

Comunidade imigrante

Crimes cometidos por pessoas estrangeiras desintegradas ou equiparados – como os ciganos ou os negros – são socialmente sentidos como sinais de perigo, espécie de mau agouro, e podem mesmo causar alarmes e pânicos irracionais, motivos de tensão social e riscos de descontrolo, principalmente nos meios populares onde se movimentam os estrangeiros não socialmente integrados.

A responsabilidade cívica, política e profissional dos jornalistas e dos órgãos de comunicação social leva-os a evitarem pôr-se em posição de poderem ser acusados de serem causadores de episódios de violência racial ou de aumento generalizado da discriminação social contra os estrangeiros. Porém, tem-se verificado a exploração dos sentimentos de insegurança para fins práticos, em especial durante as campanhas eleitorais, de uma forma mais sistemática no caso dos partidos populistas, mas também noutros partidos, geralmente associada à “solução” de aumento de penas de prisões. Outras vezes, fora das campanhas políticas, os sentimentos de insegurança são estimulados para fins de concorrência audiométrica a que principalmente os noticiários das televisões generalistas podem não resistir, para não referir a tabloidização da imprensa que recorre aos mesmos métodos numa base quotidiana.¹

Em Portugal há uma desproporção, comparada com os outros países da Comunidade Europeia, entre registos de crimes e registos de encarceramento: mínimos os primeiros e máximos os segundos. Seria errado reclamar como causas únicas desta situação as contribuições dos populismos político e mediático, pois as manifestações populares espontâneas às portas dos tribunais, o funcionamento geral da justiça – duramente criticado por todos, incluindo os profissionais do foro – o descrédito público das instituições judiciais e as próprias decisões penais, tudo são contribuições sociais e sistémicas para os resultados verificados, sem que seja possível imputar a alguma instância institucional específica a responsabilidade – simbólica que seja – dessa desproporção.

As teorias criminológicas balançam entre dois extremos, só aparentemente contraditórios: o da desculpabilização sociológica e o da necessidade de políticas proibicionistas, de que a marca de sucesso “tolerância zero” é um exemplo comercial.² As esquerdas políticas, sem deixarem de reconhecer a tendência dos estrangeiros a cometerem crimes, reclamam para com eles um esforço social de integração, como forma de prevenção do crime.³ As direitas políticas preferem não investir em expectativas de aprofundamento da empatia social relativamente aos estrangeiros ou a outros grupos de risco. Preferem concentrar-se na urgência de resolver os problemas imediatos de segurança, mobilizando as forças policiais

¹ Este fenómeno está longe de caracterizar Portugal. Cf. Roberts (2002).

² Wacquant (2000) mostrou como este slogan faz parte de um pacote de serviços chave-na-mão, com a sua componente de estratégia de controlo social, a sua componente organizacional, a sua componente tecnológica, a sua componente política e a sua componente de marketing, onde a reclamação da qualificação de científico para o produto em causa é particularmente contestada pelo autor.

³ A luta política dos grupos sociais submetidos defronta-se sempre com a necessidade de fazer confluir práticas próprias de dominados em práticas de emancipação. No caso vertente, a reclamação pelo reconhecimento de direitos fundamentais, muitas vezes já legalmente consignados, que por facilidade podemos sintetizar no direito à vida digna, pode ser reivindicada sob a forma de chantagem: em função da ameaça de, em alternativa, os requerentes se juntarem ao mundo do crime se os apoios sociais não se concretizarem. Ora, a chantagem diminui quem a faz ao passo que a reclamação de direitos engrandece civicamente, independentemente dos resultados práticos de curto prazo.

e repressivas, investindo nisso mais do que poupam em forças de animação social ou cultural. Estas últimas parecem-lhes improdutivas, ineficazes e imorais, pois beneficiam indistintamente os bons e os maus pobres. Os bons pobres, esses, alegam, não precisam de temer o endurecimento da segurança nas sociedades, já que quem não deve não teme. O que seria verdade se a justiça terrena fosse equiparável à justiça divina.

Parte-se do princípio, doutrinariamente desejável mas empiricamente falso, de que todos os residentes em Portugal têm as mesmas oportunidades de serem condenados. Confrontados com a desigualdade dos dados empíricos, que detectam selectividades sociais notórias nas práticas judiciais e penitenciárias,⁴ a explicação passa a ser como segue: os pobres (em especial os pobres e estrangeiros) são tendencialmente mais atreitos a cometerem crimes do que as restantes camadas da população. Como quem diz, a inveja é um sentimento humano bastante distribuído e causa de intenções perversas e agressivas.⁵ As possibilidades de acesso à propriedade e de consumo são terapias sociais susceptíveis de compensarem a inveja e, portanto, de minimizar as intenções agressivas.⁶ Por outro lado, quem tenha mais possibilidades social e económicas, tem mais a perder com uma eventual condenação judicial do que quem, não tendo recursos para competir economicamente, acaba por ter um quotidiano tão limitado que a restrição da liberdade (a que as penas de prisão obrigam) pode não constituir nenhum abaixamento objectivo ou simbólico do nível de vida. As prisões, costuma dizer-se, para essa gente (leia-se, a generalidade dos presos, isto é pobres) são hotéis de cinco estrelas. Os reclusos não são obrigados a trabalhar nem são admissíveis torturas contra eles, mas são alimentados. Para alguns, a vida na prisão pode até parecer uma promoção na vida, o que pode ser comprovado pelo facto de haver quem, uma vez finda a pena, insista em querer continuar a viver na prisão.⁷

A recorrência deste tipo de explicações tranquilizadoras sobre as funções da execução de penas releva do seu carácter ideológico. A discussão dificilmente transforma a capacidade de entendimento dos diversos interlocutores, que sabem à partida estar a jogar um jogo para dois, uma redução maniqueísta das realidades sociais tal como se opera nos teatros dos tribunais: um poder dominante e acusador, que pode ser simbolizado nos procuradores do Estado, face a um personagem individual à defesa, sabendo que as consequências práticas de não conseguir evitar a acusação serão reais, quando não o são mesmo anteriormente, no caso das prisões preventivas. O discurso ideológico sobre o que são as prisões é, portanto, bipartido, consoante a posição relativa do orador. O discurso defensivo – menos frequente – é usado quando as pessoas se sentem acussadas pelas práticas acusatórias, o que imite sinais de falta de confiança em si próprio ou nas decisões judiciais. Tal discurso é, pois, evitado, porque compromete o orador com a suspeita de estar enleado em situações susceptíveis de serem perseguidas judicialmente. Porém, criadas as condições para que a

⁴ Cf. Seabra e Santos (2005) e as limitações práticas instituídas em Portugal de aplicação de estratégias de respeito pelos princípios de presunção de inocência e de reinserção social, que no caso dos não-nacionais são agravadas pelo facto de a prisão preventiva ser praticamente automática (com base no risco de fuga) e das medidas de flexibilização de penas serem dificilmente aplicáveis, pela mesma razão.

⁵ Na abordagem de Merton à anomia, o autor considera que ambições sociais equivalentes geram, nas populações com menores recursos, motivações para adoptarem comportamentos proibidos como forma de obter os bens e os valores que de outra forma lhes são impossíveis.

⁶ Sobre a ideologia anti-violenta fundadora do capitalismo ler Hirschman (1997).

⁷ Diz-se serem vítimas da doença da institucionalização, isto é uma dificuldade radical em reemergir de um quadro de vida concentracionário para um quadro de vida liberal, associada a uma vontade de não enfrentar o processo de transição, espécie de exercício de descompressão externa e compressão interna, correspondente à saída de uma prisão.

posição ideológica defensiva seja despoletada, por exemplo, através do relato de uma injustiça institucional evidente, o discurso defensivo pode tornar-se populista (ou popular) e ser utilizado como arma de reivindicação emancipatória.

