

Conclusão

Mais de dois milhões de pessoas morrem à fome todos os dias: segundo a ONU, em 2003 morreram de fome 841 milhões de pessoas e no ano seguinte mais 852 milhões. Eis um dos segredos mais bem guardados da humanidade. Quer dizer: como é possível compreender, atender, incorporar, simpatizar, perceber, manter em memória, considerar esta informação? Como atribuir valor emocional (e portanto racional) a esta informação de modo a que possa ser viável incorporá-la em conhecimento, isto é em disposições orientadoras de acções quotidianas? Perante tal horror, que se pode fazer?

Imagine-se por um momento que se deseja sinceramente encontrar uma resposta efectiva a esta última questão. Não será fácil viver com tal responsabilidade na consciência. A ansiedade inibiria capacidades humanas que são usadas todos os dias. As prioridades da vida teriam de ser adaptadas à perspectiva de situações de alto risco e alta tensão. A não ser que essas mesmas prioridades e as responsabilidades inerentes fossem entregues a um sistema institucional, perante o qual fosse possível descontextualizar altruísmo e a solidariedade sob a forma de profissionalismo empregue em projectos de medicina humanitária, por exemplo, ou de concertos globalizados para acabar com a fome em África.

Segundo Bauman (1997/1989), a extrema violência moderna, como aquela que pode ser observada durante o Holocausto, explica-se pelas novas possibilidades de descontextualização da violência oferecidas pelo sistema burocrático. O trabalho do carrasco nos campos nazis foi *taylorizado*, digamos assim, nas tarefas isoladamente de preparação de um banho colectivo, de um fecho de portas num espaço prefabricado por terceiros, em gabinetes com estiradores, o despoletar de um mecanismo automático de libertação de gazes (que era feito no telhado das câmaras de morte, sem vista para o que estava a acontecer), a recolha de cabelos e outros materiais humanos considerados tecnicamente aproveitáveis, a remoção e incineração dos cadáveres, etc. Como numa fábrica, muitos trabalhadores – incluindo com cargos de responsabilidade – sentiam-se em condições de dizer para si mesmos que não sabiam o que de facto se fazia nesse complexo industrial. E fizeram-no em sua própria defesa em tribunal. De facto, não queriam saber, como muitas outras pessoas que se sujeitam às regras institucionais e laborais como principal forma de existência moderna, ao mesmo tempo que se desligam emocionalmente – como de resto é esperado e desejado muitas vezes – dos sistemas produtivos e dos produtos finais, da responsabilidade de superiores. A este mecanismo Marx chamou a *fetichização* das mercadorias. É a ele que se deve a radical separação simbólica e emocional que se vive nas sociedades modernas entre os mundos do penoso trabalho e do prazenteiro lazer. Separação essa mais característica das classes trabalhadoras, cujo radicalismo se distingue de outras classes sociais menos submetidas a horários de trabalho fixos.

Tal como o povo alemão, durante a II Grande Guerra, não estava em condições de tomar conhecimento daquilo que se estava a passar nos campos de concentração – e que não podia deixar de deixar rasto na informação circulante – também os povos actuais não são capazes de considerar como relevante a informação disponível em fontes credíveis, e regularmente divulgadas nos órgãos de comunicação social, geralmente em dias próprios para chamar a atenção de magnos problemas globais. Problemas cujos contornos escapam ao diagnóstico positivo, dada a sua magnitude e principalmente a intensidade emocional a que obrigam quem se queira neles concentrar. Problemas que exigem abordagens ideológicas para a identificação de causas distantes, como sejam a injustiça da moral social dominante, os interesses estratégicos explanados pelo globo, a regulação pela força do comércio internacional, etc.

A institucionalização de valores de solidariedade especificamente virados para o objectivo de acabar com a fome no mundo, emocionalmente controlada por pessoas treinadas para condicionarem as suas próprias emoções de forma administrativamente útil e emocionalmente económica (através do desenvolvimento de linguagens especializadas e altamente codificadas e intensamente cognitivas, completadas pelo segredo profissional a que estão institucionalmente obrigados), tal como acontece na ONU, permite constituir a fome em problema global, descartar a responsabilidade individual de cada um da situação, possibilita a verificação da impotência das sociedades modernas face ao problema da distribuição de alimentos (que não faltam) e dá azo ao abuso e à corrupção dos valores da solidariedade humana no interior das instituições, na prática vividas pelos seus agentes de modo autónomo aos sentimentos fundadores.

Efeitos da institucionalização da vida moderna

A racionalização, que Max Weber identificou como uma das principais características da modernização, permite separar o mundo quotidiano das classes trabalhadoras, rotineiro e destituído de sentidos generalizados, o mundo “prático”, do mundo “político”, que determina a monitorização dos sistemas institucionais paulatinamente construídos pelas histórias dos diversos Estados e mercados e cada vez mais sensíveis a elaboradas práticas simbólicas, produzidas electronicamente e difundidas através dos *mass media* (cf. Lyon 1994).

A enorme complexidade dos sistemas institucionais e simbólicos, cuja aceleração caracteriza a modernidade tardia,¹ é formatada por movimentos sociais que, através das respectivas energias e impactos públicos, impõem processos de institucionalização de valores partilhados, como é o caso da luta contra a fome no mundo. Por sua vez, uma vez inaugurada a instituição, os seus trabalhos práticos passam a estar dependentes das capacidades e limitações da respectiva administração, para quem não é difícil perder o norte, seja em função de interesses próprios ou de interesses terceiros, seja em função de uma perspectiva estratégica que acaba por não dar os resultados esperados, em geral por uma mistura de tudo isto. Como notou Alberoni (1989), nenhum movimento social se dá por satisfeito face à capacidade realizadora das instituições designadas superiormente para cumprir os seus objectivos originais. Porém, a institucionalização de cada movimento social é a sua primeira e mais importante ambição: um compromisso com a realidade através dos contrangimentos práticos a identificar e a procurar ultrapassar para alterar radicalmente as condições de vida humana num determinado aspecto focado.

A densa persistência dos processos de institucionalização desenvolve não apenas uma distinção socialmente evidente entre os modos “práticos” e quotidianos de vida em sociedade e os modos “políticos” e teóricos. Estes últimos mais valorizados em certos sentidos, por exemplo em termos profissionais, mas também mais mal-ditos, pelo menos em Portugal, por suspeita de serem pretexto de escapar ao trabalho e às responsabilidades de organização social por parte das elites.² A partir de certa densidade

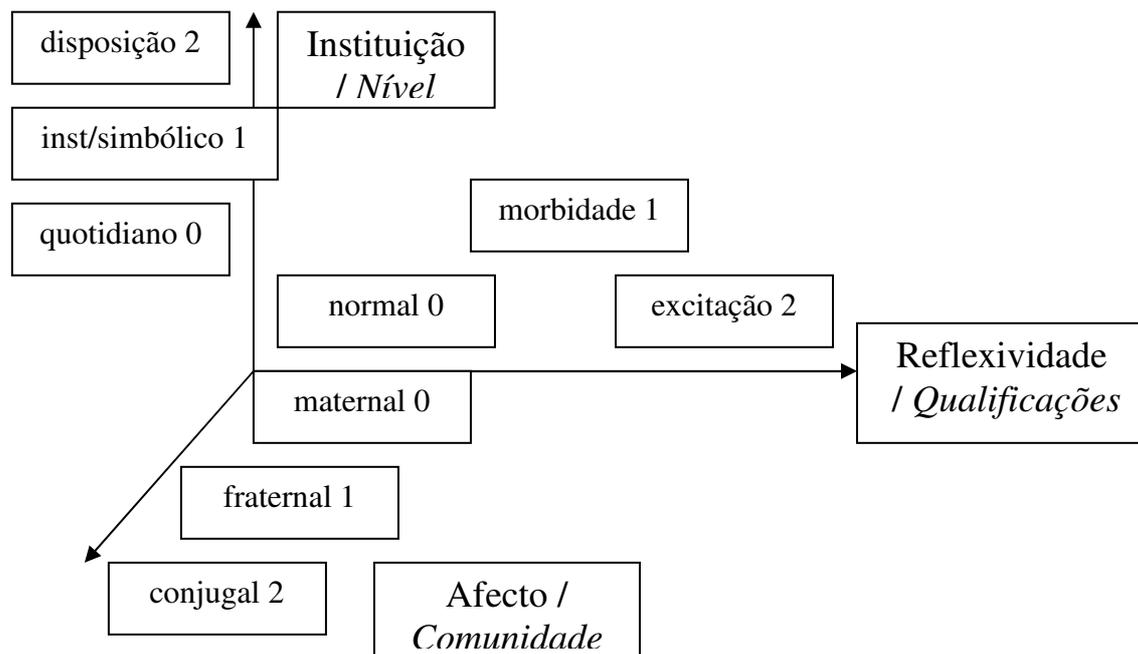
¹ Esta aceleração é reforçada e exagerada simbólica e ideologicamente pela propaganda comercial, tecnológica, científica e política, contribuindo para a produção de um écran capaz de defender o nível institucional (supra quotidiano) contra os movimentos pela transparência de processos, de decisões e de intenções.

² É vulgar nomear-se a inveja como um sentimento nacional português. Talvez seja uma interpretação mais sociológica notar como as reclamações feitas sob a forma de acusações de carácter contra as classes superiores e os seus membros se dirigem mais a forçar, pela vergonha, a uma distribuição casuística de

institucional, o nível decisional também se complexifica e se autonomiza. Hoje em dia há tecnologias da engenharia e das ciências sociais de apoio à decisão, a cujas instâncias fornecem recursos processuais, ambientais e informacionais produzidos em massa. O volume de profissionais cuja principal função é de direcção aumentou significativamente nas últimas décadas (cf. Costa 1999) como resultado das novas configurações sociais emergentes no final do século XX. À medida que as tomadas de decisões puderam ser feitas com base em informação, os níveis intermédios das organizações foram sendo dispensados, mas os níveis superiores de decisão foram sendo cada vez mais em quantidade e em qualificações. As organizações ficaram mais chatas e flexíveis: reduziram os seus níveis hierárquicos drasticamente mas tornaram-se mais exigentes no que à incorporação de intenções e decisões diz respeito.³

Em termos de análise de classes sociais, a redução do número de proprietários e a concentração da propriedade observada implicou uma redistribuição das competências de decisão por uma classe de gestores com níveis muito diversos de responsabilidade e impacto social das suas acções, mas que todos se caracterizam por terem acesso a níveis de sociabilidade superiores aos níveis simbólicos e institucionais: são os analistas simbólicos de que nos falou Reich (1991), apresentados como a nova classe dominante, de que os assalariados informáticos são por vezes o paradigma, e os consultores internacionais a figura de proa mais próxima das profissões liberais.⁴

Fig 7. 1. – Graus de liberdade dos estados-de-espírito



recursos – própria de sistemas pré-modernos – do que a reclamar direitos sociais – cuja fragilidade prática contrasta com a exuberância constitucional, e esta com as capacidades de realização.

³ Referimo-nos aos novos sectores emergentes tecnologicamente intensivos. O que não significa que tais práticas sejam maioritárias.

⁴ Reich (1991) refere-se a três classes: os trabalhadores de prestação de serviços (mais precários), representados na figura 7.1. no quotidiano; os trabalhadores de rotina representados no nível institucional e simbólico; os analistas simbólicos representados no nível das disposições, onde a tomada de decisões e respectivas orientações é crítica e tem consequências sociais, ao contrário do que acontece nos outros níveis.

Perante a natureza, os seres humanos têm, está visto, capacidades extraordinárias de adaptação, manipulação e criatividade, comparados com os outros animais. Um dos mecanismos que possibilita o exercício e desenvolvimento de tais capacidades é a Razão, isto é, as capacidades de descontextualização que, por sua vez, podem ser desenvolvidas socialmente, nomeadamente da maneira que acabamos de descrever. E de outras formas que é preciso continuar a estudar, como sejam os processos de diferenciação representados na figura 7.1. através dos eixos da institucionalização, da individualização (reflexividade) e da reprodução (afecto).

Divisão de trabalho e tabus sociais

A filosofia positiva prescreveu, significativamente, a recusa de tratar problemas que não se é capaz de resolver, os problemas meta-físicos. Os mistérios mobilizados pela fé religiosa deveriam ser considerados insolúveis mas também desinteressantes, pouco práticos para quem tenha pela frente o desafio da participação laboral ou cívica na construção de uma divisão de trabalho integrada, em que todos possam ser formalmente iguais perante as oportunidades de vida disponíveis. Conforme as respectivas vocações, competências, capacidades e também sorte, cada cidadão passaria a poder dedicar-se, independentemente da sua origem social, à uma profissão adoptada por sua própria escolha, caracterizada por objectos e métodos práticos bem definidos e caracterizadora, por sua vez, do perfil social do cidadão que a encarnou.⁵

Esta perspectiva, ao fazer abstracção da objectividade do nível político, onde as elites elaboram as decisões estratégicas capazes de condicionar, com impacto macivo, o quotidiano, promoveu a sensação de igualdade como planura social, em contraste com a sociedade de ordens que vigorou antes da Revolução Francesa. Tal filosofia, em grande medida, ajudou a concretizar as aspirações – nas condições de vida reais – daquilo a que Tocqueville chamou a paixão democrática dos povos revolucionários. E como notou o aristocrata francês, nesse empenho, a ânsia de obter igualdade arriscava desproteger as instituições políticas do despotismo. Como dizia o autor clássico, era difícil então, como ainda hoje em dia, distinguir claramente o que seja o exercício da liberdade e o abuso despótico das instituições e da legitimidade política.

Uma das causas dessa limitação é a tendência para fazer tabu de uma parte significativa e estruturante da vida social. Desde logo as práticas sexuais e familiares, mas também as práticas profissionais e disciplinares, as alianças conspirativas e tudo o mais que escape aos holofotes da expressão ou que fique obscurecido pela firmeza artificiosa da sua claridade. Durkheim (2002/1912) notou, nos arborígenes australianos, uma separação radical entre dois mundos: o profano e o sagrado, o rotineiro e o extraordinário, o que resulta da tentativa e erro e o que é produzido pela imaginação, o que é localizável e o que é cósmico, o que é resultado de análise e o que é holista e sincrético. Descreveu tal separação como uma das formas elementares essenciais das sociedades humanas, mas não nos convenceu da radicalidade dessa separação, que poderá ser observável no que

⁵ Referimo-nos não só ao facto de as apresentações sociais nas sociedades modernas serem feitas através da declaração à pertença profissional de cada pessoa, mas também à noção que se tem de que certas profissões são incompatíveis com outras – por exemplo, os engenheiros seriam menos cultos mas mais práticos dos que os filósofos, o mesmo distinguindo operários de empregados de escritório, embora de forma menos radical. Mas também a ideia de que as classes superiores seriam mais auto-controladas na utilização da violência física do que as classes baixas, o que de resto está transcrito em tese académica por Norbert Elias (1990/1939) embora os conhecimentos actuais sobre violência doméstica, por exemplo, negem tais diferenças.

diz respeito às práticas simbólicas e culturais que dependem da iniciativa expressa, consciente, dos seres humanos, mas provavelmente não será verificável no quotidiano, quando e onde os conceitos religiosos serão, naturalmente, mobilizados para produzir conceitos, explicações, percepções e emoções, independentemente da vontade dos humanos, incapazes de facto de fazer hibernar nos seus corpos e mentes estados-de-espírito experimentados anteriormente. Ao invés, uma vez desenvolvidos através de rituais, as configurações corpórea-mentais, afectivas-rationais experimentadas, elas passam a fazer parte integrante do património pessoal e social de quem as viveu. Como nos explicou António Damásio (2003), pode bastar a experiência de um traço emocional dessa configuração para despoletar, através do sistema de associações que se fabrica no corpo humano através do sistema homeostático, a reexperienciação de uma configuração corpórea-mental na sua totalidade, eventualmente fora do contexto ritual original e também sem que o protagonista tenha a memória consciente e clara de que está a reexperienciar. Porque isso é um processo vulgar nos humanos, a que chamamos aprendizagem.

