Estopo ativo

ENSAIOS REUNIDOS

“Estado Ativo”

Estado Ativo é um projeto multidisciplinar que reuniu artistas, ensaístas, académicos e entidades da sociedade civil, para a cocriação de objetos artísticos participativos com a comunidade, que ampliaram a reflexão de desafios estruturantes da Democracia, em paralelismo com o 50º aniversário do 25 de Abril. Relacionaram-se processos e linguagens da criação artística contemporânea (performance, artes visuais e composição sonora) para pensar a Educação, Economia, Justiça, Sociedade, Ambiente e o Urbanismo.

Um projeto da Terceira Pessoa Associação, apoiado pelo programa «Arte pela Democracia», uma iniciativa da Comissão Comemorativa 50 anos 25 de Abril em parceria com a Direção-Geral das Artes.

Ficha técnica do livro:

Título_ Estado Ativo - Ensaios Reunidos
Coordenação_ André Barata
Textos de_ Alcides A. Monteiro, Ana Leonor Santos, André Barata, Andreia Garcia, Ana Bártolo, Diogo Martins, Isabel S. Silva, Luís Filipe Madeira e Óscar Silva
Revisão_ Diogo Martins
Design gráfico_ Cátia Santos
Fotografia_ Marta Costa e Tiago Moura
ISBN_ 978-989-53157-5-8

Ficha técnica do projeto:

Direção artística_ Óscar Silva | **Apoio** à **direção_** Ana Gil e Nuno Leão | **Participantes regulares do projeto_** Adriana Mendes, Alexandra Belo, Ana Matos, Ana Sofia Batista, Andreia Balas, Antónia Rodrigues, Bruno Leitão, Deolinda Fernandes, Fábio Superbi, Fátima Rodrigues, Felisbela Alves, Joana Pacheco, José Diogo Domingues, Luis de Matos, Luiz de Paula, Mafalda Rodrigues, Manu Romeiro, Margarida Ataíde, Marisa Caetano Martins, Nelson Ramos, Neuza Veloso, Ricardo Pereira, Rio Fernandes, Salette Afonso, Vanessa Martins, Vítor Mingacho | **Artistas convidados_** Fernando Aguiar, Joana Sá, Maria Remédio, Pedro Barreio e Salomé Lamas | **Palestrantes_** Álvaro Domingues, Apolo de Carvalho, Júlio Ricardo, Dra. Leonor Furtado, Magda Henriques e Pedro Prata| **Ensaios de_** Alcides A. Monteiro, Ana Leonor Santos, André Barata, Andreia Garcia, Ana Bártolo, Diogo Martins, Isabel S. Silva e Luís Filipe Madeira | **Coordenação teórica_** André Barata |**Apoio técnico_** Pedro Fonseca/coletivo, ac | **Produção executiva_** Rita Piteira e Tamara Cruz | **Apoio à produção_** Mafalda Rodrigues | **Comunicação e assessoria de imprensa** _ Rita Piteira | **Design gráfico_** Cátia Santos e Fátima Elias | **Registo audiovisual_** Gabriel Marmelo, Marta Costa e Tiago Moura

Parceiros_ Afrolis - Associação Cultural, Fábrica da Criatividade, Junta de Freguesia de Benquerenças, Museu da Paisagem, RedPES, Rewilding Portugal e Universidade da Beira Interior

Apoios_ Antena 2, Acesso Cultura, Coffeepaste, Jornal A Reconquista, ESART – Escola Superior de Artes Aplicadas, Universidade Lusófona, PRAXIS - Centro de Filosofia, Política e Cultura, AE Afonso Paiva, AE José Sanches e S. Vicente da Beira, Centro de Investigação em Património, Educação e Cultura (CIPEC), Ajidanha, Câmara Municipal de Castelo Branco

Agradecimentos_ Alexandra Belo, Ana Gil, João Neves, João Robalo, Joana Pacheco, Nuno Leão, Rita Boavida, Salette Afonso, Violeta Mandilo, Vitor Mingacho

Produção_ Terceira Pessoa - Associação

Financiamento_ República Portuguesa - Cultura/ Direção Geral das Artes e Comissão Comemorativa 50 anos 25 de Abril.