O mesmo cenário prisional tolerado em abstracto, através das estratégias discursivas acima enunciadas, pode passar a ser dramático quando o preso é alguém conhecido ou alguém de uma condição social superior aos que habitualmente são alvo de acusação criminal. Nesse caso, podem mesmo medir-se economicamente os prejuízos causados pela inactividade dos presos e tornam-se compreensíveis, para o senso-comum, as contra-indicações das penas de prisão: os problemas psicológicos que causam à família e ao próprio, os custos do Estado na manutenção dos sistemas penitenciários, as pressões junto do sistema judicial, a contradição entre os direitos constitucionais e a prisão preventiva ou outras instituições mais agressivas. Para além do mais, mesmo que tenha existido crime, por um lado não é provável, em muitos casos, que se reúnem outra vez as condições excepcionais que levaram a pessoa (com provas regulares de bom comportamento social anterior) a cometer outro crime e, por outro lado, há crimes que são tão recorrentes que, por isso, pode questionar-se como e porquê foi precisamente escolhida para ser condenada aquela pessoa singular? Que maquinação a tramou? Quem teve interesses em paralisar a acção social do detido?

Ideologia, doutrina e discriminação

Aos estrangeiros pobres podem não ser reconhecidos interesses sociais legítimos, a não ser os de trabalharem nas condições que lhes oferecerem, para as empresas que possam estar interessadas.⁸ Tais constrangimentos institucionais produzem o mesmo espírito por que é conhecido o sargento da tropa: gera-se um sentimento de profunda empatia de adaptação entre o abusador e o abusado, valorizando as disciplinas de sobrevivência e de submissão pessoais a uma causa misteriosa e superior, isto é, a vida e um futuro numa sociedade mais desenvolvida do que a original. Tal espírito é manipulável e pressupõe a consideração íntima da superioridade social de terceiros.

Chamamos-lhe espírito proibicionista⁹ e caracterizamo-lo brevemente como a postura atitudinal humana de imposição de valores habituais pelo constrangimento e condicionamento directos. É o espírito que os pais usam para habituar os filhos a comportarem-se de modo que lhes seja satisfatório, sem, ou pelo menos antes, de qualquer tipo de explicação ou de esforço de organização intencional das atitudes. Simbolicamente, a chapada pedagógica na altura certa. Toda a ideologia paternalista vai glosar a figura do pai severo mas amado como símbolo da perfeição proibicionista. Os sentimentos de superioridade e de subordinação fundem-se dialéctica e simbioticamente nas figurações sociais proibicionistas. O poder é imaginado como uma coisa descendente, como um estado, como uma graça, de que poderá ser delegada alguma parcela para níveis inferiores na condição de nunca se perscrutar o que se passa em cima ou questionar quem nos oferece

⁸ Referem-se aqui as limitações ao reagrupamento familiar, às limitações de exercício de actividades económicas de empreendedorismo, às dificuldades de reconhecimento da nacionalidade portuguesa às crianças que nasceram ou vivem em Portugal filhas de pais não portugueses, às limitações do reconhecimento de direitos plenos de residência aos trabalhadores estrangeiros, tudo isto em contraste com as possibilidades que na prática são concedidas a não-nacionais de outro estatuto social, como acontece à evidência no caso dos jogadores de futebol.

⁹ O autor tem vindo a desenvolver uma teorização sociológica sobre a utilidade do conceito de estado-de-espírito, de que o espírito proibicionista é um dos estados já identificados. Cf. Dores (2005b)

poder. Fazê-lo seria um desafio, seria uma infidelidade, que toda a hierarquia seria chamada a esmagar.

O poder terá, nesta concepção vulgarizada,¹⁰ sentido único. O poder é distribuído segundo o princípio da subsidiaridade. Quer dizer: quem está no local está em melhores condições de realizar os objectivos definidos. Isto é: cada nível de intervenção deve ser autónomo entre si e verticalmente solidário, sem prejuízo dos aproveitamentos locais em proveito próprio que se possam admitir, explorando a hierarquização através de sistemas de tolerância ou de sistemas de interesse mútuo. Aquilo a que pejorativamente se chama conspiração é, afinal, a expressão de estratégias de opacidade das relações informais, ideológica e doutrinariamente legitimadas, por forma a simplificar a validação das práticas de discriminação mais simples e mecânicas. A conspiração refere-se à privatização do poder, que não é suposto ser exposta num mundo em que “o segredo é a alma do negócio” e a livre iniciativa apenas admite tutela reguladora a posteriori.¹¹

Economia paralela e o mundo do crime

O estrutural-funcionalismo estabeleceu como padrão de avaliação sociológica dos múltiplos desempenhos sociais possíveis os objectivos institucionais. Tais objectivos são definidos estrategicamente, a partir do topo hierárquico. Não são inspirados por deuses, como no Antigo Regime. São-no antes pelos valores institucionalizados e respectivos interesses (por exemplo, a Ciência e respectiva capacidade de investimento, no caso das indústrias farmacêutica e das energias), que depois se desmultiplicam para níveis inferiores (por exemplo, através de profissões e empresas com as respectivas remunerações e prestígio) de modo a que resulte sustentadamente nas realizações positivamente desejadas, nomeadamente maiores longevidades e melhores qualidades de vida. Com o mínimo de atrito, com um mínimo de desperdício, mas, como diria Durkheim, também com um mínimo de anomia capazes de “olear” (aqui leia-se a aplicação do princípio da subsidiaridade) os mecanismos sociais, empresariais e burocráticos.

Os fenómenos de economias e sociedades paralelas, de que eufemisticamente se costuma falar, e que podem ser associados ao que se chama mundo do crime, são tornados opacos, secretos, não apenas pelo senso comum mas também pela teoria social.¹² É o que na sociologia das organizações se costuma chamar de relações informais e que no caso da sociologia do direito fazem parte do objecto de investigação dos processos judiciais, mas não fazem parte do objecto de estudo da sociologia do direito. Tal como quando o senso comum é confrontado com um processo judicial, também a sociologia do direito como que faz tábua rasa dos conhecimentos sobre a vida quotidiana e limita a sua reflexão sociológica às informações disponibilizadas pelos sistemas de informação judiciais. Abate-se sobre as competências de entendimento e expressão o que se pode chamar o segredo de justiça sociológico, que ao contrário do segredo de justiça judiciário não é um direito/dever de respeitabilidade institucional, fácil de evitar impunemente. É, isso sim, o poder de produção de verdades oficiais com as respectivas consequências práticas sociais de

¹⁰ O mesmo foi constatado por Simmel, que classicamente procurou contrariar o senso comum identificando algumas características de reciprocidade da subordinação e da superioridade.

¹¹ Referimo-nos a um dos princípios doutrinários dos regimes de Estado de Direito.

¹² Noutros trabalhos procuramos defender a tese de que a sociologia se auto-limitou na análise dos fenómenos da modernidade, excluindo do seu campo de análise, todavia presente nas análises clássicas, os modos violentos de sociabilidade. Cf. Dores (2003b) e Dores (2003c).

estigmatização, por exemplo, mas cuja eficácia não é socialmente neutra. Quer dizer, os grupos sociais menos qualificados do ponto de vista da capacidade de expressão pública de pontos de vista ideológicos favoráveis vêm-se obrigados a práticas de subordinação profundas, incluindo a auto-convicção e adaptação às verdades oficiais condenatórias para si próprio e de absolvição de terceiros, seus inimigos, que grupos sociais com outros argumentos podem não aceitar desenvolver.¹³ Disso têm consciência tácita os tribunais, como facilmente poderá ser verificado pela diversidade de tratamentos a que ficam sujeitos arguidos e testemunhas consoante a sua apresentação e as respectivas credenciais sociais, e não deixa de ser lembrado quando se discute as propriedades de carácter dos diversos envolvidos nos processos como forma de supesar a credibilidade dos respectivos depoimentos, partindo-se do princípio que as pessoas mais qualificadas na expressão oral são também menos mentirosas ou capazes de distorcer a realidade...

Não são só, nem principalmente, os muros penitenciários ou os bilhetes de identidade que fazem o isolamento social de presos não-nacionais. São também os *nossos valores e interesses*, que produzem a nossa indiferença social organizada e legitimada política e cientificamente relativamente à generalidade das vidas prisionais, mais os mecanismos de controlo social que se suportam nesses fenómenos sociais. Há, na prática, uma autorização social tácita, doutrinariamente transfigurada e utilizada para fins de legitimação de soberania e cientificamente acompanhada (mais do que questionada), de aplicação de sanções penais contra quem não tenha poderes, e que nos fazem sentir tranquilos sempre que pensamos os presos e os imigrantes como pobres. Por isso nos surpreendemos e inquietamos quando são presas pessoas pertencendo a extractos sociais prestigiados. É que podem os poderes judiciais outurgados pelo Povo estar a ser usados para outras finalidades – por exemplo políticas – que não são democraticamente legitimadas, mas são antes um uso para interesse próprio dos poderes do Estado contra a concorrência. Foi assim com os presos notáveis dos raros processos criminais contra gente da “alta” em Portugal (como acontece noutras partes do Mundo). Foi assim com os dentistas brasileiros, que mereceram negociações entre Estados para legalizar a sua integração em Portugal ou com os licenciados vindos dos países da Europa de Leste, cujos países de origem não tiveram a mesma força para os integrar num país que precisa de médicos, por exemplo. É assim também com a indiferença com que trabalhadores não-nacionais são burlados por empregadores sem escrúpulos e, eventualmente, expulsos de seguida por falta de documentação denunciada pelos próprios empregadores.