Esta reexperienciação podendo ser despoletada automaticamente, sem que seja provocada pelo próprio, produz emoções prazenteiras ou desagradáveis. Pelo que se evitam as últimas e se desejam as primeiras mesmo antes da intervenção da reflexividade. Esta é capaz de mobilizar a mente para descartar prazeres que sabe serem negativos – como tomar drogas – ou para forçar sacrifícios que sabem serem positivos – como o treino desportivo. Todos sabemos como nem todos os seres humanos, ainda que informados, se comportam de forma benigna. E até os há que transformam preceitos benignos em práticas negativas, por excesso de zelo ou por levarem exageradamente à letra os sacrifícios. Como também há controvérsia social sobre o que seja o bem e o mal.

A nível social, ao contrário, não há nenhum sistema de integração automática de todas as experiências e estados-de-espírito. Pelo contrário: a reprodução permite as novas gerações refazerem muito do princípio as experiências essenciais, ultrapassando traumas e certezas de experiência feitas pelas gerações anteriores, que nunca seriam novamente experimentadas pelos seus pais como positivas. Na verticalidade das instituições, na horizontalidade dos *habitus*, como através dos tempos sociais, a falta de sistema homeostático cria a necessidade do segredo e do dogma, em particular o dogma normativo, capaz de dar alguma unidade à radical diferença e multiplicidade de experiências sociais de seres humanos com distintas posições relativamente às institucionalizações. Radicalidade essa que se desenvolveu ainda mais com a diferenciação social moderna.

A normatividade socialmente difundida não é homeostática, como no caso da fisiologia humana, embora esse seja o ideal igualitário, mais recentemente avançado por Habermas, por exemplo, através do ideal do espaço público transparentemente informado e acessível a todos. Porém, o super organismo social não tem os mesmos mecanismos de solidariedade geral do corpo humano. E em vez das ordens sociais assumidamente beneficiando (ou sendo alvo discriminado) de ordens normativas diferenciadas, nos regimes pré-modernos, na modernidade são as classes sociais que suportam tal distinção, já não em função de critérios de *status* mas antes de critérios socio-económicos. No topo da hierarquia social os segredos, os que são a alma do negócio e de Estado, por exemplo, têm funções, protecções, e imunidades formais e informais, legais e políticas, de carácter claramente diverso dos segredos camuflados pelas práticas informais nas organizações ou nas produções culturais, geridos por meio de estratégias de gestão de recursos humanos estudadas nas escolas através da manipulação (complexa mas possível) dos chamados ambientes de trabalho. Nos níveis

socialmente inferiores o peso da ideologia e da propaganda decorrem da maior naturalização como tais sistemas de ideias são acolhidos por gente com menos recursos cognitivos e com maiores dificuldades de manipulação cultural como forma de participação social.

Fig 7. 2. – Tipologia de diferenciação de processos normativos nas sociedades modernas



A cega e directa aplicação da Lei, num Estado de Direito, é usada principalmente nos casos das classes baixas, como as estatísticas penais podem comprovar em qualquer parte do mundo. A adaptação das leis às práticas sociais aplica-se às classes altas no seu conjunto, como se pode verificar em qualquer parlamento ou pela análise das práticas governativas. É certo que a adaptação das leis também se podem aplicar às classes baixas, nomeadamente quando estas se apresentam representadas por sindicatos, e a Lei pode ser mobilizada para perseguir membros das classes dominantes. A diferença nos resultados práticos decorre da própria natureza das sociedades modernas, em particular da centralidade do mercado organizado por particulares – das classes dominantes – de forma estratificada em níveis de segredos, como vemos na figura 7.2., segundo a respectiva funcionalidade tal como é apreciada em geral, mas em particular e mais directamente pelos gestores formais e informais dos mercados.

Decorrem destes mecanismos sociais graus de liberdade significativamente diferenciados entre os diversos grupos sociais e pessoas que os integram e, portanto, diversas formas típicas de mobilizar os sentimentos de medo próprios dos seres humanos, já que as margens de manobra a que uns e outros têm acesso não têm comparação, seja para se defenderem seja para competirem.

O medo

O medo é uma emoção primária capaz de estimular reacções automáticas de alarme, fuga ou ataque, desenvolvidas pela disponibilização para o circulação sanguínea de hormonas capazes de disponibilização muscular automática (para que o corpo possa reagir instantaneamente) e evitamento do pensamento reflexivo (que demora mais tempo e pode inibir a acção). Por isso nos assustamos antes de sermos capazes de nos apercebermos da situação eventualmente assustadora, quando um ruído inesperado é feito junto de nós. Mas há o medo provocado por uma brincadeira ou por um barulho inesperado, há o medo provocado por um ataque de tubarão, há o medo de uma guerra e há o medo quotidiano de quem viver encarcerado ou de alguma forma limitado ao gueto ou à vida rotineira. Sainsaulieu (1988) revelou como as diferentes rotinas e graus de

liberdade correspondentes no interior das organizações estão associadas a culturas socio-profissionais típicas dos profissionais, dos escriturários ou dos operários, por exemplo, sendo estes últimos convivas de uma cultura emocionalmente fusional que influencia os partidos políticos operários e se distingue das outras ideologias.

Nas cadeias observam-se doenças que não são tão vulgares no exterior, a começar pelas tendências suicidárias, mas também auto-agressões, limitações nas capacidades reflexivas, disponibilidade mais lesta para passar à agressão, seja a nível individual seja em termos colectivos, seja da parte dos presos seja da parte dos profissionais prisionais. Mas nas cadeias, como noutras situações de sequestro, também se verifica a ocorrência de fortes sintonias e cumplicidades entre sequestrados e sequestradores, que fazem, de resto, um dos ou o principal centro de luta social nas prisões – o evitamento e condenação do chibo, cf. Kaminski (2004). Como se verificam casos de ruptura emocional, em que as pessoas não aguentam e passam a ter comportamentos temporária ou definitivamente estranhos à sua personalidade conhecida: fala-se de homossexualidade pontual para referir práticas que não decorrem de orientações sexuais mas sim de práticas de afirmação ou reivindicação de poder, cf. Kaminski (2004). Pessoas vulgares podem revelar-se líderes na prisão e vir a beneficiar desse estatuto no exterior, ou regressar voluntariamente à cadeia para gozar de um estatuto social que lhe é desconhecido na sociedade livre. Pessoas que deixam de saber viver fora de uma instituição total, a quem os serviços prisionais têm de arranjar formas de os manter institucionalizados mesmo depois do fim das respectivas penas. Gente que simplesmente enlouquece.

O medo estimulado pela arbitrariedade prisional,⁶ que é uma parte psicológica do castigo penal, gera situações de intensificação da violência, ambiente que fica mais propício à ocorrência de abusos e de situações potencialmente traumáticas, que atingem diferenciadamente as pessoas, consoante o grau de consistência e as características de cada personalidade. Mas o medo apresenta-se de muitas formas. Eventualmente como parte integrante de práticas de sedução, como aquelas que são conhecidas na mobilização de mulheres para a prostituição mas que também funcionam em casos de violência entre casais ou com crianças, misturado com sentimentos apaixonados, mais ou menos simulados, mais ou menos sinceros, confundidos com treinos seculares de atitudes de submissão. Eventualmente o medo também pode aparecer misturado com práticas repressivas contra crianças ou contra grupos sociais mais fracos em geral, perante o que se podem observar práticas de emancipação. As situações que provocam medo, sejam elas pontuais ou crónicas, misturadas com esta ou aquela outra configuração de sentimentos, podem acontecer com episódios fugazes na vida de uma pessoa ou como acontecimentos persistentes e duradouros. As pessoas, por sua vez, podem ser capazes de manter a mesma personalidade apesar da experiência, tomando-a como extraordinária e remetendo o centro estruturador do seu ser outras experiências

⁶ Por arbitrariedade prisional entenda-se a impossibilidade lógica e prática de admitir dentro das prisões a vigência da lei comum, substituída pela lei administrativa, tornando o tratamento dos presidiários em tutela sobre objectos humanos à disposição das autoridades prisionais. Ainda que os funcionários e responsáveis prisionais sejam em geral pessoas de bem, não resistem – não podem resistir – à opção radical que regularmente se lhes coloca e que é: ou abafa qualquer ameaça ou sugestão de movimento emancipatório dos presos ou expõe profissional e socialmente as fraquezas do sistema prisional denunciadas pelas reivindicações. Mais tarde ou mais cedo, inelutavelmente, ganha o “sistema”, isto é a solidariedade dos profissionais e da sua tutela política contra a dignidade humana que é recusada aos detidos. Petrovec (2004) contou a história de um ministro que manteve, com sucesso, em condições de ditadura, portanto em segredo, uma política de humanização das prisões, que acabou com a sua saída e seria impossível em democracia, pois qualquer partido político poderia, com sucesso garantido, denunciar os “hotéis de cinco estrelas” que seriam, nesse caso, as prisões.

mais positivas, usando os mecanismos de tabu e segredo para benefício próprio.⁷ Como a situação de medo pode constituir-se em causa eficaz de um ponto de não retorno num processo de alteração de personalidade pessoal e/ou social. Essa estabilidade ou mudança pessoal e/ou social pode ser provocada pela vontade da pessoa ou de terceiros com influência, uma vez estabelecida uma boa e persistente razão capaz de conduzir tal processo. Mas também pode ocorrer sem que a vontade tenha interferência, como se tratasse de um processo automático e metabólico natural, sem intervenção consciente. Em qualquer dos casos, a irreversibilidade da transformação ou da resistência não é manipulável pelo próprio. Cada pessoa que a vive, vive como história realizada, independentemente do que pense disso, tanto se sinta satisfeito e grato, como descontente e arrependido.

Estes fenómenos não são activos apenas a nível psicológico. São activos a nível neuro-fisiológico e são activos a nível social, cf Dores (2005a). Os diferentes níveis em que os possamos considerar implicam diferentes mecanismos indutores, inibidores e condutores destes fenómenos intra-níveis e inter-níveis que merecem ser estudados separada e detalhadamente. Mas há que estabelecer o princípio teórico da possibilidade de circulação horizontal e vertical de fenómenos humanos em todo o espectro de espaço-tempo, ainda que os regimes capazes de circunscrever temporariamente certos fenómenos a espaços-tempo limitados sejam, com a mesma dignidade, fenómenos humanos que devem ser reconhecidos. Só que devem ser explicados como resultantes de mecanismos estabilizadores que podem ser descritos historicamente e não como estruturas naturais ou naturalizadas.

Por exemplo, porque razão rara e fugazmente se considera, teoricamente, a hipótese de qualquer sistema institucional poder aceitar acolher disposições de nível decisório tão perversas quanto aquelas postas em prática pelos nazis, e antes e depois deles noutros casos, como nos Gulag da URSS e nos países por si dominados (cf. London 1976), na ex-Jugoslávia, no Iraque de Saddam Hussein ou nos EUA, onde se fizeram testes nucleares em populações norte-americanas nos anos 50 e actualmente, para além da activação maciva da pena de morte, se organizou um Estado Penal principalmente virado contra a população negra (cf. Wacquant 2000). Porque é que a simples menção da frase teoria da conspiração inspira nas ciências sociais um sentimento de repulsa e mesmo repugnância, como se as conspirações não fossem fenómenos de existência viável?

A objectividade da existência das instituições sociais sofre um processo de naturalização, mais evidente nas gerações que não assistiram ao seu desenvolvimento, que torna opaco os mecanismos que as activam, mesmo aos que nelas e para elas trabalham. Nesse processo, é criado um nível social superior às próprias instituições, por um lado indispensável para a sua direcção e por outro lado susceptível de ser manipulado, devendo os dirigentes usar o prestígio social próprio dos valores institucionalizados (portanto positivos) para fazerem circular interesses cuja relação com a concretização prática dos valores abstractos em causa é necessariamente contingente, sujeita a controvérsia e concorrência política e bom ou mau sucesso, independentemente das intenções. Da mesma maneira, ou melhor ao inverso, a distribuição social dos estigmas é dirigida para as classes inferiores e, neste caso, já as

⁷ Estes mecanismos podem ser tão poderosos que podem evitar traumas graves. Sabe-se disso porque estão descritas emergências traumáticas em pessoas que, dezenas de anos depois, são levadas a reviver memórias reprimidas que lhes provocam então traumas que na ocasião em que os acontecimentos traumáticos tiveram lugar não ocorreram. E também nunca ocorreriam não fosse terem sido apanhadas desprevenidas, digamos assim, pelo efectivo efeito do segredo/medo/tabu e pelo episódio que lhes despoletou as memórias do trauma.

referências teóricas dominantes nas ciências sociais não têm pudor de, por exemplo, equiparar acusado(s) a delinquente(s) ou condenado(s) e a criminoso(s).⁸

Embora a separação social actualmente seja mais radical dos níveis de realidade tal e qual são vividos predominantemente por diferentes classes sociais, também apartadas umas das outras por outras formas, os mecanismos sociais dos tabus observados nas organizações sociais mais simples também se podem observar nas sociedades complexas. A teoria social é ao mesmo tempo vítima e (re)produtora de tabus, sem o que se tornariam demasiado controversas ou mesmo repugnantes aos olhos das outras elites e também das populações, e não teriam curso. Por exemplo, na política sabe-se, tacitamente, como as campanhas pela positiva são necessárias para os partidos com vocação de poder. Os votantes preferem ter em lugares de responsabilidade pessoas com menor tendência para assumir atitudes de ferocidade, tornando assim menos provável receber deles os impactos de decisões agressivas para as suas vidas práticas. Haverá neste fenómeno um *input* de medo, no sentido que temos vindo a desenvolver. A identificação tácita deste fenómeno abre campo à perversidade da demagogia, ao discurso duplo, às promessas eleitorais que são avançadas independentemente das intenções das candidaturas e das condições objectivas de exequibilidade prática. Então, como podem os povos, mesmo em democracia desconfiar e defender-se de estratégias de extrema perversidade, que manifestamente acontecem? Há, de facto, aqui um problema, que torna o poder judicial, com a tarefa de velar pelos direitos fundamentais dos cidadãos, um dos pilares mais relevantes das democracias e do bem estar das populações, antes ainda das considerações de justiça social, embora, como tudo, não imune a perversidades e, mais que tudo, susceptível de condicionamentos políticos dos restantes órgãos de soberania do Estado.

Sem isso, como notou Bauman (1997/1989), é fácil acontecer que as próprias vítimas, alvo da senha sanguinária e belicista dos responsáveis políticos ou judiciais, colaborem com o sistema que os vai prejudicar, inclusive matar, como ocorreu com as organizações de prisioneiros nos campos de concentração nazis e como ocorre nas prisões de todo o mundo, em que é entendido que a colaboração com os sequestradores, porque o fazem em nome do Estado, será compensada na prática. O que é uma ideia que não foi jamais cientificamente comprovada, embora seja o princípio dogmático dos estudos centrados na noção de adaptação dos presos e de outras pessoas retidas em instituições totais.

A consciência embutece perante os segredos práticos e sociais. Por exemplo: o Holocausto não estava a acontecer, para a maioria dos que o viveram, independentemente da posição relativa: para carrascos, vítimas, organizadores, patrocinadores ou observadores, para quase todos menos para um grupo restrito de assumidos conspiradores, apesar das evidências, tudo não passaria de movimentos desenvolvidos pelo normal funcionamento das instituições em situação de guerra. Ainda hoje há quem, através do negacionismo, procure recuperar o tabu. E só se torna mais difícil de o fazer relativamente ao Holocausto porque há instituições que sistematicamente têm desenvolvido a denúncia do que se passou e estão em condições

⁸ O grupo dos criminosos, sociologicamente, falando inclui as pessoas que conscientemente violam a lei, independentemente da respectiva classe social e dos estigmas ou prerrogativas sociais a que possam estar sujeitas. O grupo dos condenados é seleccionado entre os criminosos, com incidência especial nas classes baixas, e alberga também não-criminosos que são mal julgados, por forma involutária ou não, cujo número é difícil de conhecer e validar mas, nisso haverá consenso, não será zero. Historicamente, acontece que há pessoas condenadas por crimes que entretanto foram descriminalizados – como o mau uso dos cheques ou o consumo de drogas, no caso português actual. E há pessoas que não foram condenadas porque ao tempo que os crimes aconteceram a lei estava mal feita ou não previa tais crimes ou foram beneficiadas por sistemas como o da prescrição.

de patrulhar o espaço mediático e informativo para minimizar os efeitos do branqueamento, que persiste e interpela segredos de guerra e de alianças políticas dos vencedores, então e posteriormente.