Estado Ativo

Índice

Estado Ativo 06
Breve contextualização

Coleção de perguntas 16
Maria Remédio

Manifesto para o fim do tempo 18
Joana Sá

Por uma comunidade infinita 27
André Barata

Carta aos participantes 38
Salomé Lamas

Quando a democracia e a escola se sentam à mesma mesa 43
Alcides A. Monteiro

Quando a diferença soma e a igualdade multiplica (a democracia acontece) 57
Ana Leonor Santos

69 **Por uma revolução fenomenológica do urbanismo**
Andreia Garcia

78 **A quem possa interessar**
Pedro Barreiro

83 **Práticas artísticas na comunidade: diálogo entre arte e democracia**
Isabel S. Silva e Ana Bártolo

97 **Opressão e privilégio em contexto neoliberal**
Luís Filipe Madeira

145 **Posfácio – ou um leve espanto perante o peso da vida**
Diogo Martins

156 **Créditos**

Estado Ativo

BREVE CONTEXTUALIZAÇÃO

ESTADO ATIVO é um projeto multidisciplinar que reuniu artistas, ensaístas, académicos e entidades da sociedade civil, para a cocriação de objetos artísticos participativos com a comunidade, que ampliaram a reflexão de desafios estruturantes da Democracia, em paralelismo com o 50.º aniversário do 25 de abril. Relacionaram-se processos e linguagens da criação artística contemporânea (performance, artes visuais e composição sonora) para pensar a Educação, Economia, Justiça, Sociedade, Ambiente e o Urbanismo.

A partir do enquadramento histórico e social alcançado pela Revolução de 25 de abril de 1974, experimentaram-se colaborativamente os desafios contemporâneos do desenvolvimento democrático e da participação cidadã, através de práticas artísticas socialmente comprometidas e integradas no espaço público.

O projeto teve início no dia 7 de outubro de 2023 com uma série de palestras e conversas semanais, e culminou no dia 22 de junho de 2024 com uma intervenção eco-artística na aldeia desabitada de Azinheira, em Castelo Branco, intitulada "Como vamos viver juntos?". Neste dia, para além do trabalho artístico apresentado, todos os envolvidos – artistas, palestrantes, participantes regulares e público em geral – participaram numa reflexão e num diálogo multidisciplinares sobre os princípios da democracia subjacentes à dimensão humana, social, cultural e económica, impulsionando, assim, a vitalidade artística num território de baixa densidade – em rigor, de densidade nula. Importa ainda assinalar que, na madrugada de 24 para 25 de abril de 2024, se celebrou a efeméride da Revolução dos Cravos com uma partilha comunitária de experiências e ideias, sob o mote "Viver a Liberdade".

Ao longo de aproximadamente dez meses, uma equipa de investigadores, filósofos e professores acompanhou o projeto, tendo no final criado uma coleção de ensaios a partir dos conceitos explorados nos encontros participativos. O resultado ganha, então, forma no presente livro: "Estado Ativo - Ensaios Reunidos".

Estado Ativo foi composto por três fases concertadas e articuladas entre si, que refletiram sobre temáticas estruturantes das democracias atuais nas áreas da Educação, Economia, Justiça, Sociedade, Ambiente, Território e Urbanismo.

"CONVERSAS À PROCURA DE UM LUGAR" - PRIMEIRA FASE –

Este foi um espaço de diálogo ampliado entre associações, universidades, ensaístas e académicos, que vi-

saram a (des)construção e a problematização sobre cada uma das áreas temáticas referidas anteriormente, a partir de enunciados concretos, estimulando a participação e o pensamento crítico do público, bem como a mobilização para o seu envolvimento em processos de cocriação artística na 2.ª fase deste projeto.

DEMOCRACIA E ECONOMIA O convidado foi o Professor Júlio Ricardo, presidente da RedPES (Rede Portuguesa de Economia Solidária). A conversa explorou a correlação entre o valor financeiro, o tempo individual e coletivo, a equidade e a dignidade laboral. Foram abordados exemplos concretos de economias comunitárias e sociais, e a atividade terminou com um exercício prático a partir dos "7 pecados capitais da economia".

DEMOCRACIA E JUSTIÇA A convidada foi a Doutora Juíza Leonor Furtado, que potenciou uma análise da ciência da subjetividade representativa da justiça na sociedade contemporânea, assim como dos desafios entre a realidade social e as exigências normativas. Debateram-se as diferentes áreas da justiça, com especial foco na justiça social e na influência dos meios de comunicação social na construção de preconceitos associados à justiça e à sociedade civil.