A ideologia dominante tem compatibilizado a liberdade de iniciativa empresarial de uns, a deontologia profissional de outros e o controlo social para outros, num quadro legal imaginado como igualitário. Com a crise da crença no progresso, tal compatibilização, mesmo a nível doutrinário, pode estar em causa, como o mostram as práticas de tratamento diferenciado de direitos entre nacionais e não nacionais nos EUA, e fora do território norte americano por forças daquela país, a pretexto da luta contra o terrorismo.¹⁴ Estas tendências

¹³ As capacidades de defesa pública do prestígio social dos arguidos depende das suas próprias capacidades pessoais mas também, e principalmente, da capacidade de requisitar os serviços de advogados competentes para o efeito.

¹⁴ Existem propostas doutrinárias no sentido de consagrar diferentes direitos para pessoas com diversas posições sociais, conhecidas como “direito do inimigo”, cf. Cabana e outros (2004), que prevêm a abolição das penas de prisão para práticas empresariais, a manutenção das penas de prisão para crimes não económicos e a redução drástica de direitos para os que se organizem contra o estado das coisas. As dificuldades de

anti-liberais também são observáveis no campo particular das prisões, quando a doutrina da reabilitação social dos condenados é descartada como irrealista e irrealizável como forma de concentração de investimentos e doutrina nos aspectos repressivos ou quando as denúncias de torturas nas prisões estrangeiras às ordens dos militares norte-americanos, na sequência de práticas vigentes no território nacional daquele país, se transformam no debate sobre quais os níveis de tortura contra presos que deverão ser legalizados.

Uma parte da literatura penitenciária é biográfica e caracteriza-se por ser a denúncia e o anúncio de que quem está preso é humano, tem família, sentimentos, arte e vontade, apesar das circunstâncias e dos preconceitos que sobre si se abatem. Vontade de participar na sociedade livre de pleno direito. Vontade de ser solidário e de receber solidariedade. E isso produz no leitor um sentimento de empatia, de proximidade, que, como dizia um poema de Chico Buarque de Holanda que falava do torcionário que chorava enquanto “trabalhava”, pode tocar mesmo os carcereiros. O condenado, uma vez revelado na sua humanidade, torna-se facilmente numa vítima do encobrimento (e da tortura explícita ou implícita) inscritos nos programas penitenciários.

Como diria Goffman, além dos normais não estigmatizados e dos anormais estigmatizados há um terceiro grupo de pessoas (a que chamou “informados”) que fazem a mediação e a tradução entre esses dois mundos tornados inacessíveis entre si. São pessoas normais (sem estigma) que se disponibilizam para não levar a sério nem a ideologia dominante nem as teorias sociais comuns e aceitam comunicar com os estigmatizados como se fossem iguais. Rebelam-se contra o fenómeno social de encobrimento e trabalham com vista à reintegração social dos condenados. São o protótipo do que, na religião católica, estamos habituados a considerar santos: pessoas *desinteressadas* mas com valores semelhantes aos dominantes, disponíveis para assumirem em campo aberto lidar com a maldade dialéctica do mundo, expressa de forma radical pelos criminosos e pela “reação institucional penitenciária”. São como sacerdotes laicos, comparáveis aos mediadores entre os mundos sagrado e profano identificados classicamente por Durkheim.

Tal e qual como numa batalha ou numa guerra, as partes em litígio procuram respeitar aqueles suficientemente poderosos para se declarem neutrais – países, organizações humanitárias – na condição de suspenderem qualquer intenção de interferência na luta. Também em sociedade se admite e verifica a existência do estatuto de neutralidade “informada”, isto é, de grupos que detenham *voz*, capacidade de assinalar a presença social dos estigmatizados, sem pôr em causa o tabu que os bane da vida social.

Aproximação ao terreno de investigação

O fechamento das prisões não é meramente arquitectónico, nem o encobrimento do que lá se passa é estritamente estratégico, como pretendeu Bentham ao conceber o Panopticon, cf. Foucault (1975). O que se passa nas prisões não é um simples reflexo da vida social e do mundo do crime, mas também não é compreensível fora do contexto social de que emana.¹⁵

acordo internacional de definição do que sejam actos terroristas demonstram como a latitude teórica da definição de inimigo é controversa.

¹⁵ Jock Young (1999) verificou não estar estabelecida nenhuma correlação conhecida entre fenómenos criminogéneos e fenómenos penais, cujas variações de volume registado apontam no sentido inverso: de ser improvável que se venha a descobrir um dia alguma relação cientificamente credível. Ao mesmo tempo, porém, o autor sugere que nada impede que os estudos sociológicos considerem como marcas de cada

A existência e a permanência das prisões nas sociedades modernas depende de complexos processos de legitimação doutrinal e social de que se esperam a produção de capacidades de dissuasão dos potenciais autores de actos criminosos¹⁶ e capacidades de transmissão de sentimentos de segurança a potenciais vítimas de actos criminosos, com efeitos práticos no estado-de-espírito das populações, nomeadamente ao nível das propensões de voto político e do consumo de recursos de informação onde se possam obter histórias criminais da vida real, cf. Roberts (2002). Efectivamente, porém, as funções dos sistemas prisionais modernos vão para além da dissuasão e da difusão de sentimentos de segurança, já que fazem parte de sistemas de controlo social ou são até, como alega Loïc Wacquant, a instrumento político central da sociedade penal que se instalou nos EUA e ameaça outros países ocidentais.

De facto, em termos sociográficos, as populações alvo dos riscos de encarceramento e de vitimização criminosa são semelhantes: a selectividade policial e judicial encarrega-se de focar as respectivas actividades de vigilância e de condenação nas populações com menos recursos económicos e sociais, que são também os alvos privilegiados dos criminosos, precisamente pelas mesmas razões: menor capacidade de defesa e de reacção persecutória por parte deste tipo de populações.

Ao contrário do que possa parecer a quem presuma que uma boa acção policial resolve e previne os crimes, o crime pode aumentar na mesma altura em que aumenta a quantidade ou qualidade da intervenção policial.¹⁷ Está calculado, para Portugal no final do século passado, terem acontecido 4 vezes mais crimes, de facto, do que o número das queixas apresentadas à polícia, cf. Santos, Gomes, e outros (2002), apesar da reconhecida dureza condenatória observável no nosso País, quando comparado com outros parceiros da União Europeia. Quando se comparam as queixas na polícia e as queixas aos inquéritos de vitimação notar-se-á que são as classes mais altas que mais vão às esquadras de polícia apresentar queixas, embora sejam os pobres, que habitam os mesmos bairros populares onde habitam a maioria dos condenados, quem mais se queixa nos inquéritos de vitimação.¹⁸

O relacionamento das diferentes classes de pessoas com a polícia é sintomaticamente diverso. Pode dizer-se, sem risco de desmentido, ser fácil entender, através da simples observação do tipo de reacções de uns e outros, quem considera a polícia uma instituição de defesa social e quem a considera um ataque organizado aos respectivos valores e interesses.¹⁹ Daí que a noção de que a existência das prisões difunde dissuasão e

sociedade a estudar a covariação de indicadores das duas variáveis em causa, o que parece tanto mais uma proposta válida quanto menor relação existir entre as elas.

¹⁶ A contenção das emoções de que nos falou Norbert Elias (1990/1939).

¹⁷ À volta deste tema ler Young (1999).