A noção de que o caso nazi (como o estalinista) é um caso extremo, extraordinário, único, raro, irrepetível decorre mais das dimensões do que da natureza dos casos, defendem Bauman (1997/1989) e Joas (2005/2000), entre outros. Há um olhar teórico sobre o social que oblitera cenários desagradáveis e pungentes, com a cumplicidade das plateias de espectadores, certamente desagradados se confrontados com a construção de memórias que preferem, por razões de sanidade mental e social, ignorar. Os mesmos espectadores que recebem com agrado filmes de terror ou de violência ficcionada, de preferência ilustrativos de realidades distantes e estigmatizadas, como países de Terceiro Mundo, recusam aceitar a hipótese de estarem a participar de uma sociedade capaz de atrocidades, porque não poderiam nem saberiam vive com tal memória responsabilizante.

António José Saraiva (1994/1969) verifica como, centenas de anos depois da abolição da Inquisição, a produção do sistema inquisitorial português – a Hollywood da época, passe a boutade – continua a ser efectivo na representação das práticas de judiação que serviram de instrumento simbólico de apresentação do Mal e instrumento cognitivo para a manutenção de uma elite social multiseular que activou e beneficiou dessa instituição. Nem a fama de perversidade de que goza actualmente a Inquisição, foi aviso suficiente para o estudioso francês, historiador especializado no assunto criticado por Saraiva, evitar tomar acriticamente por correctas e confirmadas as informações vertidas nos processos inquisitoriais. O autor português notou como a perversidade moral instituída se transmitia ao povo, na época, em particular através dos denunciante voluntários que aproveitavam para implicar pessoas de quem não gostavam, definitiva ou temporariamente, e aos assistentes dos autos-de-fé, percebidos e vividos maioritariamente como espectáculos populares oferecidos pelos soberanos e forma de afirmação de poder não apenas perante o povo, submisso e agradecido, mas também perante os adversários políticos, que não poderiam de sentir tais manifestações como ameaças também dirigidas às respectivas pessoas e famílias. Que tal perversidade passa também, séculos depois, pelo crivo do académico é a denuncia que nos deixou e de que desejamos alargar o âmbito de questionamento: não será essa, o tabu do encobrimento da perversidade social e da violência, uma tendência pesada que atravessa a teoria social?

A predisposição social para aceitar o ódio e a violência como valores a cultivar pode ser politicamente manipulada, como também o é hoje em dia, com impacto especial nas políticas prisionais, cf. Roberts e Hough (2002). Caso os poderes instituídos sejam ocupados por gente com intenções perversas,⁹ isso aumenta as probabilidades de mais gente, pressionada pela propaganda e pela impotência de fazer frente aos poderes instituídos, desenvolver predisposições de ódio e violência. O que, de resto, é moralmente condenável para a teoria social dominante, no sentido que projecta falta de solidariedade profissional, institucional, nacional, patriótica, numa palavra, falta de coesão social e de condições de controlo da violência. Assim como aumenta o respeito socialmente incorporado em cada cidadão pelo tabu, pelo negacionismo da perversidade social, inclusive eventualmente contra si próprio e os seus interesses, por vitimização e medo no sentido social que temos vindo a apresentar.

⁹ Por intenções perversas não nos referimos tanto à perversidade pessoal mas mais à perversidade política que decorre do uso moralmente aligeirado da demagogia, tornada segunda natureza dos políticos profissionais, junta com a hipocrisia moral decorrente da ideia de que apenas a linguagem da intimidação e da força é prática na direcção política do Estado.

É claro que a fome, retomando a notícia acima citada, não tem, na nossa consciência colectiva, o mesmo carácter excepcional do Holocausto. Pelo contrário: muitos portugueses conheceram a fome e ainda hoje os níveis de pobreza no País não asseguram que não estejam a morrer pessoas em número significativo por subnutrição. As próprias vítimas, como por exemplo os camponeses pobres (cf. Almeida 1992), podem não ter (e não querer aceitar ter) consciência da sua condição. Podem fazer tabu da sua situação, pelo que se chamam tecnicamente de pobres envergonhados. Numa sociedade em que, apesar da modernidade das intenções constitucionais, não é capaz de reconhecer, na prática, aos seus cidadãos, os mínimos à sobrevivência e à dignidade como direitos de responsabilidade colectiva (isto é, institucional), preferem, por tradição, mais das vezes reclamar ajuda e esmola, em troca da maledicência ou da bem-dicência que, magicamente, vertem sobre o responsável público a quem imputem o poder absoluto de “dar”, ou não, o que singular e isoladamente reclamam.

Mecanismos bio-sociais elementares

Reter a atenção de modo proporcional ao volume da informação disponível, e particularmente a fixação em situações negativas, actuais ou potenciais, como vimos, não é característica humana. Pelo contrário: a selecção complexa da informação em torno do conhecimento estruturado socialmente e a regulação deste último e função das emoções é que caracteriza genética e socialmente as pessoas e a humanidade.

A regulação social através de tabus que desvalorizam certos eventos, independentemente da sua relevância objectiva, bem como a contenção do medo, de modo a que os corpos humanos não fiquem à mercê de todos os estímulos, condicionam a imagem que as pessoas e as sociedades fazem do mundo. Nesse sentido, a razão decorre e está intrinsecamente ligada à emoção, nomeadamente nas condições de oportunidade em que se realizam as mudanças radicais e temporárias de imaginação sobre o que seja o mundo. Disso nos falou Durkheim (2002/1912), quando observou a oposição entre o sagrado e o profano, tendo intuído um e outro como maneiras de representar a sociedade no seu todo e na sua relação cosmológica – como sagrado – e nas suas partes familiares (e modernamente individuais) na sua relação com o meio natural e social imediatamente envolvente – como profano. Com a secularização das sociedades, as disciplinas científicas e profissionais, assim como as ideologias ou simplesmente a preponderância de sentimentos de pessimismo ou optimismo, isto é, a maior capacidade das pessoas darem atenção aos aspectos negativos e desagradáveis da vida, por um lado, ou a maior capacidade de fazer abstracção disso mesmo, inacta ou educada, vieram acrescentar exponencialmente as possibilidades de mudança de registo emocional-racional de cada pessoa, obrigada a exercícios quotidianos de reflexividade para se concentrar e posicionar psicológica e socialmente. Donde a relevância analítica e metodológica de acompanhar a complexificação própria dos processos modernos de individuação com uma teoria dos estados-de-espírito, qual software, digamos assim, que transforma as pessoas, conforme as circunstâncias, a sua capacidade reflexiva, a sua vontade de adaptação e/ou emancipação, as redes sociais e as solidariedades de que beneficia ou que a subjugam, amesquinham ou exploram. Essas transformações podem ser mais demoradas, para quem não tenha sido educado em determinado tipo de transformação. Mas podem ser muito rápidas, quanto mais treinadas e educadas forem as pessoas. Aliás, o que se espera no futuro próximo é poder continuar este processo de individuação moderna dos seres humanos acelerando precisamente esta capacidade de auto-transmutação instantânea, de modo utilitarista, ao serviço dos sistemas

económicos, de modo espiritual, em nome da tolerância e do hedonismo experimentalista, ou de modo terrorista, em nome de fundamentalismos religiosos ancestrais que são vividos com angústia suicida e orgulho apocalíptico.¹⁰

Os seres humanos possuem uma tendência gregária que acumula tendências inatas de aproximação sexual para fins reprodutivos. A reprodução da espécie depende das capacidades de união biológica dos gametas e de protecção social para sustentar os juvenis durante os anos de gestação fora e dentro das mães. A realização prática das tendências básicas de existência da espécie humana faz-se segundo regras arbitradas estabelecidas e reconhecidas para evitar o desenvolvimento de tendências mórbidas e potenciar tendências positivas – aquilo a que vulgarmente se chamam alianças e atitudes construtivas, mas também, noutra versão, as lutas e as atitudes bélicas que convivem simbioticamente com as primeiras, tal como o sagrado convive e se confunde com o profano, apesar da sua relação de externalidade radical, no dizer de Durkheim, isto é a sua decorrência de estados-de-espírito, sociais e pessoais, distintos.

Foi-se verificando-se que certos tipos de regras sociais (por exemplo, as regras contra o incesto e a favor da exogamia) têm maior sucesso, reproduzem seres humanos mais capazes em termos de energia física, capacidade de adaptação e competências de sociabilidade. Pela lei da selecção natural, essas regras tendem a ser dominantes.

As regras sociais assumem frequentemente formas religiosas ou misteriosas, conhecidas por tabus. De facto tais regras parecem arbitrárias a quem não tem, e não pode ter, consciência das eficácias respectivas e comparativas. Tal como a linguagem, o sistema institucional, os modos de vida e de ocupação do território, as regras políticas e sociais e os tabus são herdados sem reflexão e são motivo de orgulho identitário, independentemente da sua razoabilidade ou bondade. Pela singela razão de que não é possível sobreviver sem essas regras, sejam elas quais forem, e não é possível alterá-las profundamente sem um enorme dispêndio de energias e os riscos associados à fragilização que tal desgaste implica. Com certeza que muitos povos se extinguíram pela rigidez com que defenderam princípios ancestrais. E os modernos aprenderam com tais experiências, desenvolvendo capacidades de flexibilização e relativismo que nos parecem por vezes até exageradas, perigosas e comprometedoras não só da sobrevivência dos povos mas da própria vida na Terra. É essa nova condição a que se chamou a sociedade de risco, planetário dever-se-ia acrescentar.

Os humanos também foram capazes de investir em mudanças estruturais nas respectivas regras sociais e, assim, criar novas condições de existência, de que a modernidade é o exemplo mais espectacular que conhecemos, quiçá ofuscados pela proximidade histórica dos eventos mais espectaculares e pelo orgulho social que necessariamente desenvolvemos por sermos descendentes dessa civilização. Com a passagem do tempo, a história e a memória encarregam-se de salvar uma versão condensada e mumificada dos eventos e dos seus sentidos. O que nos revela um outro mecanismo social essencial: a selectividade da consciência humana, pessoal e colectiva, com base nas aquisições tradicionais (sempre em mudança, umas vezes mais aceleradas que outras). Seria pessoalmente contraproducente e poderia mesmo inviabilizar a vida familiar e profissional, por perda de recursos de vigilância e de atenção às tarefas quotidianas, estar permanentemente a questionar as regras sociais. Imaginando um ser humano sem limites cognitivos e de actividade crítica, caso fosse levada a peito a tarefa de revisão

¹⁰ Neste sentido, os tempos que vivemos não estão tão distantes do nazismo como pode parecer a nível económico ou geo-estratégico. Como aliás pode ser evidenciado pela reprodução de sistema de Gulag nos EUA e nos territórios ocupados no Iraque, onde só a fobia prisional justifica a construção em menos de dois anos de 42 prisões.

geral utilitária ou científica do valor das regras sociais em vigor, todos os sistemas de alarmes geneticamente incorporados nas pessoas seriam activados e todos os sinais de perigo seriam bloqueados e inúteis, dado o estado de alarme geral. Como na história da criança que brincava com a aldeia gritando “Vem aí o lobo!”. Quando de facto o lobo apareceu, já ninguém interpretava o grito como alarme.

A circulação da informação de alarme global, como a morbidade pela fome de seres humanos, é, no quotidiano, geralmente neutra, embora possa inspirar expressões artísticas ou políticas de quem faça a sua vida disso. Nesse caso, sim, as pessoas em contacto com a arte ou a posição política em causa sentir-se-ão animadas e motivadas, satisfeitas, com as novas possibilidades de ligação emocional para desenvolverem gostos e/ou formas de apoio político aos famintos, geralmente menos virados à auto-responsabilização pela situação que origina a mortandade e mais vulgarmente relacionados com responsabilização de terceiros, a quem se agride como forma de declarar a esperança de futuras alianças.¹¹ Porém, não nos iludamos: a desproporção entre as necessidades práticas e as possibilidades humanas de transformação social são tão grandes que tal tipo de posições é, em geral, socialmente marginalizado, por exemplo através de donativos que delegam em terceiros, as organizações ou pessoas beneficiárias, a iniciativa e a vontade de mudança, de que o dador se dispensa. Por exemplo, isso aparece evidente nas avaliações sistemáticas que se fazem sobre as audiências televisivas: a massa das pessoas evita programas onde se exprimem reflexões de assumpção de responsabilidades colectivas, que são desagradáveis e são percebidas como inconsequentes pelos que não se sentem com poderes para sequer interferir: a maioria. Embora os noticiários não deixem de ser os programas com maiores audiências, pois a informação – precisamente, não o conhecimento – é geralmente transmitida sem apelar formalmente à auto-responsabilização do tele-espectador.¹²

Esta prática de selecção das informações pertinentes para serem integradas em (ou excluídas de) as memórias pessoais para uso prático tem sido desenvolvida de maneiras específicas pela modernidade, por exemplo através de mecanismos de intensificação das disciplinas interrelacionadas através de divisões de trabalho: a cada profissão ou instituição ou disciplina científica cabe tratar certos problemas de certas maneiras pré-codificadas. Em ciência diz-se que cada disciplina deve ter um objecto e um método específicos, o que se pode estender às profissões e às instituições, numa perspectiva que anula – ideológica mas irrealisticamente – a competição pela conquista de novos espaços de intervenção, as tarefas de monopolização de espaços partilhados ou a resistência à abertura a terceiros dos campos de acção social entretanto reservados. Neste sentido, pode falar-se em estruturação ou configuração da divisão de trabalho disciplinado concebidas fora dos mercados, onde por seu lado se pressupõem

¹¹ A paz dos guerreiros é a expressão mais conhecida para dar nome a este paradoxo ideologicamente construído pelo hipócrita pacifismo burguês. Hirsman (1997) mostrou como a revolução burguesa desenvolveu, a favor do livre comércio e do valor da propriedade e do mercado, o elogio do pacifismo, garantido pela violência mais radical que a humanidade já conheceu. Essa oposição ideologicamente construída entre alianças e violência veio interpor-se e dissociar os saberes aristocráticos, para quem a guerra e a paz eram formas de regulação social alternativas mas igualmente dignas, em abstracto, dependendo das alianças e das responsabilidades que delas se deduziam.

¹² A inovação moderna de separação jornalística entre as formas noticiosas e de opinião, embora sem ser possível exigir a realização da pureza na sua separação, permite – precisamente através de processos de neutralização emocional da comunicação – introduzir novidades isoladas ou agendas escondidas sem que os poderes instalados estejam em condições de partidarizarem essas intervenções. Disso mesmo têm beneficiado as democracias actuais, para quem a liberdade de imprensa (e também de opinião de interpretação da informação) se tornou polemicamente um critério de validação e legitimação política.

elasticidades irrealistas de factores de produção e de comercialização, como se as estruturas sociais, económicas, políticas, culturais e emocionais não existissem.

Em resumo: embora a generalidade de nós não tenha condições de dar sentido útil à informação do número de humanos que morrem de fome, temos esperança e sabemos intuitivamente que alguém, algures, teve que produzir esses números com a ajuda de um sistema de recolha de informações que por sua vez foi instalado com determinados objectivos. Quando lemos uma notícia destas, apesar da sua neutralidade, sabemos que a vamos encontrar numa parte do jornal a que nos habituámos a ligar sentimentos humanitários, que podem ser descritos como próximos dos sentimentos comunitários mas dirigidos, em abstracto, a todos os seres humanos, de uma forma mística, na medida em que nos é impossível fazer comunidade com todos. Ao mudar a página do jornal, entrando por exemplo na secção do desporto, logo outro referencial emocional acompanha a neutralidade das informações, em que a virilidade, o clubismo, o nacionalismo, o vedetismo ou outros estados de espírito emergem, com mais ou menos força, e estimulam o nosso corpo-mente. Conforme as nossas disposições, resultantes dos hábitos ou, para usar a riqueza do conceito de Bourdieu, os heterónimos que o *habitus* e a nossa herança genética produzem, assim escolhemos a informação que vamos memorizar e que vamos ignorar, sendo apenas a primeira objecto de classificação explícita, pois apenas essa se imagina que poderá vir a ser útil mais tarde.