DEMOCRACIA E EDUCAÇÃO A sessão contou com a presença da Professora Magda Henriques. O foco da reflexão prendeu-se com espaços e didáticas educativas para a transformação de novos lugares de desenvolvimento ativo da cidadania individual e social.

Foram abordados temas relacionados com o sistema educativo e a sua transformação ao longo dos últimos 50 anos.

DEMOCRACIA E AMBIENTE Pedro Prata foi o convidado, na qualidade de Biólogo e líder do projeto Rewilding Portugal. O encontro pôs em destaque a dicotomia entre o antrópico e o processo de renaturalização, sob a perspetiva da irreversibilidade da ação humana, tomando o projeto da Rewilding Portugal como exemplo de ações sociais com impacto positivo no ecossistema florestal ibérico.

DEMOCRACIA, TERRITÓRIO E URBANISMO O convidado foi o Geógrafo e Professor Álvaro Domingues, com o qual se explorou, por um lado, o modo como a paisagem arquitetónica influencia ontologicamente os ecossistemas e, por outro, como as cidades portuguesas se desenvolveram no pós-25 de abril. O debate passou também pela dicotomia rural-urbano e pelo olhar da sociedade sobre este par de conceitos.

DEMOCRACIA E SOCIEDADE A sessão contou com o Investigador Pan-Africanista Apolo de Carvalho, ajudando a refletir sobre as condições para um multiculturalismo emancipatório e representativo. Falou-se sobre a importância de países africanos, bem como de líderes e figuras africanas, no processo pré e pós-revolucionário de abril, traçando um paralelismo com os dias de hoje e com os posicionamentos da sociedade portuguesa relativamente à sua história colonial.

"CRIAÇÃO À PROCURA DE UM LUGAR" - SEGUNDA FASE –

A partir das premissas subjacentes às áreas temáticas procurou-se a experimentação e a conceção de objetos artísticos que ampliassem a conscientização dos processos democráticos, através de diferentes abordagens (e.g. performance, artes visuais e composição sonora). Adicionalmente ao percurso artístico dos convidados e à partilha de algumas das suas obras mais importantes, os artistas ativaram também processos de reflexão conceptual, desafiando os participantes de várias gerações da comunidade a cocriar diferentes objetos.

ARTE E ECONOMIA com o Artista e Programador Pedro Barreiro. Foram apresentadas intervenções performáticas que refletem a complexa relação entre o valor (in)tangível da natureza laboral e temporal da dimensão humana.

ARTE E JUSTIÇA com a Artista e Realizadora Salomé Lamas. Foram apresentados objetos fílmicos e instalações sensoriais audiovisuais que propõem problematizar as leis como uma ciência normativa das relações humanas, explorando a relação entre a justiça social e a criação artística.

ARTE E EDUCAÇÃO com a Artista Maria Remédio. Foram propostos objetos multidisciplinares que exploram a construção de novos espaços didáticos que possam empoderar e emancipar outros vetores da sociedade, nomeadamente crianças e jovens.

ARTE E AMBIENTE com o Artista Fernando Aguiar. Partindo do *Soneto Ecológico*, obra de arte criada por Fernando Aguiar, e do universo da poesia visual e da poesia experimental, cultivou-se uma reflexão sobre a (im)possibilidade de alterar o impacto do binómio espaço/tempo da ação humana e as consequentes transformações globais associadas.

ARTE, TERRITÓRIO E URBANISMO com a Artista e Compositora Joana Sá. Realizou-se uma partilha de várias instalações e peças sonoras, numa reflexão sobre projetos artísticos que pretendem ampliar a influência das disposições arquitetónicas, ao nível das estruturas, dos materiais e do ordenamento, na forma de habitar os lugares.

ARTE E SOCIEDADE com o Artista Óscar Silva. Foram abordadas várias experiências e obras de arte que se servem da intervenção urbana e social como instrumento de interrogação sobre as noções preconcebidas da diversidade social e da história.

"UM LUGAR" - TERCEIRA FASE –

No final de cada processo de criação temática, foram apresentados os objetos, ideias, propostas e projetos artísticos criados pelo grupo regular de participantes, em cocriação com a direção artística. No dia 24 de abril

de 2024, das 21h às 00h, foi feita uma sessão pública de celebração da democracia onde os participantes regulares do Estado Ativo, em conjunto com o público geral, fizeram uma partilha de tudo o que se foi debatendo desde o início do projeto. De propostas mais conceptuais a experiências pessoais e íntimas de quem viveu a ditadura e o seu fim, este dia ficou marcado pelo exercício da Liberdade e da Democracia.