¹⁸ Dada a tensão social que o crime provoca, não podem deixar de interpretar-se estes resultados como, em parte, resultado da maior relutância das vítimas residentes em bairros considerados problemáticos, pelas polícias, de se queixarem nas esquadras. Questões de confiança. Por outra parte, as declarações de crime podem tender a ser mais utilizadas (como queixa simbólica) pelos mais pobres e as não declarações de crime como símbolo de perdão, pelos mais poderosos. De acordo com a conjuntura e a qualidade dos dados produzidos, assim os diferentes resultados devem ser lidos, estudados e complementados.

¹⁹ Os profissionais de polícia sentem na pele esta evidência do maniqueísmo empírico em acção: ora são chamados a defender determinada população ora, às vezes numa conjuntura temporalmente imediata, são rechaçados simbólica ou mesmo fisicamente. Daí a polémica entre os que defendem o primado do respeito pelos Direitos Humanos na actuação profissional da polícia e os que se queixam de que tal prioridade

sentimentos de segurança, conforme o tipo de pessoa que recebe a “mensagem”, é enganosa e preconceituosa. O engano é que a existência de prisões é mais sentida pelas populações com menos recursos, as que mais sofrem e menos se queixam dos crimes em termos policiais e jurídicos, precisamente por escassez de recursos. Essa hipersensibilidade decorre não apenas da maior vulnerabilidade ao crime mas também do trauma causado pelo tipo de policiamento e de perseguição judicial que são aplicados a estas populações e não a outras: são exemplos de eventos potencialmente traumáticos a agressividade das intervenções policiais indiscriminadas contra bairros populares, que não são observáveis noutros bairros habitados por pessoas de outro estatuto social e com outros recursos; as dificuldades em recorrer a instâncias judiciais ou em defender-se de acusações que contra si possam existir, por falta de recursos.

Os não nacionais mais pobres, muitas vezes em situação de precariedade social e profissional extrema, principalmente nos primeiros meses de imigração, estão entre os grupos mais expostos a crimes e a vitimação. Nesse sentido, decidimos procurar efeitos sociais da existência das prisões não junto de reclusos, ex-reclusos ou de guardas, mas junto das comunidades de imigrantes pobres de Lisboa.

Há razões práticas para esta nossa opção: o acesso a reclusos e guardas é, por natureza muito limitado e dependente de aprovação da administração. Caso fosse possível obter autorização, o investigador ficaria sempre obrigado a respeitar regras cujo sentido lhe escapariam necessariamente em grande parte, mas não escapariam aos seus interlocutores.²⁰ No exterior, ao invés, poder-se-ia trabalhar com mais graus de liberdade e enfatizar, o que está menos diagnosticado, em que medida as prisões têm efeitos de difusão na sociedade em geral.

Fugimos deste modo aos programas de tipificação de perfis socio-psicológico e criminológicos dos delinquentes, conscientes que muitos destes não se encontram presos nem disponíveis para colaborar em tais exercícios, e que tais perfis acabam por confundir os delinquentes com pessoas que jamais o foram mas que vivem em condições socio-económicas e culturais semelhantes.²¹

Levados pela fama de um filme, decidimos estabelecer um plano de inquérito na Zona J de Chelas, em Lisboa, onde, como noutras periferias de outras grandes cidades modernas, esperaríamos encontrar imigrantes das três origens mais frequentes indicadas pelos estudos da especialidade: africanos, brasileiros e de Leste da Europa. Planeámos pesquisar simultaneamente a inserção familiar e a participação comunitária dos entrevistados. Tudo teve que ser resumido a simples entrevistas individualizadas, sem vestígios de famílias ou

prejudica a capacidade de iniciativa de acção policial em meio hostil, sugerindo – às vezes propondo – que os direitos individuais sejam suspensos se puderem obstaculizar as acções de polícia.

²⁰ Sobre os meios de comunicação secretos entre reclusos e a sua racionalidade ler Kaminski (2004).

²¹ Esta prática metodológica recorrente implica que, qualquer que seja o resultado do estudo empírico, um resultado está sempre garantido: a tautologia que identifica criminosos com pobres, confirmando e justificando a selecção social que as instituições organizam através dos processos de investigação policial e de julgamento judicial, relacionando o perfil social dos condenados com o perfil dos que possam cometer crimes. Nestes termos, o perfil traçado, seja ele qual for, será sempre entendido como uma acusação (como um preconceito validado cientificamente) contra todos os grupos sociais que socializaram os condenados, independentemente de serem mais vítimas ou mais agressores, trabalhadores ou arrematados pelos grupos criminais.

de comunidades, a não ser, neste último caso, os que decorrem das classificações oficiais segundo afinidades de origem geográfica entre africanos, brasileiros e europeus do Leste.

Primeira verificação prática: a Zona J deixou de existir. Chelas ocupa uma vasta área de recente urbanização entre os Olivais e Xabregas, descendo na direcção Nascente sobre o rio Tejo. Foi dividida por núcleos habitacionais, separados entre si pelas infraestruturas de acessibilidades rodoviárias. À falta de toponímia tradicional, dado o modernismo da intervenção urbana, deram-se o nome de “zonas” seguido de uma letra do alfabeto aos diversos grupos de construção. Tais nomes constam dos sinais de trânsito das novas estradas que lhes dão acesso. As indicações para a Zona J, depois do sucesso do filme, feito com actores locais e problemas alegadamente locais, desapareceram e não foram substituídas. Por iniciativa e insistência dos moradores, incomodados com a projecção das imagens fílmicas de jovens de várias cores, delinquentes e marginais, sobre todo o conglomerado habitacional.

Como acontece também no caso do caracol, ao contrário do que pensámos na nossa ingenuidade de investigadores de classe média, a Zona J confrontou-nos não com uma maior exposição das respectivas visceras sociais, mas precisamente o inverso. A Zona J tornou-se tão púdica e retraída que desapareceu, pelo menos ao nível da toponímia. Indefesa, na distribuição comercial da sua nova identidade estética, restou-lhe o poder de impor discricção máxima, para não se auto-incriminar, como diria qualquer argumentista de um filme policial. E assim permaneceu, calada para nós, a Zona J, durante as semanas em que procurámos encontrar algum sentido empírico para usar a noção de comunidade, de que vínhamos armados. Sem sucesso.

Se a Zona J foi capaz de silenciar os letreiros estradais, é porque existe. Dela, da existência da Zona J, porém, não temos a possibilidade de dar testemunho científico. Mesmo das comunidades imigrantes não há sinais evidentes, já que as pessoas trabalham desde cedo até tarde, seis ou sete dias por semana e não tem tempo para nos oferecer à investigação. O protagonismo que as poderia motivar positivamente, ao serem alvo de uma entrevista, não é suficiente para as atrair, já que os receios dos eventuais resultados negativos de tal participação parecem ser muito reais. São palpáveis no contacto com as pessoas a quem convidamos à entrevista.

Há cerimónias religiosas ao fim-de-semana que juntam comunidades religiosas, especialmente de imigrantes de Leste. Há também trabalhadores sociais que têm contactos com imigrantes no território e as sedes das respectivas organizações são pontos de encontro privilegiados para nós. Mas as comunidades que procurávamos eram formas de organização solidária, cultural – provavelmente diferenciadas consoante as etnias ou nacionalidades – a que os imigrantes isolados pudessem recorrer como quem recorre à família alargada. As próprias famílias dos imigrantes que fomos contactando desapareceram do nosso horizonte, porque ficaram radicalmente ausentes da expressão verbal dos nossos entrevistados, que os esconderam quanto puderam, fazendo-nos sentir ser qualquer insistência nessa direcção votada ao fracasso.

Acabámos por perder de vista a observação de comunidades e famílias, e fomos obrigados a centrarmo-nos em indivíduos. Não nos referiremos portanto a comunidades que, a existirem, não nos foram apresentadas, mesmo quando nos parecer interessante comparar grupos de entrevistados segundo a classificação corrente dos tipos de imigrantes em Portugal.

Sociedade e desigualdades sociais

A Comuna de Paris, símbolo da possibilidade de ascensão social das comunidades à autonomia política e da viabilidade de programas igualitários alternativos às democracias paternalistas proprietárias burguesas em torno de mercados nacionais, tem-se realizado e frustrado desde então. A história do casamento entre modelos de convívio social urbanos, metropolitanos e nacionais não está acabada. Pode ser mesmo considerada uma característica das sociedades modernas, do mesmo modo que a articulação da vida dos concelhos e das cortes reais caracterizou a vida nacional pré-moderna, cf. Mattoso (1997). A noção de comunidade deve ser entendida, neste sentido, como uma referência à especificidade dos modos de vida locais, eventualmente caracterizada pelo convívio entre grupos étnicos mais ou menos endogâmicos, e também à respectiva aspiração de poder social e político suficiente para efeitos de cidadania.