Os segredos do medo dos imigrantes

Durkheim (2002/1912) mostrou como as pessoas e as sociedades vivem em mundos radicalmente diversos, consoante as disposições que mobilizam em momentos tornados apropriados. Conforme se considerem indivíduos ou membros de uma sociedade, assim as pessoas mobilizam a consciência individual ou a consciência colectiva. Conforme o sector de actividade que integram no quadro da divisão de trabalho, assim a consciência social é vivida como espírito corporativo. No quotidiano, o espírito profano caracteriza-se por propriedades tão radicalmente distintas do espírito sagrado que são precisas fórmulas rituais precisas para marcar e facilitar as transformações necessárias às transformações requeridas. Tais transformações são individuais e são sociais, que se podem distinguir analiticamente mas são parte integrante do mesmo fenómeno. Da mesma forma, a sociedade não é apenas um somatório de pessoas, mas algo mais além disso: a capacidade, querida, voluntária e desejada, na verdade indispensável e, por isso, coersivamente objectiva, de socializar, de sintonizar com os outros, com a natureza e com o cosmos, independentemente das vontades, dos desejos e das normas individuais e sociais em vigor.

Os paradoxos do voluntarismo involuntário, mais conhecido por fenómenos de massas, das vontades próprias que correspondem a desejos terceiros, como na submissão ou subordinação, das intenções racionais que obtém resultados inesperados, como acontece em situações de liderança, são recorrentemente observáveis, mas percebidos como sendo extraordinários e raros pela ideia que coloniza a ciência moderna do equilíbrio, cf. Prigogine (1996). A confusão entre o desejo de sintonia ou harmonia pessoal e social que as tendências gregárias próprias da espécie humana e a realidade efectivamente observável, bem mais caótica, é compreensível. A compreensão humana do mundo passa por formas de auto-estimulação anímica que favorecem, e são favorecidas, pelo optimismo, o espírito positivo que inspirou o positivismo, a segurança de uma estabilidade idealizada mas relativamente resistente na prática.

Porém, nem sempre, nem em todas as circunstâncias, o reforço de harmonização compreensiva é adoptado. Há situações na vida que as pessoas adoptam, por vontade própria e sem que a vontade possa controlar a situação, atitudes depressivas ou stressadas ou traumatizadas, por exemplo. O que acontece mais em certas classes sociais, mais sujeitas às forças naturais e sociais, e acontecerá menos nas classes sociais com mais recursos susceptíveis de produzir várias linhas de defesa que simulam, no quotidiano, a estabilidade que, de facto, é menor do que parece, cf. Aganbeguian, (1997/1987).

Como Durkheim mencionou referindo-se às formas elementares da vida religiosa dos arborigenes australianos, o trabalho de organização e submissão ritual para produzir e reproduzir o sagrado, isto é, a organização colectiva da vivência de um espírito diferente e especial, com linguagens e símbolos próprios, espaços e tempos controlados de certa maneira especial, eventualmente com líderes diferentes dos que fora do tempo sagrado encarnam a autoridade, esse trabalho é um trabalho de produção da sociedade, numa forma mais simples (na forma clânica). É um trabalho de sintonização, de produção de efeito de massas, de confirmação e/ou afirmação de superioridades sociais religiosas e outras, e de emancipação e/ou contestação da ordem social, que ocorrem simultaneamente mas de que se tornam apenas evidentes, de cada vez, os traços da história tal e qual interessa ao(s) vencedor(es). Daí que os aspectos negativos ou perversos da convivência humana sejam frequentemente abafados e deixados ao cuidado dos vencidos, frequentemente tratados como alucinados e loucos, que de facto podem parecer (e tornar-se) perante a impossibilidade de sintonizarem com o *status quo*, com o consenso e equilíbrio socialmente produzidos de forma provisória, mas entretanto definitiva. É como no amor: por breve que venha a ser a relação amorosa, enquanto dura o amor é eterno, ou não será. Da mesma forma, a tendência das classes dominantes para apresentarem o sistema social vigente como natural, inspirado pelos antepassados, por Deus, pela Razão, pelo bem comum, pelo Povo ou outra entidade mítica qualquer revela a necessidade que lhes é própria de evitar questionar a construção social da sociedade, pois isso permitiria pôr a descoberto o carácter arbitrário dos fundamentos dessa construção e, portanto, do aparente equilíbrio social.

É neste contexto que os imigrantes se tornam um problema tanto maior quanto maior a sua quantidade, quanto mais conservadoras forem as intenções de dominação política, quanto maior for a amplitude da sua intervenção social. Se não forem anulados socialmente, são factores de questionamento dos laboriosos e (de facto frágeis) equilíbrios sociais historicamente atingidos, independentemente das respectivas capacidades de liderança. Naturalmente, os *habitus* que cada um transporta, funcionais com estruturas sociais outras vigentes nos países de origem, revelam-se abrasivos nas sociedades de acolhimento. Independentemente das políticas de integração multicultural ou de assimilação que se possam desenhar, os problemas a que nos referimos começam antes, na própria distinção legal de nacionais e não-nacionais, que se mantém entre países da União Europeia apesar das intenções integradoras. Mas que mais eficácia têm quando se referem a terceiras nacionalidades, a quem não são reconhecidos direitos políticos, económicos e sociais que se consideram fundamentais para a dignidade dos nacionais. Essa falta de reconhecimento legal pode ser agravada por práticas sociais de estigmatização, de discriminação, de repressão, de exploração, de escravização, de extorção, eventualmente com a colaboração negligente de instituições usadas para o efeito. Por vezes, por forma inclusivamente irregular e ilegal, como tivemos oportunidade de ouvir na voz de informantes privilegiados e de vítimas desse tipo de procedimentos.

O medo do estranho, do estrangeiro, é natural, no sentido de que a instabilização dos equilíbrios sociais é sentida como uma ameaça, instintivamente. Esse sentimento pode, e é, utilizado interesseira e generalizadamente no nível quotidiano – por exemplo, pagando menos e pedindo mais trabalho, ou acumulando numa mesma habitação grandes quantidades de pessoas – ao nível institucional – tanto por funcionários que utilizam a sua posição para retirar proveitos, como por crescimentos de volume e de importância relativa das instituições que se servem dos fluxos de imigração para isso – e ao nível político – para fazer pressão sobre os salários, para beneficiar de votações provocadas pelo medo dos imigrantes através de apelos securitários ou xenófobos.

Ao contrário da noção de inspiração weberiana de polaridade entre estrutura e agência, em Durkheim o aspecto activo da relação dialéctica entre indivíduo e sociedade está mais do último lado.¹³ Na verdade, como muito bem nos chamaram a atenção as correntes do interaccionismo simbólico, o nível quotidiano é social por si só, mesmo fora dos quadros sociais de sintonização ritualizada. Duas pessoas, na presença uma da outra, naturalmente procuram sintonizar-se, como forma de comunicação, convivialidade, como forma de experimentar a vida e necessidade de realização como ser humana, isto é animal geneticamente condicionado mas, comparativamente a outras espécies, geneticamente imperfeito.

Modernamente, com a aceleração do tempo promovida pela multiplicação dos estados-de-espírito reconhecidos como socialmente legítimos (para além das doutrinas religiosas e jurídicas, as ideologias, as teorias profissionais, os clubismos, as disciplinas científicas, etc.) outras formas de organização social – por exemplo, culturais e institucionais – foram desenvolvidas para consagrar e difundir estados-de-espírito particulares, como é o caso do espírito do capitalismo, cf. Boltansky e Chiappello (1999). E, portanto, foi socialmente, aos seus diversos níveis, que a capacidade inovadora e criativa das pessoas se proporcionou, de resto por obrigação individual de auto-referenciação social às diferentes classes de identidades disponíveis.

O medo dos imigrantes, que caracteriza a política europeia, como se pode verificar nos debates a propósito do referendo do tratado constitucional europeu, mas também a política norte-americana – onde se criou um sistema jurídico próprio para tratar de estrangeiros em que as garantias próprias do Direito foram ignoradas – e no Japão, a braços com a pressão dos chineses, é um sentimento relacionado com a imaginação de um cenário de contágio de práticas culturais demasiado exóticas, temidas por descaracterizarem ou destruírem as culturas nacionais. O proteccionismo económico dos Estados-Nação possibilitou, paulatinamente, a integração de culturas locais interiores aos territórios nacionais, sob a batuta das culturas cosmopolitas e livre-cambistas das grandes metrópoles. A globalização vem radicalizar e relativizar estes movimentos de integração e exclusão cultural, miscenização e fusão, ameaçando, através de mais uma aceleração das mudanças no quotidiano, as integridades identitárias laboriosamente construídas das classes sociais dos países mais desenvolvidos. “Já não há valores” houve-se queixar frequentemente – como no passado – a quem está cansado de actividade reflexiva, mandatária, cada vez mais frenética e jamais acabada. A população destes países está cada vez mais envelhecida e pessoalmente isolada, a viver só. Acusada pelos riscos próprios das grandes metrópoles e da ausência de auto-organização local. Mas ainda capaz de lutar por uma moral social que entenda melhor, como herança que pode deixar aos vindouros.

Estas circunstâncias são utilizadas politicamente para revivalismos de integristas de diversas espécies, dos quais os neo-nazis e os religiosos são mais evidentes, de

¹³ Sobre este assunto ler a declaração de partidário do estruturalismo de Bourdieu (2001), por oposição ao estruturalismo formal e abstracto weberiano.

momento. Paulatinamente, vão passando da ameaça à tomada do centro da cena política, pondo em causa as regras do Estado de Direito, as regras liberais formais, em favor da defesa substantiva de sistemas morais alegadamente sufragáveis pela maioria dos europeus, nomeadamente contra as minorias que possam viver e pensar diferentemente. Os imigrantes, naturalmente, são dos que mais sofrem e sofrerão com este estado de coisas. Na União Europeia, por exemplo, a necessidade socio-económica de 19 milhões de imigrantes, segundo estudos da ONU de poucos anos atrás, para manter em funcionamento o Estado-Social e a sua economia, tem sido um pretexto político para retomar a política da luta de classes, nomeadamente a pressão contra os salários e contra os direitos económicos e sociais adquiridos. Utiliza-se a situação de envelhecimento demográfico (na população activa e no voto) para tirar às gerações mais jovens direitos adquiridos pelas gerações de assalariados mais velhas, em particular na segurança social, ao mesmo tempo que se espera que essas gerações venham a pagar os direitos adquiridos aos mais velhos em situação de reforma. E acusam-se demagogicamente os imigrantes pela falta de empregos dos jovens, que são sujeitos a regimes precários de assalariamento e de integração social em mercados de trabalho separados.

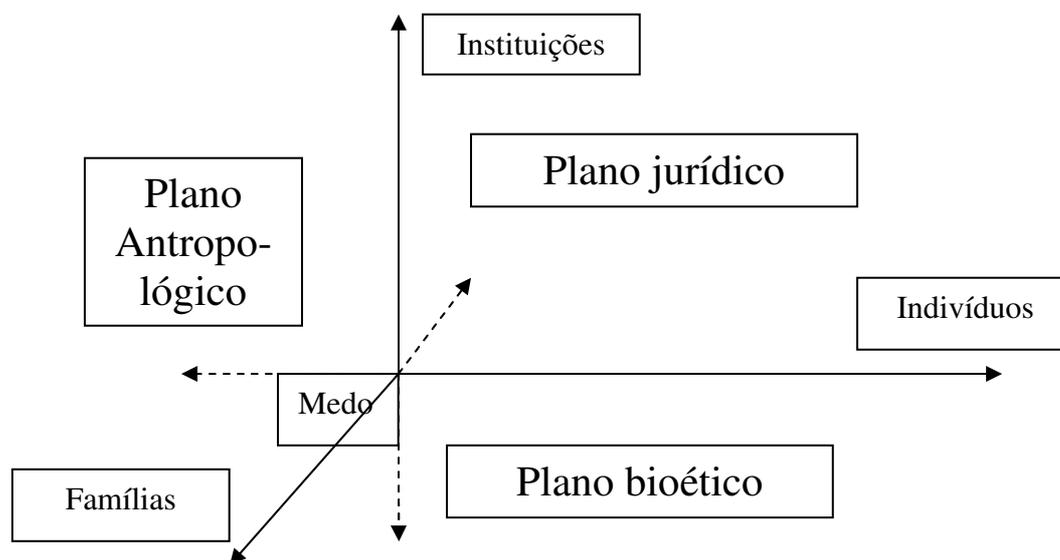
O medo que observámos nos imigrantes contactados, e confirmado pelos informadores privilegiados cujos depoimentos analisámos, é compreensível no quadro geral de que esboçámos algumas características, em particular a possibilidade de estarmos a viver um choque de civilizações no sentido de Harrington mas também no sentido de um refluxo civilizacional da modernidade, no que concerne o trabalho de concretização prática de evoluções teorizadas como progressivas, mas actualmente negadas como utópicas, mesmo as que já foram realizadas na prática.

Os excessos de modernidade, digamos assim, vividos pelas pessoas que vivem a sociedade da informação – como os profissionais altamente qualificados e sujeitos a ritmos de trabalho que ocupa a vida no escritório e em casa, através das tecnologias de informação e comunicação, com salários e regalias sociais extraordinárias suportadas pelas empresas em que trabalham, cujas famílias beneficiam dos recursos materiais que afluem mas não do zelo dos progenitores, concentrados no trabalho e comprometidos com os projectos, de cujo sucesso depende a manutenção do seu estatuto social e económico – contrastam com os excessos de tradição dos arborigenes australianos, os maori da Nova Zelândia, os índios norte americanos e do Amazonas, cujas comunidades são ignoradas na sua existência e dignidade. Quando a globalização permite e exige que uns e outros se conheçam pessoalmente e até vivam como vizinhos e troquem experiências, é natural que o medo tenha uma presença relevante, como estímulo indispensável para fazer as mudanças que actualmente e aceleradamente, segundo as ideologias das emergências, são indispensáveis. Nomeadamente as reformas institucionais de diminuição dos serviços sociais e aumento dos serviços de segurança. Quer dizer, menor suporte social à reprodução social, num mundo sobrepovoado de pessoas isoladas, muitas delas inactivas, e de pobres desqualificados, e maior controlo social por parte das classes dominantes, nomeadamente nos territórios de onde as classes dominantes são autóctones: EUA, UE e Japão, especialmente.

Seja com os investimentos em condomínios fechados ou em projectos de colonização da Lua, há que prevenir o caos, a confusão, a morte física e principalmente a morte simbólica, aquela que se aplica aos humanos vivos que são ignorados (e desonrados) pela sociedade. Ora, tais investimentos não são viáveis para os imigrantes, que se mobilizaram a partir de situações degradadas de vida para se sintonizarem com o centro social dos poderes globais, mas que têm as mesmas necessidades existenciais, que de resto são difundidas expressa ou tacitamente pela publicidade global.

O medo não é, em si mesmo, um sentimento negativo. É-o quando é sentido e mobilizado para animar práticas negativas, como sejam a instigação ao ódio, a estigmatização, a corrupção de valores – nomeadamente os valores da justiça -, a manipulação política, a legitimação de acções securitárias ou bélicas e outras. O medo também é uma disposição de transformação pessoal e social, um motivo de esperança e de confiança, se for controlado de tal modo que motive e alimente uma mobilização persistente. É essa a esperança dos que entendem poder ser o espírito de competição, a instigar política e institucionalmente nas sociedades e pessoas ocidentalizadas, uma fonte suplementar de produtividade e de criatividade que nos ajude, colectivamente, a ultrapassar a crise e o medo. Como também é essa a esperança dos que procuram mobilizar instintos bélicos nas populações, acusando terceiros dos nossos próprios males, de que os estrangeiros são alvos privilegiados; ou dos que prefeririam ver desenvolvida a justiça social, a começar por dar prioridade aos problemas da fome e da pobreza, cf. Merkel (2004/2002).

Fig 7. 3. Plano de análise de estados-de-espírito



A liberdade permite-nos seleccionar de entre os estados-de-espírito (re)conhecidos quais vamos incorporar, conforme a vocação de cada um. Sendo certo, também, que para alguns seres humanos – provavelmente a maioria – essa liberdade os atrapalha. Atrapalha quando falta de directividade que as culturas tradicionais oferecem, Aprapalha porque obriga à reflexividade a que a modernidade condena os modernos. Tradicionalmente não há vocações mas sim fidelidades. Como também não há perfeições mas antes vivências particulares, encantadas, inexplicáveis, inelutáveis, próprias do destino, cuja avaliação depende de uma entidade superior, a quem, por acaso ou por intervenção divina, se deve fidelidade. É essa fidelidade – e não a produtividade ou a competência – que é mais capaz de autenticar, facilitar a incorporação da directividade da tradição por via da autoridade tradicional socialmente representada acima e fora do quotidiano.