A partir deste dia ocorreram encontros semanais com o intuito de criar, no dia 22 de junho de 2024, um evento artístico onde se pudesse experimentar uma sociedade democrática utópica. Nesse dia de sábado, das 17h às 21h, foi feita uma ocupação artística na Azinheira, onde foram apresentadas todas as obras criadas por artistas e participantes para o projeto **ESTADO ATIVO**, transformando e revitalizando a aldeia num laboratório experimental, para a manifestação simbiótica e estética de novas configurações democráticas.

O evento reuniu cerca de 100 pessoas e, ao longo de 4 horas, aconteceram debates, apresentações, performances e conversas, num espírito comunitário pautado pela desaceleração, pela fruição contemplativa e pelo respeito mútuo. Sem invadir, adulterar ou transformar a materialidade dos edifícios, ruas, terrenos, estradas e vegetação existentes, toda a aldeia foi cuidadosamente arranjada para criar um contexto capaz de acolher obras dos participantes e dos artistas, à luz da ideia de uma aldeia-museu, permitindo uma relação horizontal entre o território, o público e as diferentes criações artísticas. Este "quase-museu" a céu aberto recebeu primeiramente a performance *A quem possa interessar*, de Pedro Barreiro, seguindo-se a apresentação da obra-livro *Coleção de Perguntas*, da autoria de Maria Remédio em colaboração com alguns participantes regulares do projeto. Salomé Lamas partilhou a sua experiência no Estado Ativo relacionando o seu discurso com a vídeo-instalação que criou para o forno comunitário da aldeia. Depois foi a vez de Fernando Aguiar apresentar uma performance de trinta minutos, situável no âmbito da poesia experimental, tendo lido inclusive alguns poemas inéditos. Para o fim ficou Joana Sá: com o público imerso na sua instalação *Manifesto* para o fim do tempo, falou sobre o seu trabalho de composição e os seus projetos participativos, integrando ainda as duas propostas apresentadas no Estado Ativo (uma dessas realizações consistiu numa instalação de fotografia num dos edifícios públicos da aldeia). Ao longo de todo o dia, foi possível ler sonetos, ouvir canções, escrever ideias, cheirar cravos, desenhar bandeiras, todo um leque de sugestões e desafios lançados pelos participantes regulares deste projeto, sob o signo da questão "Como vamos viver juntos?" – nós, humanos, mas também os animais, as coisas, as ideias, os ideais, os lugares, as utopias.

NOTA SOBRE O MEIO DO FIM

No Estado Ativo procurámos as peças que faltam e inventámos a nossa história da revolução, muitas vezes perseguidos por velhos fantasmas que teimam em visitar-nos de tempos em tempos, polarizando gerações,

classes e vontades. Entre todos, confrontámo-nos com a força da experiência de viver a democracia numa sociedade que se transforma, que se reorganiza e que se estilhaça até ao átomo mais abstrato. Neste projeto, dançámos na desilusão de não se cumprir uma revolução total, perdendo-se um espírito, um movimento, um ritmo qualquer, como uma onda que se agiganta lá ao longe em grande pujança, mas da qual só a espuma nos toca, lentamente, nos pés fixos à areia húmida da beira-mar. Perdemo-nos em palavras que já não sabemos bem de onde vieram, nem o que querem dizer: Nação, Respeito, Boa-Educação, Fome, Pão, Casa, África, Amor, Tropa, Liberdade, Luta, Povo, Revolução.