Noutro sentido, mais vulgar em sociologia, as sociedades urbanas opõem-se às comunidades da mesma maneira como as cidades se opõem à vida no campo, cf. Ferdinand Tönnies em Cruz (1986). Como por modernização (ou processo de civilização) se entende a urbanização da vida nos territórios sob a tutela dos estados modernos, a comunidade passa a ser sinónimo de tradicional, de pré-moderno ou de cultura popular que se confronta com o risco de extinção. Neste contexto, a comunidade pede tolerância e discriminação positiva para suavizar a modernização, em vez lutar por poderes próprios de cidadania.

Estas duas maneiras de pensar as comunidades são esgrimidas pelos partidários do multiculturalismo e pelos partidários da assimilação, como doutrinas de integração social dos não-nacionais pobres. Os primeiros são favoráveis ao reconhecimento institucionalizado da existência de comunidades não-nacionais capazes de trabalhar, potenciar e canalizar culturalmente as relações multilaterais dos imigrantes pobres, entre os países de origem e acolhimento. Os segundos preferem observar os critérios jurídicos gerais, sem discriminações positivas ou controlos sociais institucionalizados aplicáveis em particular aos não-nacionais, acelerando assim os processos de homogeneização social modernos.

O termo urbanização refere-se simultaneamente a processos construtivos materiais de autonomização paisagística e convivial relativamente ao ambiente natural, através das arquitecturas, e a processos de reorganização emocional da natureza humana, em particular o desenvolvimento das capacidades de sublimação verbal da violência latente e de contenção das emoções e, ao mesmo tempo, o uso dessas competências socialmente incorporadas como forma de distinção e poder. A urbanidade refere-se à reunião das condições ambientais, psicobiológicas e subjectivas de usufruto da condição da pretendida superioridade existencial e social de cada ser humano contextualizado. Pensamos naquilo que mais identifica uma cidade, a sua monumentalidade arquitectónica e as suas festividades tradicionais, o seu património edificado e cultural que o espírito cívico é chamado a usufruir, honrar e preservar. Tudo também serve de suporte simbólico às acções constestárias dos excluídos ou dos revoltosos, cujas inscrições vitoriosas são evidentes em qualquer cidade que se considere.

Nem tudo o que vive na cidade é urbano, seja em termos arquitectónicos, seja em termos de sociabilidade. Primeiro porque a urbanidade é um programa de acção contrafactual, ou dito de outra forma, contranatura, que precisa de manutenção permanente, sob pena de o abandono ser recuperado pelas forças naturais. Segundo porque a “sociedade de corte”, um dos centros de referência da cultura urbana, não deve ser confundida com a cidade. A corte

foi, em protótipo, um exercício modernista de poder e vontade humanas, de liberdade no sentido que Tocqueville a entendeu, centrado nas figuras nobres e, em particular, na ideia de um indivíduo incarnado de poderes absolutistas e de representação nacional: a figura histórica unipessoal, simbolizada de forma transcendente e histórica pela realeza de Luis XIV, cf Elias (1990/1939). A cidade é o resultado de um processo histórico, muito longo, de conciliação de agendas contraditórias e de aparências (experiências culturais) que existem como se fossem mais reais que as próprias realidades, que as próprias naturezas, como formas de afirmação da perenidade humana e de recobrimento, não apenas do lado senhorial, como nos mostrou Eça de Queiroz entre outros, mas também do lado popular.²² Pode dizer-se que a sociedade de corte elevou a contradição entre a cultura e a vontade, já patente e recorrente nas cidades pré-modernas, ao seu zénite e modelo. Foi essa vontade superior que notou Durkheim quando designou solidariedade orgânica a modernizadora moral social que produziu a vontade de cooperação apropriada à realização da moderna divisão do trabalho social. Ao mesmo se referiu Tocqueville, noutros termos e perspectiva, quando considerou a subtil, frágil e superior cultura necessária ao exercício da liberdade, que a paixão democrática dos povos republicanos – por ignorância – poderia abandonar ao despotismo.

A sociedade moderna, urbana, confunde-se (e baralha-se-nos) nestas múltiplas vertentes que se encobrem e recobrem mutuamente, em intensas lutas simbólicas feitas de construções arquitectónicas, monumentais, culturais, sociais e políticas, promovidas pelas noções selectivas e exclusivistas de sociedade das elites e as noções de afirmação e aspiração populares.²³ Parkin diria que a modernidade é produzida por processos de fechamento social de exclusão (como na corte), de usurpação (como nos bairros populares) ou misto (como nos sindicatos ou nos partidos ou nas corporações, que tanto reivindicam monopólios como arregimentam forças para aumentar os recursos e privilégios próprios). O crescimento sustentado das classes médias no pós-guerra deu ânimo aos projectos políticos e teóricos conciliatórios de modernização pacífica, através de jogos de poder simulados no âmbito da actividade cultural.²⁴ Mas as lutas violentas quotidianas e estratégicas nunca deixaram de fazer parte da vida social, mesmo se contidas e escamoteadas pelo que geralmente se designa como controlos sociais, em particular os governos civis, as polícias e os sistemas penais.

Aquilo a que a sociologia chama sociedade é, na verdade, um projecto de liberdade individual e igualdade formal a que se aspira doutrinalmente, por imposição de um programa revolucionário elaborado faz pouco mais de duzentos anos, usando um modelo conciliatório capaz de manter a crença da possibilidade de os grupos populares poderem, um dia, vir a participar de uma sociedade de corte, entretanto modificada, democratizada e disponível para prescindir dos processos de distinção que a caracterizam, em nome de uma funcionalidade económica atrás da qual as distinções, como nos mostrou Bourdieu de forma exemplar, resistem. Sociedade é a esperança de urbanização geral de um território

²² Costa (1999) vai descobrir que a população do mais castiço e simbólico bairro popular de Lisboa é, na sua maior parte, oriunda de um processo migratório secularmente organizado e normalizado (desconhecido dos poderes instituídos) entre aquela encosta e os postos de trabalho e modos de viver relacionados com o porto de Lisboa e um centro urbano situado a muitas dezenas de quilómetros, no centro do País.

²³ Sobre a ciclicidade entre o espírito integrador e o espírito exclusivista nas sociedades modernas, que decorrem da centralidade da oposição entre cultura culta que se utiliza como distinção social ou como troca solidária e cultura popular que se utiliza como instrumento de resistência ou dádiva, ler Young 1999.

²⁴ Uma referência desse programa é Klaus Eder 1993.

sob tutela de um Estado, sob o modelo ideal da sociedade de corte mas sem poder prescindir dos bairros populares, onde os trabalhadores e os mundos do crime coabitam. Isto corresponde, no essencial, ao programa positivista de promover os valores modernos e lutar contra os problemas que se oferecem, nomeadamente a “questão social”, a desigualdade social persistente.

O programa positivista em Ciências Sociais tem sido criticado por ser messiânico e irrealista, mas que tem a virtualidade de ter sido capaz de unir as ciências sociais, geralmente por ser contra si que se viram os cientistas sociais. O método preferido de uns e outros é a estatística. Não só porque nos lembra a estratégia de prestígio das ciências naturais de usar a matemática, mas principalmente porque permite uma mediação comunicativa entre a observação do estado das coisas, a reflexão problematizadora sobre a situação e as propostas de solução de problemas identificados, isto é, uma mediação entre cientistas e políticos, entre a investigação social e a administração pública. Tem também o efeito de coisificar os seres humanos, que passam a ser apenas indivíduos sustentáculos de características tipificadas, classificáveis de modo abstracto e unívoco em cada observação. As figurações sociais são probabilisticamente estilizadas e extrapoladas para o plano nacional, idealizado como sociedade.