A liberdade atrapalha porque a mobilização da vontade, a disciplina, tem custos energéticos que pressupõem confiança educada e treinada persistentemente nas instituições, nos sistemas sociais e tecnológicos como escreveu Giddens (1985). Só

quem se sinta seguro do regular afluxo de meios de satisfação de necessidades básicas, garantido pela divisão de trabalho, como explicou Maslow, se pode dedicar a tarefas, mais exigentes, de concentração especializada em estados-de-espírito especiais a privilegiar (profissionalmente, na política ou na família, por exemplo). É a história social mais recente da evolução das condições de evolução dessa confiança incorporada que nos é apresentada por Elias (1990/1939) em *O Processo Civilizacional*, centrada na organização social da contenção das emoções humanas, que passam, em condições de modernidade, a ser canalizadas por estruturas administrativa onde não se admitem práticas violentas, com exceção das racionalidades securitária e belicista organizadas pelos Estados, cf. Elias (1997), na prática responsáveis, no século XX, por mais mortes humanas do que em qualquer dos séculos anteriores, cf. Hobsbawn (1994).

Não é por acaso que a questão da legitimidade da violência nacionalista e revolucionária dos Estados e dos movimentos políticos sem Estado, fizeram carreira durante toda a modernidade e estiveram na base da separação institucional entre as missões das forças armadas, em geral viradas para inimigos externos, e as polícias, principalmente viradas para os inimigos internos, considerados delinquentes. Como não é por acaso que as doutrinas que cristalizaram esta separação são questionadas actualmente: é porque a separação entre os mundos civilizados e os mundos tradicionais, entre os mundos disciplinados e os mundos com poucas disciplinas, entre os mundos concentrados nos mercados e os mundos comunitários, entre os mundos racionalizáveis e os mundos excluídos actualmente pela modernidade, cujos quotidianos são incomparáveis e radicalmente estranhos entre si, estas separações se desterritorializaram, se descontextualizaram, se tornaram vizinhas e se misturaram. Ao ponto de os terroristas islâmicos imaginarem representar os povos excluídos e marterizados, enquanto o fazem de um modo radicalmente moderno, no mesmo sentido em que algumas crianças decidem chacinar os colegas e os professores da escola. Há como que uma fixação mística num determinado estado-de-espírito irredutivelmente negativo, como forma de contestação em si próprios e em toda a sociedade. Da mesma forma que estudam engenharia ou namoram fora da sua etnia ou religião, sem se revelarem fundamentalistas, os suicidas são capazes de incorporar disposições particulares, nomeadamente as que concebem a morte como espectáculo e a vida como entretenimento, e de as inverter radicalmente, como uma máquina fotográfica faz com o negativo.

Tornar disciplinada esta capacidade de inversão, por exemplo, através de um retiro num campo de treino, é possível, pelos vistos, e terá sido desenvolvida mais provavelmente por treinadores ocidentais quando apoiaram estrategicamente lutas de povos tradicionais contra a então União Soviética.

O medo é, pois, um das “emoções primárias (...): [como] a zanga, o nojo, a surpresa, a tristeza, a felicidade (...) consistentes em diversas culturas e espécies”(Damásio 2003:62). “Os soldados empenhados em combate também modificam os mapas do corpo que lhes revelariam dor e medo. (...) É bem provável que certas condições psicopatológicas façam uso deste mecanismo normal.” (Damásio 2003:137). O medo é, portanto, um operador emocional capaz de estimular, para o melhor e o pior, manipulações da auto-representação dos indivíduos. Auto-representações não são simples imagens imaginadas e sem consequências práticas perenes. São estímulos e efeitos de modificações do corpo, parte integrante de processos de incorporação e expressão de experiências e disposições. O medo, queremos concluir, é um dos elementos de organização e estimulação de práticas de mediação entre os diversos ambientes sociais que permitem, obrigam e abrigam estados-de-espírito reconhecíveis, sejam essas práticas de carácter adaptativo, de subordinação, de emancipação ou outras

ou, mais provavelmente, uma mistura complexa, mas não arbitrária, de práticas e estados-de-espírito mais ou menos sintonizados entre si.

Nas entrevistas realizadas a imigrantes em Lisboa, o medo, mais sentido pelos entrevistadores do que observado ou ouvido, exprimiu-se objectivamente na inibição generalizada em fazer referências às respectivas famílias, ao contrário do que era esperado. O que nos obrigou a rever a metodologia programada inicialmente.

“É o medo que nos tolhe e (...) nos inibe de expandir a nossa potência de vida, e mesmo a nossa vontade de viver” (Gil (2005):84)? Sim. Para quem esteja num nível social elevado e desça por aí abaixo de forma desgovernada. Não é o caso dos imigrantes. Eles e elas sabem ao que vêm, mesmo que nem sequer desconfiem o que lhes esteja reservado. Muitos repetem: “Se soubessem o que custa, não teriam vindo”. Mas os imigrantes não são uma raça em vias de extinção. “(...) a existência estava para além do limite do sofrimento tolerável – tornou-se uma não-existência, um *tempo de anulação da existência* individual. (...) O efeito mais impressionante do mal segregado pela existência foi a transformação insensível do terror em medo”, continua o filósofo (Gil (2005):135/6) referindo-se aos portugueses, de uma forma que pode ser universalizada ou pelo menos aplicada aos que tenham que sobreviver praticamente à desqualificação, à discriminação, à submissão aparentemente ou imediatamente inelutável. Talvez seja esse mesmo medo, sublimação do terror que o autor atribui aos portugueses, que estimula os imigrantes a destilarem confiança em Portugal, como país de acolhimento, do mesmo modo que os emigrantes portugueses precisam de outros países para poderem continuar a ter esperança. As potencialidades do medo de transformar em positivo o negativo, o terror em confiança, é fonte antiga de transformação pessoal e social, como se pode observar nas descrições dos rituais ancestrais (cf. Durkheim (2002/1912)). Essa agitação, porém, também pode fazer transitar o medo sublimado para outros grupos sociais, nomeadamente os que beneficiam do conforto do *status quo* e que não compreendem, nem podem compreender, o que justifica o desencadear de tamanha energia vital humana.¹⁴

A vontade dos imigrantes em venderem a respectiva força de trabalho em Portugal é tematizável em termos públicos, susceptível de ser objecto de um estudo sociológico. De um estudo de autoridades científicas do Estado do país de acolhimento. Já as razões do “terror” que foi sublimado em “medo”, as diversas maneiras como os diferentes membros da família lidaram com a situação e as formas de solidariedade com que contaram para chegar a Portugal, são compreensivelmente considerados assuntos privados. Quem pode pedir ou esperar dos imigrantes a condenação dos respectivos países de origem? Porque razão exporiam publicamente os problemas e contradições familiares em situação de crise? A denúncia das redes clandestinas de imigração seria não só uma auto-denúncia como uma perigosa e imoral traição, quer se trate de redes familiares ou profissionais de ajuda à imigração. Significa isto que os entrevistados, colocados perante a solicitação de entrevista, limitaram a sua colaboração num quadro que pode ser localizado no plano que na figura 7.3. se identifica como plano jurídico.

Plano jurídico

¹⁴ Ceuta e Menilla, enclaves espanhóis em Marrocos, foram alvo de assaltos de imigrantes que pretendiam entrar em território europeu, causando mortos, feridos e revelando o modo desumano como as questões da imigração para a Europa está a ser tratada, nomeadamente sem que o respeito pelos direitos humanos dos imigrantes sejam respeitados, seja pelas autoridades marroquinas, seja pelas autoridades espanholas, segundo testemunhos de diversas organizações no terreno, entre as quais os Médicos Sem Fronteiras.

A lei de Talião, a lei da guerra, foi a lei mais geral que vigorou até que a modernidade introduziu as noções de Estado de Direito, a igualdade formal e o valor da paz, cf. Hirshman (1997). A lei de Talião assegura a regra da proporcionalidade, “olho por olho, dente por dente”, ameaçando aquele que pretender usar a violência com a legitimidade de uma reacção equivalente. Este princípio ainda hoje é a base filosófica da atribuição de penas. Serve como orientação moral mas também como fonte de legitimação das acções dos soberanos, das administrações e dos Estados.

Nos regimes pré-modernos, as ordens sociais mantinham no centro da vida social a arbitrariedade dos exercícios violentos de cima para baixo na ordem social. Uma mesma ofensa física ou simbólica era diferentemente apreciada e entendida conforme subisse, descesse ou se dirigisse a membros da mesma ordem. A regra da proporcionalidade apenas faria algum sentido nas relações horizontais das classes dominantes, como forma de justiça. A modernidade aboliu as ordens sociais e considerou todas as relações sociais, como se fossem horizontais, para efeitos judiciais. As pessoas passaram a ser tidas como cidadãos de iguais direitos, originando processos de realização deste ideal a que se podem chamar, no seu conjunto, processos de individuação, sob garantia do Estado de Direito, cuja institucionalização é também um dos processos mais característicos da modernidade, como Max Weber salientou. Ao plano das relações dos processos de individuação com os processos de realização do Estado comprometido com o desiderato da igualdade formal chamaremos plano jurídico, cf. Figura 7.3.

É neste plano, e não nos outros, que os nossos entrevistados nos colocaram, ao recusarem apresentar-nos as respectivas famílias e redes de solidariedade. Essa condução da investigação por parte dos entrevistados é particularmente evidenciada pelas dificuldades de fazer funcionar a bola de neve de entrevistas. Tal comportamento pode ser justificado, como explicaram os nossos informantes privilegiados, pela natureza ilegal e particularmente delicada dos processos de imigração. Tais circunstâncias ficam difíceis de recordar, de admitir e também de contar a terceiros, principalmente quando sejam agentes do Estado, como o são os sociólogos, mesmo se não se sintam como tal. Mas há também outra justificação: o tópico sugerido da conversa não era a família, nem o quotidiano, ou a solidariedade. O tópico foi a justiça. Aquilo que coloca, pelo menos nas sociedades modernas, cada pessoa só e isolada perante o julgamento da sociedade, representada pelos magistrados. Que sentido faria trazer à liça a família? Não seria fazer isso negar o princípio mesmo da justiça moderna, em ruptura com a tradição e os critérios sociais como forma de filtragem para aplicação de diferentes tipos de justiça? De que justiça nos falaram os nossos entrevistados? Da justiça que desejam ter ou da justiça tal e qual ela é?

A análise de Rita Penedo sobre os modos de referenciação dos entrevistados à justiça dos respectivos países de origem mostra como, para os países de origem, se nota – quando se está a falar em termos mais conceptuais e abstractos – a ausência da dimensão política. Há como que uma naturalização das concepções sobre o que é a justiça, como se elas fossem independentes dos Estados concretos, das leis que estes produzem e das práticas institucionais e sociais que são toleradas ou induzidas. O mesmo não se passa quando nas segundas entrevistas, quando a nossa questão passa a ser as experiências concretas de contactos com a justiça, ou quando os entrevistados, mesmo que apenas ainda em termos conceptuais (nas primeiras entrevistas) se referem à justiça em Portugal. Os temas políticos, as referências às actuações concretas e actuais do Estado, tornam-se, nesses casos, relevantes, evidenciando a consciência dos imigrantes da arbitrariedade com que os consideram – ou não – legais para trabalhar – e/ou não – para residir – e/ou não – para reunir a família – e/ou não – para terem direito a relações de trabalho de acordo com a legislação em vigor.

Essa consciência da relevância do político no exercício da justiça é tão viva no caso da situação portuguesa, como é viva nos casos práticos mobilizados para exprimir as experiências com a justiça nos países de origem. Esta politização não significa mobilização ou sequer participação colectiva ou individual em processos políticos. Ao invés, há quem se queixe precisamente de que os imigrantes não recorrem tanto quanto deviam e poderiam à justiça para reclamar direitos que lhes são negados. Os estudos feitos sobre a participação dos emigrantes portugueses na política dos países de acolhimento, onde lhes são reconhecidos tais direitos, como também em Portugal, mostram como essa participação é reduzida, mesmo onde parece haver estímulos externos para que isso aconteça.

A esta aparente contradição entre a referência ao nível político de decisão e de influência social e a indisponibilidade para a actividade política por parte dos imigrantes pode não ser estranho o estatuto social de não-nacional, a quem, reconhecidamente, não se admitem o exercício dos mesmos direitos dos nacionais. Aos imigrantes pobres, os que não podem alegar ter acesso a rendimentos que lhes permita subsistir, apenas é reconhecido o direito de trabalhar, sem o que a sua presença em país estrangeiro é, evidentemente, problemática. Será pelo trabalho que, mais importante do que o alimento quotidiano, se obterá, um dia, os outros direitos de cidadania, sem os quais não será possível a sobrevivência, como o direito à sociabilidade, à solidariedade e a constituir família. Por isso as queixas dos imigrantes se dirigem menos a quem os explora ou lhes nega o salário – que são ao mesmo tempo os mediadores com o mundo do trabalho – e mais às políticas de reconhecimento de direitos. Ao inverso dos autoctones, que emergem de uma família, os imigrantes dispõem-se antes de tudo a serem radicalmente indivíduos, sem mais. Candidatos a cidadãos modernos, em luta pelos direitos de cidadania, de onde possam deduzir as respectivas famílias.

Como vimos no caso do imigrante guineense que foi preso por tráfico de droga, a experiência prisional, abstraindo da limitação de movimentos, também é um exercício radical de individuação, de solidão sem solidariedade, um ermitério ao mesmo tempo forçado e prova de mérito, a que qualquer imigrante pobre sabe estar condenado, ainda que não vá preso. Isso explica a alegria com que bem-disse Portugal e os portugueses por o não terem expulso do país, por via da comutação da pena acessória de expulsão oferecida pelo Presidente da República, dizendo: “Tenho um a profissão, dinheiro no banco para sobreviver e uma barraca, com direito a realojamento: já me posso casar”. E assim fez. A sua história de reintegração social, como a de outros, passou pela prisão mas está, felizmente, bem encaminhada.

No caso do brasileiro reformado do crime que entrevistámos, apresentou-se como alguém ligado à família, e a quem a família não abandonou – o que acontece frequentemente a quem vai preso. Em conjunto, sob a sua liderança, decidiram libertar-se do vínculo com as redes criminosas, ainda que não estivesse nos seus planos deixar-se acusar em Portugal. Apesar disso, e dos nove anos que já levava de prisão, a sua ambição era que a condenação lhe permitisse mudar de vida e manter os laços familiares.

No caso da romena, a prisão obrigou a recomposição familiar: a) acabou por abandonar o filho que ficou em Bucareste para uma família de adopção a quem foi entregue; b) rompeu com o companheiro com quem vivia por ocasião da prisão; c) ficou com o bebé que nasceu na prisão; d) procura refazer a família com outro companheiro e através dos contactos possíveis com o filho que lá ficou.

As penas de prisão modernas caracterizam-se por estabelecerem uma relação privilegiada entre um indivíduo seleccionado pela sua prática social – suspeita de ser criminosa num quadro de classe considerado credível e merecedor de reacção

institucional – e o poder soberano na sua vertente judicial e criminal, de preferência – mas não na prática – independentemente das suas origens sociais e dos interesses das outras instâncias de poder político. Neste processo, acaba por ser mais provável a captura e a condenação de pessoas já previamente socialmente isoladas, por exemplo, as que maior dificuldade terão em encontrar testemunhas abonatórias de carácter capaz de impressionar os juizes ou de pagar advogados competentes. Nesse sentido há um mecanismo perverso: como acontece com a liberdade, também a individualização moderna tem vantagens mas também comporta inconvenientes. Nomeadamente a forte limitação de poderes que o isolamento social implica fragiliza os indivíduos.

