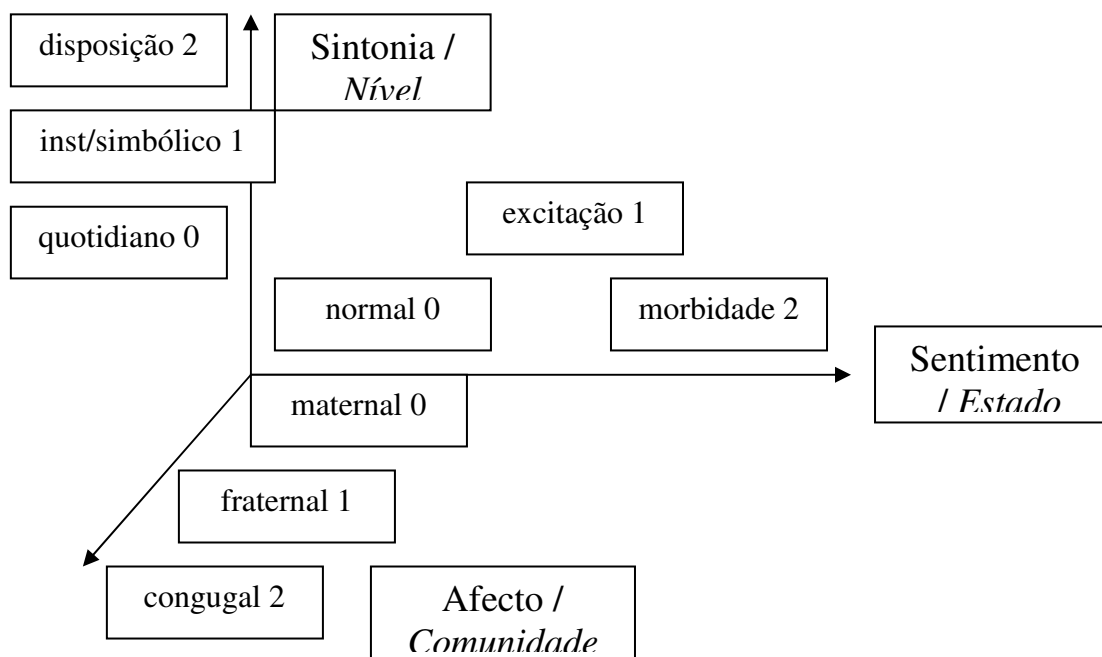
Esta dúvida existencial, a esperança de encontrar no futuro formas de integração emancipatórias, pelo menos da etnicização – por exemplo, através de amizades fora da comunidade ou através do reconhecimento de direitos de cidadania pelas instituições relevantes – são sentimentos que tentam, a favor da colaboração connosco, os potenciais entrevistados, além da oportunidade de interacção social, na sua escassez. E, como referimos acima nas citações das notas de pesquisa, fizeram-nos saber disso.

Cada não-nacional comporta-se como um batedor de um clã protegido pela clandestinidade intra-étnica. Se uma oportunidade de emancipação surgir – por exemplo, um casamento arranjado com um(a) nacional – todos poderão disso beneficiar. Aliás, sabe-se da vida dos imigrantes portugueses, o sucesso de um torna-se porta de entrada para outros da mesma etnia. Isso acontece porque existe, desde o início, intuitiva e racionalmente, uma dispersão social da procura de oportunidades através de redes de solidariedade clandestinas, apenas reveladas e reveláveis quando a

²⁴ Tonry (2004), sobre a questão prisional, parte da constatação de ser resultado prático universal do funcionamento do sistema judicial penal a discriminação de não-nacionais. Conclui ser o método mais indicado para reduzir tal discriminação a redução da aplicação de penas, isto é, a redução do número de presos, pois isso implicaria também um decréscimo provável do valor absoluto das punições contra membros das etnias, ao passo que outras medidas moralizadores (anti-racistas, por exemplo) dirigidas aos agentes – magistrados, advogados, agentes de polícia, assistentes sociais – seriam menos eficazes, como o mostram análises de experiências anteriores.

oportunidade se concretiza. A evidência mais positiva talvez seja o modo de habitar, quando uma quantidade grande de pessoas decidem partilhar entre si as despesas da habitação, construindo automaticamente, melhor dito: humanamente, sentimentos de solidariedade profundos entre os cohabitantes.²⁵

Fig. 2.3. – Graus de liberdade neguentrópica²⁶ nos eixos de análise



Retomando o nosso quadro analítico (cf. fig. 2.1) diremos que a recusa institucional de reconhecer direitos aos não-nacionais tem por efeito efectivo a produção de uma recusa de lhes permitir “subir” de nível institucional, recusando aceitar a possibilidade de sintonização de mais alto nível – que é bem visível, por exemplo, nas limitações do acesso à intervenção política, condicionada juridicamente. Os não-nacionais sofrem uma pressão social para que vivam estritamente ao que designámos por nível bioético. Têm direito a sobreviver e a trabalhar desde que se comportem bem, de acordo com os códigos culturais e institucionais vigentes, mas não têm o direito de sobrecarregar as nossas instituições com exigências de solidariedade que não cabem ao nosso Estado.²⁷ A construção de uma comunidade étnica produz, como num apartheid social, uma dessintonia crónica entre a sociedade e a comunidade, que pode bem passar despercebida ao comum dos cidadãos mas que é evidente para as polícias, para os trabalhadores sociais e as associações que se instalam para acompanhar as comunidades, como é evidente para as segundas gerações, que nascem neste contexto opressivo e o recusam – precisamente porque o processo de encaminhamento culpabilizante dos

²⁵ O fenómeno é universal e não decorre de tradições de etnias extra-europeias do ocidente, como o mostra Elias e Scotson (1994) e como o mostra Costa (1999) no caso de Alfama e os fenómenos migratórios nacionais tradicionais alfacinhas.

²⁶ Por liberdade neguentrópica entenda-se uma noção de liberdade diversa da que nos propõe Tonnies e mais perto da que nos propõe Elias, uma liberdade histórica e socialmente empírica. Mais conceito analisável que valor a prosseguir (cf. Elias, 2001:157).

²⁷ Isso é particularmente evidente em situações de desemprego e doença, que são prenúncios de morte para os emigrantes a quem isso aconteça de forma crónica.

imigrantes para os respectivos guetos não os implica directamente e, muitas vezes, nem sequer conhecem outra coisa que não seja os seus efeitos minorizadores da qualidade humana dos seus ascendentes, até porque estes últimos frequentemente fazem tabu de estórias traumáticas e fazem recalcamientos das tensões emocionais, das quais o mítico desejo retorno às condições de integração social de origem é o mais conhecidos dos sintomas.