Este processo metodológico e ideológico modernizador transfigura as desigualdades sociais vividas em características de seres humanos típicos, potencialmente iguais: imaginamos o português como um homem médio, isto é activo, pai de família, com um filho, enfim, o que se costuma chamar uma pessoa normal, admitido um desvio-padrão conveniente. Mas não temos ideia de quais as suas intenções a curto, médio ou longo prazo de se transformar noutra pessoa. Isso depende de factores que não estão a ser considerados, como sejam as crianças, os velhos, as famílias, os grupos de amigos, toda a panóplia de entidades sociais escondidas entre a macro-sociologia e a micro-sociologia, entre o estudo das estatísticas e o estudo da acção individual, entre o normal e o que não o é, como acontece com os não-nacionais. A ideia de aplicar a noção de comunidade permite mobilizar as metodologias tradicionais das ciências sociais e tratar destes indivíduos com nacionalidade diferente como se fossem uma sociedade em si mesmos, uma sociedade fora do normal, sobre a qual investigadores e políticos possam identificar problemas positivos e encontrar as respectivas soluções, para o que se espera a colaboração dos visados, eventualmente organizados de acordo com as classificações oficiais.

Como nos propuseram Elias (2001/1983) e Costa (1999), cada um à sua maneira, há que delimitar fisicamente o nosso objecto de estudo (a corte de Versailles de Luís XIV e Alfama dos anos oitenta e noventa) e procurar na diversidade de estruturas, atitudes, competências e vontades interdependentes a tecitura social que torna empiricamente mais livres os seres humanos, apesar (ou porque) mais fortemente dependentes uns dos outros, como Durkheim já referia classicamente. As diversas identidades sociais são produzidas, transmitidas e incorporadas localmente, na medida em que potenciam liberdades individuais e colectivas, sem elas inexistentes. A construção de tais identidades, como mostrou Bourdieu através do seu *habitus*, herdam-se nas suas modalidades práticas e não são aleatórias nem fáceis de descobrir. A reflexividade individual só idealmente percorre todos os azimutes. Na prática, ao invés, a componente de saberes tácitos e hábitos incorporados pela educação e pelo treinamento, ocupa quase toda a realidade humana e oferece-lhe um estatuto de previsibilidade e consistência que não nega nem o estilo pessoal, nem a genialidade. Mas para que a diferença positiva que torna cada ser humano um ser

único e susceptível de atrair sentimentos dos seus semelhantes se possa revelar, aos olhos do próprio e dos seus próximos, será sempre necessário previamente ser possível reconhecer o indivíduo na sua expressão social, isto é, nas suas semelhanças com certo protótipos já classificados de cidadãos. Uma vez produto de culturas de elite, outras vezes produto de culturas populares, a mais das vezes num misto de influências.

Sendo o estigma moderno, o estigma “psicológico” por distinção do estigma “físico” pré-moderno cf Foucault (1973), um fenómeno urbano, isso significa que o estigma que caracteriza o condenado, o ex-condenado ou uma zona residencial decorre da capacidade efectiva das instituições (judiciais ou culturais) de fazerem passar para as pessoas que convivem com o estigmatizado o modelo ideal típico criminal que lhe tiver sido aplicado pela polícia ou por um tribunal ou pela opinião pública. Nesses casos, conforme a raridade das condenações, o prestígio das instituições, as ideologias normativas em uso e as tradições culturais de encarar as questões da segurança, a exclusão social pode acontecer aos indivíduos, a certos grupos ou a comunidades inteiras. Logicamente, como se pode também verificar na prática, tal processo será facilitado se for aplicado a pessoas, grupos ou comunidades em maior risco de exclusão.

A modernidade impõe a cada indivíduo a exploração auto-reflexiva das respectivas capacidades pessoais particulares em função das oportunidades socialmente disponíveis, no sentido que Parsons descreveu ou no sentido que a teoria da competitividade social nos apresenta. Por outro lado, a sociologia já firmou a noção de que a igualdade de oportunidades para integrar os diversos lugares sociais, sendo eticamente desejável e objecto de políticas específicas com vista à sua realização prática, tem por primeiro obstáculo a socialização primária, o *habitus*, a comunidade de origem, que por sua vez tende a reproduzir sistematicamente as desigualdades sociais já vividas. Dito de outra forma: porque é que o artista não se lembrou de fazer um filme sobre marginalidade na Quinta da Marinha ou na Avenida de Roma? Se o tivesse feito, a própria estrutura narrativa e o público alvo seriam os mesmos? E as consequências culturais do sucesso quais seriam, nomeadamente na toponímia urbana?

Pode confirmar-se que a esmagadora maioria dos presos são pobres e filhos de meios sociais excluídos, que vêm desse modo reforçada a sua exclusão social. Este padrão é recorrente em todas as sociedades do mundo, como é recorrente a assimilação simbólica e cognitiva entre pobreza e criminalidade, pelo menos desde o século XIX. É sobre e em torno deste padrão que a presente investigação se preparou para avançar. Quisemos saber o que pensam os imigrantes pobres sobre o exercício institucional da justiça, em abstracto e em concreto, e em particular sobre as prisões.

O que há a descobrir?

A respeito da Zona J, pode ser que lá existam discretas comunidades imigrantes, mais escondidas após o uso no cinema do nome do Bairro ter passado a alertar os lisboetas quanto à especificidade da zona. Nós próprios, no início da procura de entrevistados encontramos grupos de imigrantes a viver em apartamentos que os vizinhos identificaram, mas não se dispuseram a falar para nós, embora tenham sido muito simpáticos. Como poderemos abordar metodologicamente tal objecto de estudo?

Para elaborar uma reflexão sobre o significado sociológico das limitações que nos foram impostas pela realidade ao programa de pesquisa inicialmente idealizado tomamos como referências principais três obras, a saber: *A Sociedade de “Corte”*, de Norbert Elias

(2001/1983), a *Sociedade de Bairro*, de António F. da Costa (1999), *Community*, de Zygmunt Bauman (2001). Utilizá-las-emos para mostrar como o próprio objecto de estudo da sociologia, a sociedade, é uma referência a concepções bem distintas sobre a vida social, que foram inspiradoras de programas ideológicos e políticos diversos.

Em Alfama, de Costa, nem as delimitações físicas nem os indivíduos integrantes da comunidade “sociedade de bairro” se oferecem à nossa observação directa e inequívoca. Pelo contrário. O autor chama muitas vezes a atenção para o facto de ter sempre, vinte anos depois de ter começado o seu cuidadoso trabalho de campo, vinte anos de convívio e amizade com um grupo de informantes privilegiados, a sensação que lhe estão a esconder qualquer coisa, que há sempre uma outra profundidade que seria possível atingir e clarificar mas, por alguma razão inatingível, não pode ser relevada. Por outro lado também confessa de passagem que teve o cuidado de não explorar práticas e informações que tivessem a ver com problemas legais. Ao contrário do que nos interessa quando pensamos em prisões e justiça.

Neste bairro popular símbolo de Lisboa, também ele sujeito à “má fama”, nomeadamente à fama de abrigar delinquentes e criminosos, como acontece com outros bairros populares, a identidade social comum a que o autor se refere é notória e observável nos artefactos (materiais e imateriais) culturais que unem contra “os de fora” as gentes de Alfama (que, de facto, são originárias de povoações de província, algumas bem longe de Lisboa, com as quais mantém contactos privilegiados e social e culturalmente menos visíveis que a sua cultura popular, descobertos precisamente pelo autor). Em Alfama, como no caso da corte de Luís XIV, a comunidade/sociedade não é um conjunto de indivíduos: é a história culturalmente memorizada e arquitectada através de processos identitários e culturais referida como herança local comunitária, a partir de posições sociais muito diversificadas, no quadro de um contexto social mais geral, que serve de input e output, de fontes de recrutamento e de alvos de dispersão de pessoal, com que se interage intensamente, fora do quadro comunitário.

Na verdade, não há propriamente uma forma de delimitar positivamente onde começam e onde terminam as comunidades (as sociedades) a que estamos a referir-nos. Há, isso sim, uma evidência da sua existência feita de traços simbólicos e culturais associados a estados-de-espírito particulares que servem de modelo para as diferentes formas de actualização das práticas tradicionais das comunidades, que assim se expressam como existentes.²⁵ Dependendo de circunstâncias históricas, como nos mostrou Elias, a sociedade de corte emergiu, consolidou-se, conheceu a decadência e chegou mesmo a servir de contra exemplo para a burguesia triunfante poucos séculos depois. A sociedade de corte, apesar das profundas alterações que sofreu e até após a sua extinção, manteve activa uma consciência social própria, um estado-de-espírito, que pode ser projectada nos séculos, como ideal-tipo, nomeadamente através das classificações próprias que ajudaram a fixar hábitos a partir de práticas erráticas e complexas, para fins diversificados mas precisos. Ainda nos dias de hoje há todo um sector de imprensa que explora o gosto das pessoas pelo exercício, entretanto socialmente descontextualizado, da cultura aristocrática. Algumas das práticas culturais da sociedade de corte democratizaram-se, tornaram-se práticas vulgarizadas sem memória social.