Não admira, pois a discriminação especial sofrida pelos imigrantes às mãos da justiça, descrita por Seabra e Santos (2005), e do sistema prisional. Mas, em contrapartida, pode ser que a sua condição social de isolamento premeditado, digamos assim, lhes oferece maior capacidade de resistência à aplicação de penas. Pode ser que as vontades de sobreviver que em primeiro lugar fizeram com que saíssem dos seus países os ajudem a sobreviver às provações da justiça.¹⁵

O plano jurídico, tal como o definimos, é o plano da vida social privilegiado para observar tanto a vida prisional moderna, como é também o plano social de primeira importância para a reintegração social dos imigrantes. É o plano que opõe o indivíduo isolado e os poderes instituídos. Seja ele o indivíduo com comportamento normalizado (auto-controlado), o indivíduo com problemas especiais que o tornam incapaz de competir ou a pessoa deprimida ou em outro tipo de situação de morbilidade, natural ou não, seja a pessoa estimulada para afirmar a sua diferença relativamente ao que é costume, como acontece com os jovens, os inovadores, os empresários, os artistas, e também os delinquentes (ver Fig 7.1.). Por isso Durkheim defendia que os níveis de criminalidade poderiam ser interpretados como indicadores de criatividade social, e Merton explicava-os como indicadores da adesão de pessoas sem recursos aos ideais mais gerais da sociedade. Claro que nenhum deles pretendia com isso aprovar ou desresponsabilizar o crime ou os criminosos. Estavam apenas a usar, à maneira da sociologia, indicadores sociais como fonte de inspiração para análise social “macro”, fazendo abstracção da vida quotidiana. De uma maneira que os magistrados judiciais não estão autorizados a fazer, pois a eles cabe julgar casos concretos, em função das leis e das tipologias criminais – essas sim, eventualmente em diálogo com a sociologia dos criminosos. Aos magistrados cabe conduzir o instrumental institucional de tal forma a que fiquem satisfeitos os critérios políticos e profissionais de exercício dos respectivos cargos, que na figura chamamos “disposições”. As disposições dependem das conjunturas – por exemplo, das leis em vigor e do ambiente mas permissivo ou mais securitário em geral e para cada crime ou perfil criminogénico em particular – e da responsabilidade supra-institucional do poder soberano investido pelo Estado moderno nos tribunais. O poder soberano depende, por sua vez, do quotidiano, do bem-estar dos cidadãos e da relação de legitimidade que liga cidadãos e poder social mais geral. Por isso, a opinião pública, principalmente em países democráticos, acaba por ter alguma influência na forma como decorrem os julgamentos e na forma como são aplicadas e geridas as penas, cf. Roberts e Hough (2002).

¹⁵ O que caracterizará melhor as prisões modernas a natureza do castigo, por distinção relativamente às prisões pré-modernas: será, como escreveu Michel Foucault, o facto de ser o castigo institucional e psicológico, em vez de público e físico como anteriormente? Ou o carácter individual do tratamento penitenciário, (re)forçando e controlando o processo de individuação do condenado como forma imaginária de reintegração social, por oposição ao carácter social da prisão tradicional, em que as famílias dos condenados se mudavam para os terrenos da prisão e passavam a viver alí, à espera das decisões judiciais?

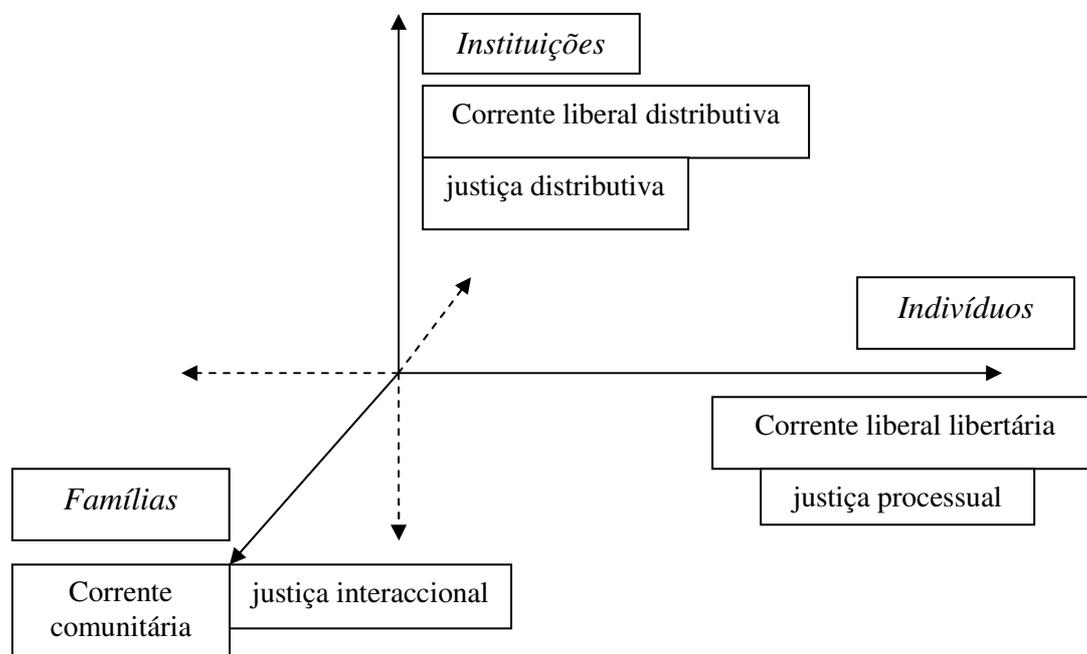
Definições acadêmicas de justiça

A justiça é uma questão de bom-senso, dizem uns para ultrapassar as evidentes dificuldades da sua definição. A justiça é a realização da Lei, afirmam outros, na esperança de assim remeter para o próprio poder, ele mesmo, o encargo de se auto-defenir como melhor entender. Estes dois polos de definição definem uma linha na qual se posicionam os diversos autores que tratam do assunto.

Boudon (1998/1995) usa a metáfora matemática para nos dizer que a justiça e a razão, como a matemática, funcionam entre o formalismo e a evidência. Da mesma maneira que nas ciências da natureza nem todas as fórmulas matemáticas possíveis são pertinentes para explicar os fenômenos realmente observáveis, também no caso da justiça social é preciso saber ponderar o modo como à formalidade legal se quaduna, ou não, com determinada realidade evidente à experiência do sociólogo.

As filosofias do direito e da justiça, porém, não podem deixar de ser filosofias políticas. E por isso podem ser apreciadas enquanto estratégias ideológicas para orientar as práticas legislativas, reguladoras, interpretativas, decisórias e penais. Segundo Merkel (2004/2002) há três correntes filosóficas modernas do direito, a saber liberal libertária, radicalmente individualista, a liberal distributiva, que prevê a necessidade de solidariedade para com os indivíduos perdedores ou incapazes de se auto-sustentarem, e a comunitária, que o autor relega para a irrelevância. O que ressalta curioso é o modo imediato como estas três correntes se podem representar no espaço atrás usado para definir estados-de-espírito:

Fig 7. 4. – Representação das tipologias de filosofias do direito, Merkel (2004/2002), e de percepções de justiça, Pereira (2004), no espaço analítico dos estados-de-espírito



A corrente comunitária não corresponde senão a um desejo de organização de um programa político que não está na ordem do dia. Curiosamente, nos dias que vamos vivendo, embora não seja essa a posição do autor citado, essa é também a principal crítica lançada contra a corrente liberal distributiva, que valoriza não apenas a liberdade

negativa – a independência do indivíduo relativamente aos poderes instituídos, sejam eles sociais ou políticos – mas também as liberdades positivas – as capacidades de intervenção social, cultural e económica em favor próprio e alheio. Cada uma destas filosofias é um programa político. Mesmo que a que melhor define a social-democracia que construiu o Estado Social seja a corrente liberal distributiva, as práticas judiciais quotidianas e institucionais estão longe de assegurar fidelidade ou coerência com essa doutrina. O mesmo acontece com a teoria liberal libertária, que considera a intervenção do Estado e da política como um mal a minimizar tão radicalmente quanto possível.

No campo da psicologia social há uma tradição de investigação de representações de justiça que se polarizam, segundo Pereira (2004) entre concepções distributivas, procedimentais e interaccionistas de justiça. A primeira corresponde à ideia da obrigação do estado de definir políticas de solidariedade social a partir dos impostos. A segunda é sensível ao modo formal como as instituições judiciais funcionam, em particular à importância do cuidado de fazer corresponder às práticas de cordialidade nas relações entre os tribunais e as populações os princípios da igualdade perante a Lei, da presunção de inocência e do direito de defesa e ao bom nome. Isso remete para a dignidade humana do cidadão e para a submissão da administração, incluindo a administração judicial, ao respeito pelo princípio político da soberania popular estabelecida formalmente pelas constituições modernas. A terceira refere-se a um outro tipo de apreciação de justiça, que também observámos ser referida nas nossa entrevistas, e que pouco ou nada tem a ver com as instituições judiciais. A justiça interaccional refere-se sobre tudo a práticas quotidianas – que na maior parte das vezes são entre pares ou pessoas fora dos contextos institucionais da justiça – e às sensações e representações que as pessoas vivem conforme são objecto de tratamentos dignificantes ou amesquinhantes, que podem ter consequências judiciais a prazo, nomeadamente de as práticas de justiça negativa interaccional vai ao ponto de isolar socialmente as pessoas e deixá-las indefesas perante as suas próprias reacções anti-sociais cada vez mais assentuadas, num processo de morbidade pessoal e social.

Definições dos imigrantes de justiça

Para os imigrantes entrevistados a noção de justiça sugere uma nublada de valores de vária índole – quotidiana, privada, institucional, simbólica, moral, jurídica, convivial – que se aplica de forma diferenciada à vida doméstica, laboral ou pública e também varia de país para país e consoante o estado de desenvolvimento civilizacional. A justiça em si, como projecto ético e como prática social, é uma coisa boa. E também revela constrangimentos funcionais, económicos e sociais que se torna relevante combater, conforme se puder. Embora essa luta pela justiça seja muito desigual, na medida em que muitos dos prejudicados pela injustiça entendem ser preferível – para o seu próprio bem estar imediato – não se envolverem em lutas a curto prazo quiméricas e potencialmente alvo de represálias mais eficientes do que os mecanismos de imposição da justiça. A luta pelo acesso a recursos económicos é essencial, para todos os efeitos, ainda que com direitos diminuídos – por via da condição legal do imigrante ou por via da economia paralela, exploradora mas também protectora face às perseguições policiais. Sem rendimentos não há sobrevivência nem reprodução viáveis, ao contrário do não reconhecimento de direitos.¹⁶

¹⁶ Há aqui uma diferença potencial entre os imigrantes e a chamada segunda geração. Esta torna-se distinta socialmente precisamente por ter incorporado (mais ou menos conscientemente) o sentimento de opressão imposto à primeira geração recusando-se porém a aceitar a culpa, digamos assim, de ter imigrado, o ónus pessoal de ter lutado por uma vida melhor com as armas que tinha. Como foi afirmado

Os entrevistados referiram que o modo de funcionamento da justiça tem permitido uma incorporação dos valores socialmente homogêneos pelo trabalho político desenvolvido em cada país, mas também abre campo, por razões históricas e políticas, a margens de actuação oportunista próprias de cada situação, cujas consequências podem ser de duas espécies: a) a não aplicabilidade prática da lei; b) a mobilização de meios policiais desproporcionados para exercer a repressão, tanto sobre actuações ilegais seleccionadas como sobre pessoas em condições de fragilidade social especiais. Como imigrantes, observam de perto ambas as consequências e delas preferem não falar. “Pela boca morre o peixe”, costuma dizer o povo, provavelmente no mesmo sentido com que se fecham as bocas dos entrevistados.

Costa (1999) fala de domínios secretos da vida de um bairro popular lisboeta que estudou longa e profundamente, domínios esses tão delicados que preferiu – o autor – não investigar. Por medo de tocar nalgum nervo social perturbador, desestabilizador, das relações entre investigador e informantes privilegiados, no quadro de uma investigação que se auto-concebeu como tão distanciada quanto possível dos problemas imediatos do bairro. Quer dizer: os segredos sociais são estratégicos e estruturais no condicionamento do estabelecimento de novas relações sociais. O respeito por eles abre espaço a uma intimidade, tanto mais profunda quanto a hipótese de se tratar de um espião das práticas sociais encobertas mais afastada estiver. Ao mesmo tempo que a essa intimidade está vedado o segredo. Ou melhor: está vedada a revelação pública do segredo, tornando-se o novo bairrista, digamos assim, mais uma pessoa guardiã desse segredo. Segredo de polichinelo, pois logo nas primeiras abordagens do bairro, como conta o autor, os seus interlocutores sentiram necessidade de “informar” que a vida no bairro não era como mais fora da lei que noutros bairros, apesar da má fama que sentem existir sobre si, enquanto colectivo de moradores. Ou por outra, segredo de curto prazo, perante cada episódio potencialmente comprometedor, já que da fama, pelos vistos, o bairro não se livra.

O segredo dos imigrantes ficou claro qual era. O segredo da impotência para fazer valer a sua própria versão dos factos, independentemente da sua proximidade com a verdade. Trata-se, portanto, de evitar problemas, como nos disse uma entrevistada, prescindindo por exemplo do lazer nocturno próprio da sua juventude, mas também eventualmente mal frequentado ou, pelo menos, susceptível de episódios que envolvam polícia. A palavra de imigrante pode ser ouvida com respeito, mas é criminalizada com tanta frequência que produz silêncio.

Silêncio que resulta da consciência de não poder ser objectivo para quem pretenda integrar uma nova sociedade ser mensageiro do bafo das suas entenas, por muito vivazes que sejam as respectivas memórias e traumáticas as suas vivências. É imediatamente perceptível para quem viva a experiência migratória que como mensageiros serão assimilados, em grupo, à própria mensagem – por exemplo, à recriação da sua cultura de origem, quando se desenvolvem políticas de multiculturalismo, ou ao crime, sempre que for esse o caso e independentemente do papel desempenhado.¹⁷ Numa perspectiva ou noutra, no longo prazo ou no curto prazo, cultura exótica e crime, desdobram-se em preconceitos através dos quais se produzem

na conferência organizada no âmbito desta pesquisa, a segunda geração não abre mão dos seus direitos, que reclama.

¹⁷ No caso do “arrastão” da praia de Carcavelos, no Verão de 2005, as vítimas em fuga, por serem negras, foram fotografadas e apresentadas prefusa e publicamente pelas televisões como ladrões, sem que os visados tenham pedido a reposição da verdade. Episódios deste tipo acontecem mais frequentemente na imprensa escrita tablóide – e por vezes mesmo na de referência – sem que os visados façam mais do que tornar-se mais discretos enquanto a notícia não é esquecida, ao arrepio do direito à presunção de inocência.

as distinções sociais, pelo menos enquanto o tempo e o trabalho da solidariedade social face a novos episódios da vida não diluem (ou consolidam) a presença estranha em assimilação, sobre o assunto ler Elias e Scotson (1994). Os preconceitos étnicos podem liquefazer-se em cosmopolitismo liberal de uma forma mais ou menos acabada, como com o fado, mais ou menos revivalista, como com o Bairro Alto ou o Cais de Sodré, mais ou menos modernista, como com o Casal Ventoso e noutros bairros de realojamento explícito e notório.

O silêncio também serve para evitar o sofrimento pessoal implicado no reviver de situações constrangedoras e/ou violentas, emocionalmente absorventes e eventualmente traumatizantes. Como explica Jon Conte,¹⁸ há que distinguir o evento traumático da emergência do trauma numa determinada pessoa. As guerras, por exemplo, como os processos migratórios, são eventos traumáticos. O que não significa que todas as pessoas envolvidas desenvolvam traumas. Existem mecanismos que podem ser subjectivamente mobilizados para lidar com tais situações, eventualmente recalçando-as, esquecendo-as, reprimindo-as, de modo a evitar as suas consequências práticas. Porém, pode acontecer que as memórias assim abandonadas possam tornar-se, por si só, eventos traumáticos ao emergirem na consciência, mesmo muitos anos mais tarde. É por intuírem isso mesmo, com toda a probabilidade, que os imigrantes não só têm boas razões para evitarem auto-denunciar-se como pessoas envolvidas em situações potencialmente estigmatizantes, seja como vítimas ou criminosos, como têm razões médicas, digamos assim, para estarem prevenidos para evitar reviver episódios potencialmente perturbadores da própria sanidade mental.

Objectiva e subjectivamente, o silêncio faz parte da estratégia de sobrevivência do migrante, já que precisa de se adaptar, o mais rápida e saudavelmente possível à nova sociedade. Esse silêncio pode ser rompido por uma intervenção judicial, como verificámos junto dos nossos três entrevistados especiais que passaram pelas prisões portuguesas, à custa de essa mesma intervenção se tornar um evento traumático em si mesmo, confundindo numa amalgama indescernível acusadores, vítimas e criminosos, revelador, entretanto, de perversidades e discriminações estruturais próprias do nosso modo de vida. Nomeadamente o facto destes silêncios serem institucional e socialmente estimulados pelo curso dos preconceitos sociais contra os grupos discriminados, que por sua vez são alvo preferencial das investidas policiais e judiciais no combate ao crime. Como diz alguma sociologia, aproveitando-se das estatísticas criminais, haverá uma lei social que cria as condições para a maior apetência das classes com menos recursos à prática de crimes, cf. Merton (1970), como se fosse possível comparar com objectividade os resultados de uma caçada no sub-mundo previamente estigmatizado com os resultados de um convivial chá canastra.

Louis Dumont (1985/1973) propõe que entendamos a modernidade como a primeira civilização a abandonar as concepções holistas de sociedade, substituídas paulatinamente pelo individualismo liberal articulado com a diferenciação própria da divisão de trabalho, e em particular a autonomização política do mercado e da sociedade relativamente aos jogos de poder político. Se assim é, a instância política de promoção dos processos de individualização nas sociedades modernas não é o parlamento, nem o governo, mas sim os tribunais. Não é o único instrumento social para esse fim. As famílias modernas são também instrumentos de individualização, na medida em que reduzem ao núcleo familiar as formas de cooperação e solidariedade política e

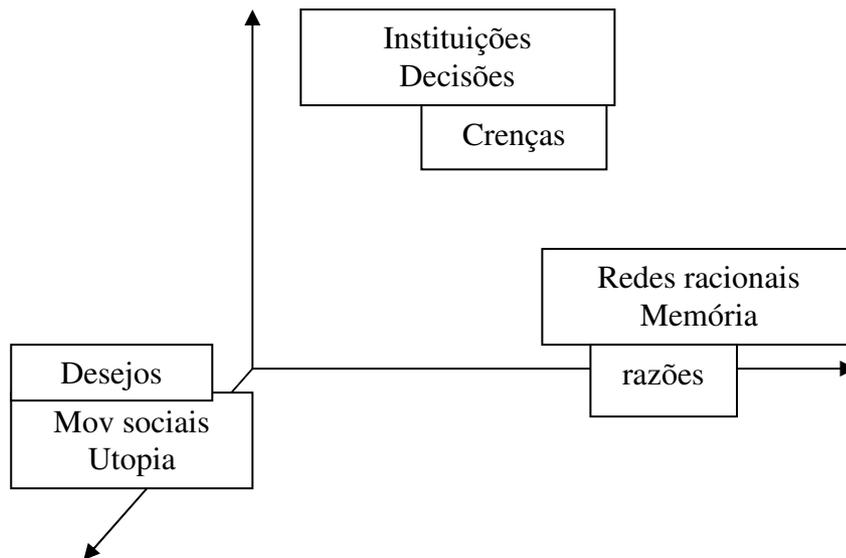
¹⁸ Jon Conte é professor na Universidade de Washington e especialista na traumatologia associada ao abuso sexual de crianças. Realizou em Lisboa, em 19 e 20 de Setembro de 2005 um seminário onde apresentou, entre outras, as ideias que aqui transcrevemos.

económica e até cultural, embora neste último campo exista mais margem de manobra, ao contrário das famílias tradicionais que funcionam por referência a uma solidariedade própria, alargada e integral, isto é incluindo sistemas de fidelização económica e política que hoje em dia se consideram imorais, sob a designação de caciquismo. As organizações de trabalho modernizadas, naturalmente, são instâncias privilegiadas de produção de pessoas modernas individualizadas, livres. Confluem para o efeito final – a sociedade modernizada – factores como estes, orientados por ideologias – no sentido de Dumont – que resultam da diferenciação paulatinamente mais consciente das práticas sociais quotidianas, laborais e institucionais. Essa diferenciação é, ao mesmo tempo, realizada e antecipada, numa dialéctica de produção social que é também reprodutiva de práticas tradicionais.

A pouco e pouco, explica Dumont, as pessoas, cada vez mais pessoas, virtualmente todas as pessoas, passam a entender ser a vida económica (a relação das pessoas com a exploração da natureza) distinta e prioritária relativamente às outras vidas, política, social, cultural, familiar, religiosa, etc. A difusão das ideologias modernas faz-se historicamente. Não como uma aprendizagem escolar, memorizando ou aprendendo a exprimi-la verbalmente, mas precisamente ao inverso: como uma segunda natureza inquestionada, incorporada, insuspeita, secreta, mas, tal como os genes, catalizadora de concepções, reacções, representação, comportamentos padronizados afinados com o passar das gerações, no sentido que Bourdieu deu ao *habitus*.

Cada unidade política, cada sociedade-estado, cada grupo humano tutelado por um sistema jurídico específico, herdou as trajetórias de difusão da modernidade que lhe são próprias, e que podem ser testemunhadas pelas respectivas culturas, que não são mais de expressões práticas das ideologias particularizadas historicamente. Foi essa cultura que verificámos estar bem presente, de forma espontânea, na consciência dos nossos entrevistados, capazes de nos darem conta das diversas dimensões do programa judiciário modernizador aos diferentes níveis sociais. Às instituições judiciais não cabe, nesse sentido, a função de observar o incumprimento das leis, ainda que seja essa a auto-justificação doutrinária para o excesso de poder arbitrário que está institucionalmente investido nos tribunais e no sistema legislativo no seu conjunto. Na prática social, às instituições judiciais cabe facilitar e organizar a difusão das ideologias modernas, conforme os interesses historicamente dominantes no seu interior, as pressões sociais a que estejam sujeitas e as regras disciplinares entretanto herdadas tacitamente das sociedades ancestrais.

Fig 7. 5. Instrumentos sociais modernos de individualização



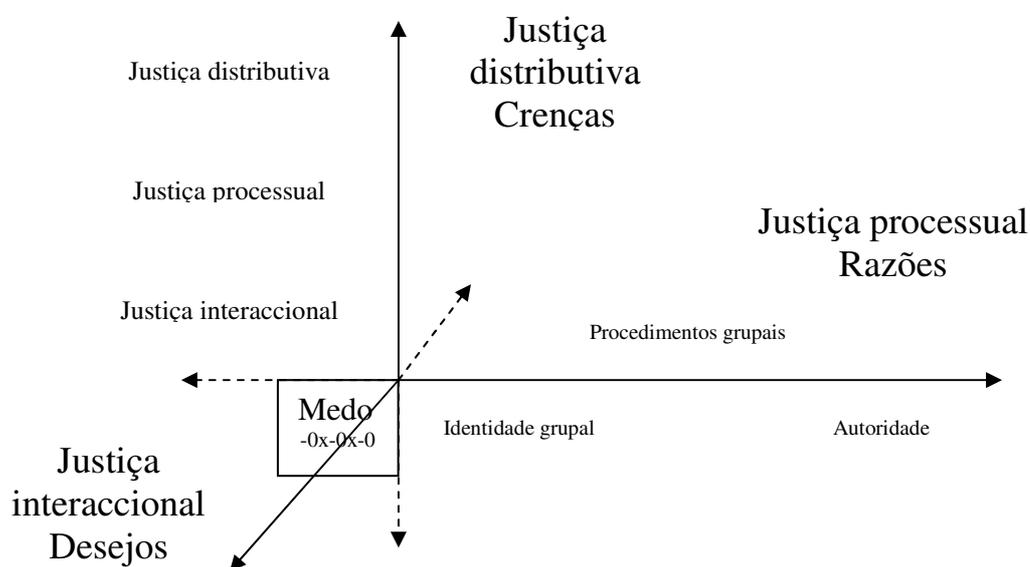
Na teoria psico-social das percepções da justiça, cf. Pereira (2004), a distinção entre as tradições anglo-saxónicas e continentais de regulamentação das concepções e processos judiciais e criminais nomeia-se através da oposição entre dar voz às partes e organizar processo inquisitorial, entre a prioridade ao rigor dos procedimentos garantísticos normalizados e o vigor da reafirmação das crenças, entre o acolhimento institucional da libertação dos desejos e a censura preliminar e apriorística da não conformidade. A história do Ocidente evidência, por um lado, as diversas formas, eventualmente contraditórias entre si, de instituir políticas judiciárias para o mesmo fim: a orientação ideológica e social dos processos de individualização modernizadora. Por outro lado, não se pode deduzir das filosofias sistémicas, mais inquisitoriais ou mais pragmáticas, os resultados práticos da sua aplicação. De facto, os sistemas anglo-saxónicos, cuja tradição anti-penalista foi dominante nos anos sessenta do século XX, transformaram-se, sem alteração de filosofia doutrinal, nos anos 80 até hoje, em parte integrante de Estados Penais, cf. Wacquant (2000), a que têm resistido os países do continente europeu, apesar das ondas securitárias evidentes nos seus resultados.

Usando a tipologia polarizada de ideologias sociais proposta por Dumont, dir-se-á que os sistemas judiciais de tradição inquisitorial (o nome não é bonito, mas foi cunhado por autores anglófonos, já deu brado em Portugal recentemente, quando o Presidente da Comissão de Direitos Humanos da Ordem dos Advogados, António Marinho Pinto, ganhou fama ao ser afastado dessas funções por ter usada a palavra publicamente, o que incomodou os meios jurídico-políticos) têm tendências mais conservadoras das legitimidades holistas e a tradição liberal aparece como mais adaptável às contingências próprias de processos de liquefação social provocada pela individualização cada vez mais acentuada das populações. Porém, consoante o ciclo histórico, assim as mesmas características sistémicas podem favorecer ou desfavorecer o que se pode chamar progresso. Utilizando a tipologia de Young (1999), no ciclo integrador, após a Segunda Grande Guerra e os anos setenta, os grandes movimentos sociais e a energia dos desejos de emancipação beneficiaram, sem dúvida, das oportunidades proporcionadas pelos sistemas jurídicos anglo-saxónicos, mais processuais, através dos quais as “vozes” – nos media, na cultura, na ocupação das cidades e das universidades, ou a favor da subversão das relações conjugais tradicionais, por exemplo – foram difundidas e, mais importante, não foram impedidas de se manifestar. No período seguinte, no ciclo exclusivista (*exclusive*, no original), os movimentos sociais reaccionários foram, através dos mesmos processos de regulação social e judicial em particular, inspiradores de funcionamentos

institucionais opostos, digamos assim, no que toca pelo menos ao lugar do castigo e das penas na moral social e também nas prisões e outras formas de cumprimento de castigos judiciais, ao ponto de actualmente se discutir, tão abertamente quanto outra coisa qualquer, qual a dose de tortura que se pode considerar aceitável hoje em dia e, claro, como quantificar e qualificar as instâncias reguladoras de tais aplicações.

Da mesma forma que Young (1999) nos chama a atenção para não sermos levados pelo contraste verbal entre as palavras usadas para nomear os polos tipológicos – no seu caso, integração e exclusão, no caso das representações judiciais utilizadas na psicossociologia, inquisitorial e liberal – nem pelas eventuais conotações positivas e negativas, também no que toca aos sistemas judiciais historicamente desenvolvidos, tal como uma tecnologia, eles não são neutros mas também não têm inscritos em si o modo de funcionamento que os irá activar. Este último dependerá das conjunturas, e portanto também dos actores internos e externos.

Fig. 7.6. Projecções no plano jurídico de percepções instituintes e instituídas da justiça



A figura 7.6. representa uma síntese gráfica de contribuições da psicologia social para o mapeamento do que chamámos plano jurídico de análise social, que liga os projectos e processos de institucionalização, representados na vertical, e os projectos e processos de individuação que, segundo Dumont, são uma inovação da modernidade (representados pelo eixo horizontal). O eixo que se apresenta em profundidade é indispensável à compreensão sociológica da vida humana mas, ao mesmo tempo, é muitas vezes excluída – como quotidiano, como micro-sociologia, como história, como mundo irracional, como particularidade e de outras maneiras – da análise social predominantemente mais reconhecível. Refere-se à reprodução bio-social da espécie, à sequência das gerações, aos movimentos de entrada e saída das pessoas – por exemplo, por via da idade – no seio da sociedade e aos movimentos de exclusão e inclusão social – por exemplo, os movimentos feministas das últimas décadas que tornaram uma “minoría” num actor social inovador e transformador.¹⁹

¹⁹ Os movimentos estudantis dos anos sessenta também tiveram dinâmicas muito visíveis neste eixo analítico, em particular na mudança de costumes, embora as respectivas forças pareçam agora inactivas.

No quotidiano (representado na figura mais próximo da origem dos eixos) as “identidades grupais” orientam grande parte das interações sociais através do desempenho de papéis sociais, desenvolvendo relações sociais positivas e/ou negativas, de mobilização e/ou de sancionamento, face às instituições (autoridades ou crenças, confiança na legitimidade estabelecida por via formal e/ou substancial, por via do direito e/ou da sustentabilidade económica).

Os grupos sociais modernos são grupos de interesse, cf. Hirschman (1997). Ainda que possam ter origem em movimentos sociais espontâneos, o seu destino, digamos assim, a sua saída, é a aspiração institucionalizadora, cf. Alberoni (1989), a organização da perenidade do movimento e identidades sociais que, ao cristalizarem-se, se materializam em interesse público sustentado em interesses privados, a que o autor chama contingências sociais da institucionalização: a conformação possível, em cada momento histórico e em cada sociedade, dos valores sociais é a concretização dos ideais mobilizadores em procedimentos instituídos, sempre deformados relativamente à pureza abstracta mas reais.

Essa descoincidência entre valores e interesses, entre necessidades quotidianas e instituições, no seio da qual se desenvolvem autoridade e poder, deve permitir manter os factores mobilizadores do trabalho – e da acção normalizada em geral – a níveis funcionais, tanto ideológica como economicamente. Essa responsabilidade é explicitamente assumida pelo Estado moderno, em função da operacionalização do sistema de instituições e da satisfação dos interesses sociais organizados, segundo linhas políticas conflituantes ou cooperantes, conforme o estado-de-espírito dominante na opinião pública, nas elites e nas instituições do poder político.

Neste meta-nível social, representado nas figuras na sua parte exterior e mais distante da origem dos eixos, não é tanto a produção, as relações com a natureza, que são decisivas – como o são nas empresas ou no mundo das tecnologias – mas sim a avaliação que se possa fazer dos resultados práticos dos processos de redistribuição social que as instituições implicam. Face à situação concreta, e às suas expressões quotidianas e nas actividades dos grupos sociais, assim as disposições das elites e da sociedade no seu todo se transformam de pacíficas em violentas, de satisfeitas e auto-confiantes em inquietas e mórbidas, etc.

Para reforçar disposições incorporadas através dos *habitus*, a solidariedade de grupo é relevante e humanamente necessária, principalmente na juventude e nos rapazes, mas eventualmente contraditória com o programa de individuação modernista. É nesse âmbito que a existência de processos de vigilância e dissuasão social, a nível dos pares e a nível institucional, actuam, conforme as circunstâncias concretas, nomeadamente os ciclos conjunturais que determinam os conteúdos dominantes das relações intergeracionais, interinstitucionais, as oportunidades de sucesso na individuação de cada um, etc.

O medo é um operador bio-social através do qual ora a incorporação das ideologias dominantes ora a mobilização social se activam e transformam uma na outra. A tensão do medo faz cobardes e faz heróis, conforme as circunstâncias. Permite também escolher, entre as diversas dimensões sociais percebidas e manifestadas – a economia, em primeiro lugar, mas também a família, a dignidade individual, as solidariedades grupais, etc. – a quais ou a qual dar prioridade, momentaneamente, a fim de auto-desenvolver o seu processo de individuação particular, a respectiva independência, como se costuma dizer e desejar. Qual medo é maior? O de ficar só no meio da sociedade, sem família, ou ficar sem emprego? Ser ostracizado pelo grupo de pares ou infringir a Lei? E quando tudo isso acontece – ou parece acontecer – ao mesmo tempo,

sem que se vislumbre uma retoma do *habitus* perdido, do modo de vida naturalizado durante os primeiros processos de socialização infantis e juvenis?