²⁵ Estado-de-espírito é um conceito que o autor procura apresentar e desenvolver que sintecticamente, recorda-se, pressupõe uma figuração de hábitos sociais, um sistema simbólico próprio e uma capacidade de produzir disposições para acção específicas.

O rei começa por ser principalmente usurpador do poder dos príncipes e da alta nobreza francesa, aliado aos burgueses. A corte o seu instrumento. O capital assim obtido na mediação cortesã entre forças sociais contraditórias passa a ser principalmente exclusivista, explorando o fausto como forma de manter o poder e instituir o Estado, contra os interesses particulares da nobreza e da burguesia, suspensas dos desejos reais. Esse mesmo exclusivismo, símbolo do sucesso real e da sua corte, estimulou as esperanças e as ansiedades sociais dos súbditos de poderem, um dia, vir a obter o direito legítimo de participar dessa sociedade fechada (e de fachada, à medida que às práticas culturais foram deixando de corresponder conteúdos relacionais pertinentes). Essas expectativas e tais ambições tinham vindo a ser usadas por inúmeros membros da burguesia que, pela sua riqueza, compravam direitos aristocráticos e passavam a integrar a sociedade de referência. Como diz Tocqueville, a paixão democrática, a ideia de que todos os cidadãos, independentemente da condição socio-económica, deveriam ter os mesmos direitos de pertencer à sociedade, mostra a força que acabou por assumir o desejo imitativo (mais usurpador que exclusivista, nos termos de Parkin), ao ponto de ainda hoje a proximidade com a realeza (com o luxo, com a moda, com as boas maneiras, a informação sobre os contratos matrimoniais e heranças) ser algo que atrai e satisfaz muita gente, de todos os extractos sociais e que anima vários sectores de actividade económica.

Com emergência da modernidade, a referência central à sociedade de corte, que permitiu desenvolver liberdades políticas, económicas, sociais e simbólicas novas, transformou-se numa contra referência também muito forte. À imitação dos progenitores, pode acrescentar-se a recorrente imitação das classes superiores, a que se refere Elias (1990/1939). As aspirações sociais tornam regular a imitação social provavelmente inata, mas também inteligente e racional.²⁶ Em termos políticos, o tipo de prestígio e de práticas relacionais de tipo aristocrático deixaram de ser apreciadas publicamente, a não ser em certas circunstâncias especiais, em particular nos tribunais e quando estão implicadas relações diplomáticas ou de representação do Estado. Em termos económicos, a economia do luxo foi superada pela economia do consumo de massas.

A doutrina judicial moderna, por seu lado, desenvolveu uma nova noção de sociedade ao serviço do capitalismo, com base no privilégio ao espírito do capitalismo, Cf Weber (2004/1910), Boltansky e Chiapello (1999) e também Hirschman (1997), nomeadamente impondo paulatinamente a separação entre contas e património empresarial e contas e património familiar, entre relações laborais reguladas pelos códigos do trabalho, relações empresariais reguladas pelos códigos comerciais e industriais e relações cívicas reguladas pelos direitos de cidadania. Legião de empresas, organizadas entre si, substituíram as ordens sociais, que enquadravam a sociedade de corte exclusivista. Entre as dimensões sociais estruturantes da comunidade de corte, para além da segregação dos espaços e tempos quotidianos através de instituições reais próprias, descritas por Elias nas suas funcionalidades locais em Versailles, conta-se os fortes constrangimentos mentais impostos aos cortesãos que, para manterem o respectivo estatuto social tinham que aceitar estados de vida próximos do sequestro, conforme a descrição do autor, em que o amor-ódio ao Rei sequestrador se fazia fidelidade cega à Monarquia.

A luta social entre concepções e modos de vida ditos sociais e ditos comunitários foi estilizada pela sociologia. Parkin (1979) teorizou a oposição entre dois tipos de processos

²⁶ O mesmo fenómeno é recorrente na economia e na indústria, onde a espionagem e a cópia são práticas consideradas eficazes, mesmo quando se possam a esse respeito produzir apreciações morais negativas.

sociais de fechamento (e solidariedade). O fechamento por exclusão, concentrado na monopolização corporativa, digamos assim, do acesso a um pacote de bens materiais e imateriais, mais típico de grupos sociais com mais recursos. O fechamento para usurpação, animado pelo espírito de conquista de mais direitos, isto é de acesso a recursos anteriormente monopolizados por outrem, mais típico de grupos sociais com escassez relativa de recursos. Poderemos chamar sociedades aos resultados práticos de fechamento por exclusão e comunidades aos resultados dos fechamentos por usurpação?

O autor reduz as estratégias sociais ao recurso a dois mecanismos sociais instrumentais distintos, cuja finalidade acaba por ser a competição por recursos. Young (1999), por seu lado, apresenta-nos, inspirado em Lévy Strauss, a oposição entre as dinâmicas integradoras e exclusivistas, que alternam entre si, ciclicamente, a predominância no conjunto das sociedades ocidentais e que marcam a distinção entre o período do pós guerra e o que se lhe seguiu, desde meados dos anos setenta até aos dias de hoje. O espírito integrador construiu o Estado-Social, o espírito exclusivista renega-o em nome da competitividade global e da liberdade empresarial.

É nesse contexto histórico e teórico que Bauman (2001) discute os modos como a noção de comunidade é utilizada actualmente. Chama-nos a atenção de que se trata de uma referência às lutas sociais, na medida em que a comunidade se concebe como um coito, uma base, uma realidade romântica, de onde se parte e a onde sempre se retorna afectiva e simbolicamente, depois de mais um raid em sociedade (cf. op.cit.:18). Mais interessante para o nosso trabalho é a relação que o autor estabelece entre comunidade e o binómio liberdade-segurança. Escreve ele que liberdade sem segurança é o abandono: uma perda para a sociedade e uma desorientação para os indivíduos, uma forma de anomia. Segurança sem liberdade, por outro lado, releva da condição escravagista, a segurança da liberdade de outros (cf. op.cit.: 20).

A comunidade, cada comunidade, aliás como cada sociedade, podem ser definidas como compromissos particulares, empíricos, em processo de transformação, objectos de lutas políticas, cujos móveis são contraposições virtuais, desejadas, às figurações vividas que condicionam, ao mesmo tempo, a nossa segurança pessoal e colectiva e a nossa liberdade individual e de grupo.

Quando Bauman escreve que a sociedade (de risco) caiu actualmente num indeterminismo, numa indefinição, numa substitucionalização, em desregulação, em função de um novo cosmopolitismo (com ou sem território) (cf. op.cit.:60) está a referir-se à sociedade normal, à sociedade em rede, de que nos fala Manuel Castels (2004). Para as comunidades marginais, embora o interesse no estudo das vítimas possa ter praticamente desaparecido (cf. op.cit.:62), a regulação por via penitenciária aumentou sustentadamente, bem como outras técnicas penais.²⁷ Como defende Wacquant (2000), as sociedades em que vivemos actualmente podem ser correctamente descritas como sociedades penais. Policiar para além de uma actividade estratégica tornou-se também uma actividade privada florescente, colocando os marginais demasiado frágeis numa posição difícil para recusar o presente envenenado (cf. op.cit.:41). A sociedade, eventualmente dirigida por sociedades cortesãs discretas, impõe às comunidades populares uma procura ética – por exemplo, na relação salarial e na responsabilidade criminal –, em nome da exigência judicialmente reforçada de

²⁷ Em Portugal praticamente não se aplicam penas alternativas à prisão. Mas nos países onde são aplicadas, tem-se verificado que o seu uso não tem sido alternativo mas complementar, já que aumentam os número de condenados sem que a diminuição das penas de prisão se faça sentir significativamente.

fixação do processo de individuação como contrapartida à garantia institucional de “certainty, security and safety” (cf. op.cit.:72). Na prática, cada jovem marginal terá de escolher entre viver conforme um programa ético imposto à sua comunidade ou arriscar a sua capacidade de iniciativa individual, tentar subir na vida, começando por ser capaz de tirar proveito das práticas de regulação social e policial (cf. Chaves 1999). Para o marginal, a incerteza principal é sobre qual o próximo passo do regulador (cf. op.cit.:41).