A independência moderna, alegadamente oferecida pela riqueza, é frequentemente tomada à letra. Mas os casos dos premiados com as lotarias e os casos dos traficantes apanhados pela polícia mostram que na ausência de capital social adequado à manutenção e/ou aumento da riqueza – que é próprio dos empresários – a delapidação ou expropriação dos bens e recursos que, em certa ocasião, pareceram ser propriedade certa, são os percursos mais prováveis. É nesse intermeio social, dos que estão de posse de riqueza mas não têm capital social para a manter – por exemplo, jogadores de futebol e artistas de sucesso – onde os fenómenos conhecidos por “vigarice” mais ocorrem, canalizando para o consumo ou desperdício os bens que se poderiam ter tornado em riqueza noutras circunstâncias. É a esse intermeio social que as bolsas de valores fazem apelo, garantindo através de mecanismos reguladores e identificadores, que o público nessas condições estará, efectivamente, em relação com verdadeiros empresários e empresas, e não com vigaristas. Ainda que, por vezes, as próprias bolsas sejam vulneráveis a práticas pouco éticas.

O exemplo das práticas de acumulação de recursos, do tipo da que ficou catalogada como acumulação primitiva e do tipo mais organizado e socializado, mostra bem como a hipótese de quanto mais isolado estiver uma pessoa, maior a probabilidade de cair nas malhas da Lei, e quanto mais capital social e condições financeiras para reservar o seu próprio espaço vital, digamos assim, menos hipóteses terá de ser apanhado judicialmente desprevenido. Dito de outra forma: não trabalhar como assalariado só é admissível a quem tenha rendimentos próprios, isto é quem esteja protegido por recursos de propriedade pessoal reprodutiva e/ou beneficie de protecção estatal, como as chamadas corporações. Quem estiver fora de um destes sistemas de reprodução social ou não tiver a protecção de alguém, familiar ou amigo próximo, nessas condições de credibilização social e de dependência auto-reconhecida pela sua própria prática quotidiana face à sociedade moderna, deve ser objecto de controlo policial e judicial.

O sistema redistributivo criado pela social-democracia pretende garantir que, nos casos em que seja considerada legítima a dispensa do trabalho assalariado, o castigo – que tradicionalmente era aplicado aos vadios – seja substituído por uma pensão monetária capaz de superar as limitações individuais de individuação capitalista. O ataque político ao Estado Social que temos vivido nas últimas décadas, por ser despesista, prefere dar prioridade ao castigo – donde a sociedade penal de Wacquant (2000).

Justiça de prisão

Há que explicar porque é que se verifica uma tendência de perseguir criminalmente os não-nacionais, que no caso português mais que triplica o risco de encarceramento, mas que noutros países da Europa o factor multiplicador pode atingir o 10. Há que verificar a hipótese de Tonry (2004) de que esse factor é intrínseco ao funcionamento das instituições de justiça criminal, da mesma maneira que são membros das classes com menos recursos sociais e económicos quem sofre maior risco de encarceramento em qualquer sistema judicial que se queira considerar.

A nossa contribuição para explicar a tendência estrutural das sociedades modernas confirma a hipótese de Tonry e conduz-nos a um programa de pesquisa em que as prisões e as penas não sejam consideradas como práticas e sistemas externos ou opostas à modernização das sociedades, isto é, à organização social de práticas modernistas, individualistas e livres.

Todas as sociedades têm o que gostam de mostrar e o que preferem não revelar. Todas as sociedades são capazes de descobrir noutras sociedades – e em si próprias – fenómenos cuja aprendizagem merece ser estimulada e fenómenos cuja existência provoca repugnância, vergonha e, quando são resultado de práticas profundamente incorporadas, silêncios profundos. Dito assim, o mesmo se passa com as pessoas singulares, só que não é comparável a potencialidade maléfica das instituições e das disposições sociais que orientam as opiniões públicas e as massas e as potencialidades destrutivas de pessoas isoladas. É isso mesmo a que se referem os princípios dos Direitos Humanos, proclamados uma vez tomada consciência dos riscos da utilização das tecnologias manipulatórias da Natureza e da Sociedade durante as Guerras Mundiais.

As instituições judiciais são portadoras de métodos ancestrais, modernizados, capazes de revelarem, de modo oficial, segredos mais ou menos bem guardados, ou de os manterem socialmente secretos. Os métodos judiciais são modernamente adaptados para favorecerem, e, ao mesmo tempo, controlarem, os processos de individuação e os processos de diferenciação institucional e ideológico. Do poder soberano e absoluto que anteriormente aparecia como um todo indistinto, os órgãos de soberania dividiram-se com a modernidade, para assegurarem a legitimação dos poderes públicos, e, por essa via, da própria sociedade moderna, isto é do potencial revolucionário da acção individual e dos sistemas sociais racionais precários e amorais (as sociedades comerciais e industriais em particular). As instituições judiciais, nesse sentido, têm por função assegurar os direitos individuais (das pessoas individualizadas e modernas, mas já não necessariamente das pessoas isoladas, objectos privilegiados de processos crime) como forma de garantia da contenção das perversidades dos sistemas institucionais, apresentadas politicamente misturadas e escondidas atrás das outras perversidades humanas, eventualmente singulares – o vadio, por exemplo – ou mais organizadas – como a corrupção ou o tráfico de armas, de pessoas ou de drogas – ou externas – estados nacionais terceiros ou pessoas estrangeiras. As figuras que podem ser apresentadas como ligadas a mais do que uma destas causas de perversidade, têm mais probabilidade de serem capturadas pelos sistemas de segurança ou de controlo social, independentemente das práticas quotidianas e da vontade consciente dos seus agentes. É para isso que os sistemas de produção de sentimentos de segurança servem. Se não servirem para isso, são as próprias instituições que ficam em risco.

Os mecanismos de produção de sentimentos de segurança social devem provocar nos cidadãos o despoletar desses mecanismos tal e qual eles podem ser vividos pessoalmente, em particular garantindo que os segredos sociais se mantêm secretos – veja-se a discussão sobre a interrupção voluntária da gravidez, por exemplo – e que as fontes dos males sociais são identificadas como externas às instituições e à sociedade, podendo todas permanecer sem esforços de mudança. O facto desta mensagem ser contraditória com o carácter revolucionário dos processos de individuação reforça precisamente a sua necessidade, a aceitação pública das contradições judiciais, a menor das quais não será a perversidade do encarceramento e a hipocrisia doutrinária de considerar tal medida um tratamento de reinserção social positivo, quando dificilmente alguém ignorará ser um substituto convincente das torturas físicas, sistematizadas actualmente como torturas psicológicas, segundo Foucault.

No caso português, as alegações de haver gente presa preventivamente ou mesmo condenada por delito nenhum ou por delitos ínfimos – como não ter recursos para pagar uma multa por andar nos transportes públicos sem bilhete – dramatizam as limitações de

acesso à justiça²⁰ e a evidência da discriminação social nas condenações. O Presidente da República Jorge Sampaio clamou diversas vezes publicamente pela organização da repressão a crimes de colarinho branco, cuja ineficiência tornou figura pública a procuradora adjunta Maria José Morgado, que vêm denunciando isso mesmo com conhecimento directo de causa, cf. Morgado e Vegar (2003). Como por vezes se argumenta, em Portugal a justiça só funciona para os pobres. Quer dizer: tudo se passa como se o individualismo modernista dos mais ricos – e Portugal é o país da União Europeia com índices de desigualdade mais elevados – não tivesse censura oficial na prática enquanto o sistema criminal se concentrasse em controlar, de forma especialmente severa,²¹ as “livres iniciativas” dos que menos recursos detém.

Interessa-nos menos, neste estudo, discutir a verdade factual – que em todo o caso é sempre muito contingente de assegurar com rigor – do que terá ocorrido, por exemplo nos três casos dos entrevistados que foram explícitos na exposição dos seus casos de prisão. Interessa-nos mais entender aquilo que não se deve esperar que mude nos comportamentos judiciais em análise e aquilo que racionalmente se pode admitir que venha a evoluir noutra direcção, com outros resultados práticos ou com os mesmos.

Deverá haver, é uma hipótese que entendemos ser útil estudar, uma proporcionalidade entre o grau de isolamento social individual e o risco de encarceramento. O individualista em sistema (ou em rede, como agora se diz) é uma coisa diferente do individualista isolado, como o vadio, o doente mental, o estigmatizado, o estrangeiro. Este último é considerado um risco social, que não se deve confundir com o primeiro: modelo ideal de pessoa moderna. Isso explicaria a selecção sistémica da justiça criminal contra os indivíduos com menos recursos, e em particular os imigrantes entre eles. Os outros poderão, eventualmente, manifestar o seu compromisso com a sociedade moderna através da apresentação em tribunal de advogados competentes e testemunhas solidárias. Mas, em geral, a distinção social é evidente aos próprios agentes da autoridade pela simples observação da forma de apresentação dos seus potenciais alvos. O senso comum aceita, ao contrário do populismo radicalizado, o trabalhador imigrante. Mas já não aceita tão facilmente que traga a família e ainda menos facilmente que possa gozar os seus tempos de lazer em público.²² A sociedade, a consciência colectiva, sem dúvida influenciada pelo funcionamento das instituições modernizadoras, valoriza o trabalho, como forma benigna de individualismo. Mas outra coisa é aceitar a cultura exótica de quem veio de fora, isto é, a maneira de se reproduzir e a maneira de estar no espaço público, de onde de resto é excluída.²³ A tendência para acantonar etnias é universal e, como é sabido, têm maus resultados práticos nas sociabilidades. Mas nem por isso o combate a essa tendência é suficientemente eficaz, nem mesmo após a evidência dos resultados negativos ser pública e notória. A linha da frente na luta dos racistas pela simpatia popular passa pela tentativa de convencimento de que mais imigrantes significa menos empregos para os nacionais.²⁴ A retaguarda argumentativa é

²⁰ Um estudo de 2001 da Ordem dos Advogados concluiu que 1/3 dos presos preventivos ou não tinham ou não conheciam o advogado seu defensor.

²¹ Em Portugal, uma taxa de encarceramento das mais altas da União corresponde uma taxa de crimes das mais baixas da União.

²² O caso “arrastão” que ocorreu na praia de Carcavelos em 10 de Junho de 2005 é sintomático de como uma situação de lazer (centenas de jovens negros com presença notória na praia) fez explodir sentimentos xenófobos entre os portugueses, que vieram a ter repercussões em cadeia, até serem esquecidas. Não foram esquecidas, com certeza, pelos visados e pelos frequentadores da praia em concreto.

²³ Não são só os direitos políticos dos estrangeiros que são limitados, mas também, ainda que indirectamente, os direitos laborais, como ficou salientado nas entrevistas, e religiosos, sociais, culturais.

²⁴ Curiosamente este tipo de argumento começou a circular quando os empregos começaram a faltar, devido à crise económica, para oporem “tipos” de imigrantes: os “direitos” de antiguidade da vaga

a insolubilidade das culturas nacionais ou étnicas umas nas outras. Esta luta populista têm mais sucesso em Portugal, segundo as informações que recolhemos dos próprios imigrantes que nos falaram nisso, quando se mobiliza a cor da pele. Provavelmente por um misto de sentimentos de colonialismo serôdio e de preconceitos antropológicos a ele associados.

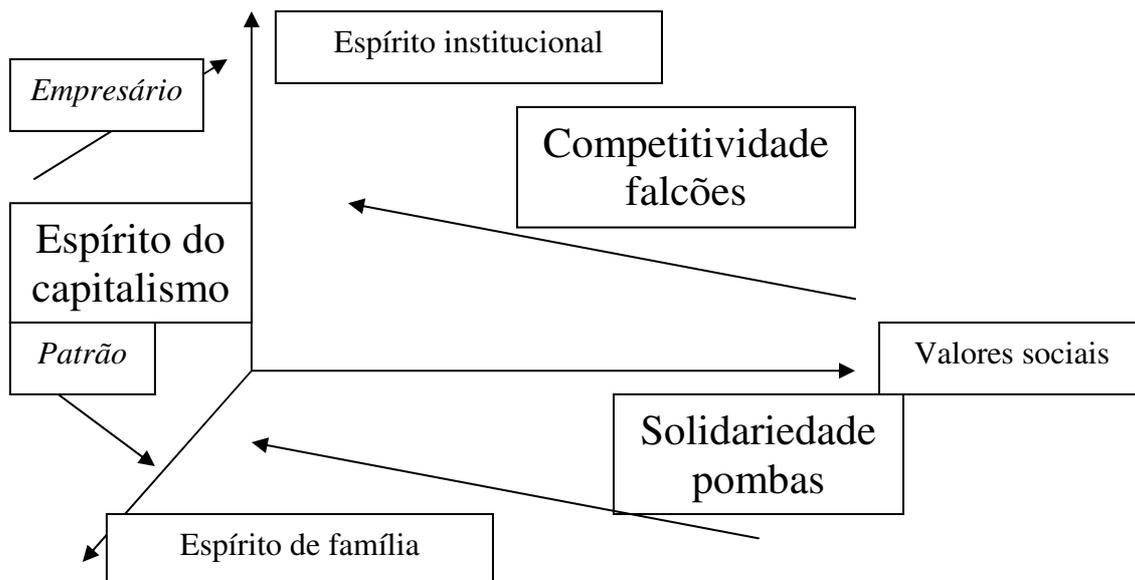
Numa conjuntura histórica em que a presença (ou ausência) de trabalhadores imigrantes em Portugal se relaciona directamente com a possibilidade prática de manter a sustentabilidade financeira da Segurança Social, num quadro demográfico interno depressivo, não admira que as políticas de imigração sejam críticas (a questão da Europa fortaleza).²⁵ Alguns milhares de jovens não-nacionais que pudessem equilibrar a nossa cintada pirâmide demográfica tornariam menos profunda e credível a ruptura financeira dos sistemas de apoio social que as correntes políticas neo-liberais têm vindo prognosticar, como argumento para advogarem a substituição dos investimentos do Estado Social em investimentos do Estado Penal.

O caso português, apesar da já identificada discriminação judicial criminal contra os não-nacionais, a gravidade sancionatória contra essas categorias de cidadãos é menor que noutras partes da Europa, onde também – eventualmente – os problemas de xenofobia e racismo aparentam maior gravidade (e os problemas financeiros o inverso). Todavia, a instabilidade dos estados-de-espírito sociais permite imaginar, com credibilidade, que uma situação política onde seja possível aos movimentos racistas manipularem a cena política e mediática – extremamente sensível a este tema, que já provou ser explosivo na história recente, na Europa, nos EUA e noutras partes do mundo – pode emergir de um momento para o outro. A crise xenófoba pode instalar-se, a propaganda irracional pode polarizar em eixo do mal e do bem toda a sociedade cf. Dores 2005b.

Fig 7.7. Dinâmicas sociais dionísias/modernistas e apolíneas/modernizadoras

imigratória africana por oposição à mais recente da vaga de imigração de Leste da Europa reproduziram argumentos usados por campanhas xenófobas, mas agora utilizados em favor das suas vítimas contra os que não falam português, deixando os brasileiros de fora deste debate.

²⁵ O governo PSD/CDS que terminou funções no início de 2005 tem sido acusado não só de ter imposto um tecto baixo ao número de imigrantes a admitir como por ter inviabilizado a legalização desse número reduzido.



A figura 7.7. representa como, provavelmente, o ciclo de sensibilidade exclusivista que vivemos desde os anos 80, de acordo com Young (1999), condicionou os nossos entrevistados não-nacionais a não mencionarem as suas questões familiares (o que poderia ser interpretado não apenas como sinal de fraqueza mas também causa de enfraquecimento e fonte de medo disfuncional projectado sobre terceiros, os familiares não presentes e que não autorizaram a entrevista) e a preferirem centrar a atenção do sociólogo nas questões políticas e laborais, para além das questões jurídicas e judiciais que faziam parte do nosso pedido.

É natural que os entrevistados se refiram apenas aquilo que de positivo lhes pareça poderem oferecer à sociologia e omitam dolorosas e inexplicáveis experiências de imigração, de que os nossos informantes privilegiados fizeram breves referências e um dos ex-presos, a romena, ilustrou com algum detalhe. O trabalho de integração social numa sociedade de acolhimento é exigente e a escolha pode ser polarizada entre duas estratégias típicas: pombas e falcões, cf Chaves (1999) ou Dornelles (2003). Ou centradas na solidariedade privada – pedintes nas ruas, por exemplo – ou pública – esperança de ajudas autárquicas para obter alojamento, por exemplo – ou centradas na competição e iniciativa, cujos limites e distinções entre legal e ilegal, economia paralela ou formal, independência pessoal e compromisso criminoso são, como vimos, difíceis de compreender e também de aceitar, face ao modo de funcionamento das instituições portuguesas, impreparadas para tais desafios da justiça e da política sociais.