Actualmente, comparando com algumas décadas atrás, o que tem diminuído é a disponibilidade política para investir em sistemas de prevenção dos crimes e das insuficiências económicas e sociais dos marginais, por via educativa, médica e social. Pelo menos têm diminuído relativamente às necessidades e às expectativas geradas pelo Estado-Social no período em que as intenções de integração eram politicamente dominantes. O comunalismo tornou-se uma filosofia do fraco, do que não consegue afirmar a sua individualidade, na prática (cf. op.cit.:58). Essa individualidade pode revelar-se em exercícios estéticos identificados como cultura popular, cultura urbana, cultura juvenil, mas, segundo Bauman, se tais iniciativas não beneficiarem de uma ética comum dificilmente serão potenciadores de emancipação (cf. op.cit.:72). No sentido estritamente estético, as comunidades marginais são para ser consumidas, são superficiais, duram enquanto funcionam, são transitórias e dependentes das relações entre os participantes, sem compromissos éticos ou de longo prazo (cf. op.cit.:71). Sociedade é uma espécie de título honorífico e, por isso, um factor de discriminação dos que estão fora, incluindo aqueles que se organizam (aleadamente) em comunidades.

Bauman revela-nos, portanto, um *status quo* complexo e resistente a usurpações, fundamentalmente pela necessidade de, para que a emancipação seja realizável, se encontrar formas de partilha de princípios éticos sobre os quais acentar a diversidade de acções confluentes aos diversos níveis de intervenção social. As novas condições sociais, declara, fazem a dominação, actualmente, aparecer sem forma, invisível, como imposição cultural auto-administrada (cf. op.cit.:43). Os poderosos não têm nada a temer, pois dependem de si próprios, sem supervisão e com máxima liberdade individual. E podem estabilizar politicamente um quadro panóptico capaz de admitir oportunidades e sonhos privados de tal modo a que ninguém, suficientemente poderoso, esteja interessado em arriscar uma guerra (cf. op.cit.:42).

Se é assim, não admira que os investigadores sejam recebidos com medo pelos seus interlocutores imigrantes; que a comunidade estética da Zona J, se alguma vez se auto-referenciou, perdeu consistência logo que foi exposta publicamente; que as recusas sejam muitas mas principalmente a bola de neve não funcione, por medida de segurança básica para quem viva nas circunstâncias descritas.

Comunidades imigrantes

Pelas estatísticas ficamos a saber que existem em Portugal quatro grandes comunidades imigrantes: a dos ocidentais, a dos europeus de leste, a dos africanos e a dos brasileiros. Poderíamos juntar os diversos grupos asiáticos, como um quinto grupo menos importante do ponto de vista demográfico. Destes últimos conhecem-se as capacidades de auto-integração, explorando sectores de actividade sem concorrência local (por exemplo, a venda ambulante de flores, restaurantes chineses) e organizando internamente formas de solidariedade económica e social. O mesmo não se verifica noutros casos, onde o espírito comunitário são, aparentemente, mais frágeis. Também a divisão entre classes sociais

remete os imigrantes de classe média e alta para um processo expedito de integração social e os das classes baixas para processos acumulativos de exclusão social.

Quando nos referimos a comunidades imigrantes, pensamos na nossa experiência quotidiana de os ver em locais públicos, em grandes quantidades e em práticas que apenas eles desenvolvem. Por exemplo: quando homens aguardam pela madrugada e manhã pela oportunidade de ir trabalhar ou quando mulheres se dirigem a pé para locais de limpeza. Quando ao fim-de-semana usam em massa os transportes públicos para se deslocarem. Quando visitamos bairros de lata guetizados. O destaque das comunidades pobres brasileiras, africanas e de leste decorre das preocupações de integração social que naturalmente emergem face à evidência dos factos e ao receio racional de tais modos de vida, por serem resultantes de processos sociais de precarização e de discriminação, serem causa de problemas de anomia social actuais e futuros.

A taxa tripla de encarceramento de não-nacionais relativamente aos nacionais, no caso português, mostra-nos que estes problemas são sérios e passam pelo encarceramento, com taxas relativas que são o triplo do que se registam no caso dos nacionais portugueses. O facto de factos sociais semelhantes, de super encarceramento de não-nacionais, serem recorrentes em outros países europeus e persistentes no tempo leva-nos a pensar, como defende Wacquant (2000) que se pode tratar de um problema estrutural, isto é, que não será apenas resultado da vontade dos imigrantes que cometem crimes, por estarem desestabilizados e eventualmente desesperados com as transformações pessoais que qualquer processo migratório implica. Isso mesmo pode ser sustentado com base em estudos documentais e estatísticos recentes que registam sinais de discriminação judicial contra não-nacionais, cf. Seabra e Santos (2005).

Se assim for, não basta inquirirmos os imigrantes condenados para entendermos a sua propensão especial para o crime. Isso limitar-nos-ia à vertente superficial do fenómeno. Porque queremos avançar sobretudo na vertente estrutural da questão, decidimos inquirir as próprias comunidades imigrantes. Aí se concentram os imigrantes menos integrados e mais sujeitos a processos de criminalização. É provável que o relacionamento dessas comunidades com o sistema repressivo, judicial e prisional deixe marcas, não apenas nos que estão actualmente na prisão mas também nos outros, seus parentes, amigos(as) ou vizinhos(as), eventualmente eles próprios ex-condenados ou futuros condenados.

Partimos à procura das comunidades de imigrantes, que sabemos enquadradas por organizações religiosas, de solidariedade social, policiais e por estudos académicos e políticos para orientação da administração dos recentes fenómenos migratórios em Portugal. Tentámos uma abordagem directa, sem intermediários, aos membros de três comunidades: africanos, brasileiros, de leste. Dessa experiência, enquanto preparávamos as condições para realizar as entrevistas, aprendemos que:

a) as comunidades de imigrantes, a existirem, não se oferecem empiricamente como evidência ao observador;

b) as comunidades, como as sociedades, revelam-se como referente idealizado de representações sociais que a si se referem;

c) as menções culturais e simbólicas a essas comunidades produzem-se, ou inibem-se, conforme as estratégias pessoais e sociais de controlo do medo e confirmação da confiança, sentimentos compreensíveis para quem vive os riscos das vidas de imigrante;

d) cabe ao(à) investigador(a) discernir analiticamente o que tomar como consistentemente evidente para recurso de explicação e quando recorrer ao que está encoberto para o mesmo fim. Às vezes a explicação está em ultrapassar as estratégias de

encobrimento, social e culturalmente organizadas. Outras vezes estará em enfatizar as evidências que podem não fazer parte integrante das explicações comumente utilizadas.

Os fenómenos sociais podem ser tratados como coisas, mas não são coisas. Um objecto, normalmente, é mais fácil de delimitar fisicamente do que um facto social. E depois, embora tanto um objecto quanto um facto social admitam diversos níveis de análise (mais micro ou mais macro), o primeiro não está em condições de produzir a sua própria camuflagem, ao contrário do segundo. O que acresce às dificuldades do observador.

No caso do estudo em causa, os obstáculos à eficiência do método aplicado – a entrevista não directiva – começam por ser a falta de confiança dos informantes na equipe de investigação. Como nos disseram, não sabiam para o que é que nós queríamos que falassem. Não tanto porque desconfiassem de nós. Quem desconfiou sempre se pôde negar a responder ou pôde simplesmente não comparecer ao encontro marcado para o efeito ou até fugir, como chegou a acontecer. Apenas mobilizavam de forma explícita o temor com que de uma maneira geral todos os não-nacionais pobres aceitam conviver em sociedade, enquanto os sentimentos de segurança emocional e política não passam a ser prevacentes, como aspiram. Percebemos a presença de sentimentos de medo que imaginamos recorrentes na vida dos nossos entrevistados, que nos poderão ajudar a compreender o medo daqueles que não aceitaram falar connosco e a organizar a descoberta daquilo que nos quiseram esconder.