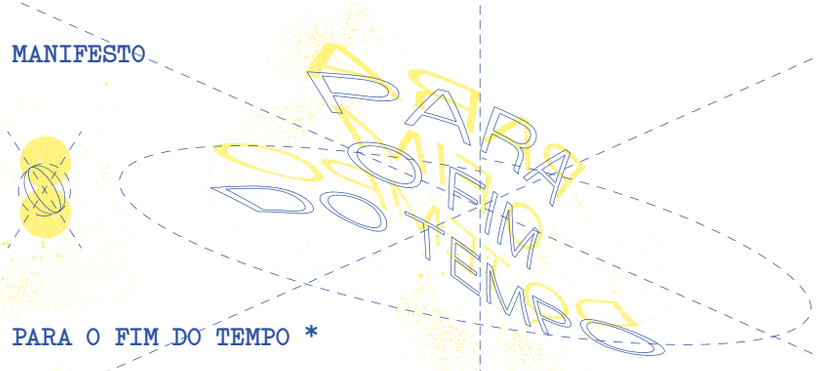
No entanto, nunca perdemos o sentido de impossibilidade, de aspirar ao sonho impossível de uma exigência contra a história. Nesta proposta de, passados 50 anos, olharmos para a Revolução (um conceito tão arrojado e ao mesmo tempo tão familiar), demos sempre tudo, sem querer chegar a lado nenhum. Entrámos no labirinto de pensar em conjunto, de exercer a Democracia, sem nunca querer dela sair. Quisemos explorar o próprio movimento de quem está perdido nele — o labirinto — e nela — a democracia —, sem dele/a nos querermos libertar. Libertarmo-nos da democracia seria querermos o futuro, mas aprendemos todos que o futuro é coisa do passado; é, como nos diz Derrida, algo quantificável, porque previsível, nada mais do que um presente estático e sem surpresa. Por outras palavras: corresponde a isso que foi definido lá em 1974 e que hoje não nos traz nada de novo. Então, perdidos no movimento errante do labirinto, ambicionámos sempre o por vir, o contraponto daquela imagem do futuro: o por vir como o que nunca

sabemos o que é, aquilo a que nunca se chega mas ao qual impreterivelmente não nos cansamos de aspirar.

Agora que o Estado Ativo chegou ao fim, talvez possamos afirmar que não se chega ao "25 de Abril", mas que nunca desistimos de o desejar, mesmo que não saibamos o que isso é. E este não saber, justamente porque nunca o saberemos, constitui-se como o recomeço impossível, prodigiosamente excessivo, de muitas outras coisas por vir.


COLEÇÃO DE
PERGUNTAS

MANIFESTO



PARA O FIM DO TEMPO *

Texto, Joana Sá
Design, Ana Viana

Pode mesmo a arte transformar o mundo?
A pergunta parasita uma outra (...)
a que Marx respondeu afirmando que é tempo,
para a filosofia, de parar de interpretar
e de passar a transformar o mundo. Mas, se
calhar, em tempos tão acelerados e em que
a transformação e a novidade são incessantes,
mais valesse parar e interpretar. Nesse caso,
o ato verdadeiramente transformador seria
questionar a própria ideia de transformação
e trazer de volta a interpretação.

André Barata in *A ideia é nossa!* org. André Barata,
André E. Teodósio, José Maria Vieira Mendes, ed.
Sistema Solar/ Teatro Praga, 2023

Durante os confinamentos da pandemia, em 2020, iniciei uma prática musical 'silenciosa'. Ela surgiu em contraponto à febre de concertos livestream que, a todo custo, pareciam querer preencher o silêncio ensurdecedor ao qual o mundo tinha sido submetido. Não tinha vontade criativa nenhuma, zero vontade de ouvir colegas a tocar fechados em casa no meu écran na minha sala. Cada tentativa musical criada para tornar o mundo menos deprimente, surgia-me como mais deprimente ainda.

Porque o silêncio inquietante estava lá, procurava impor-se, fazer-se ouvir, escutar
silêncio espesso, opaco, espaço-tempo dilatado, dilacerado
mortes que não podiam ser veladas, acompanhadas
vidas que lutavam e arriscavam enquanto outras

Inventei então uma prática musical 'silenciosa'. Peguei nas Variações Goldberg BWV 988 de J. S. Bach e no mito por detrás delas: compostas para as noites sem dormir do conde Kaiserling e para o cravista Johann Gottlieb Goldberg que as tocaria noite dentro, as variações não parecem ter propriamente a função de embalar ou apaziguar as noites do conde enfermo. Antes parecem assumir a inquietação e uma certa impossibilidade de apaziguamento como (in)certeza. E, paradoxalmente, nesse processo musical, algo transformador acontece.

Peguei na partitura da ária, mas não a toquei, não a interpretei ou 'performei' da forma que seria 'expectável'. Antes voltei a uma prática musical muito comum da época de Bach - a da transcrição, a da cópia - e encarei-a como uma prática performativa de agora. Copiei a ária para um papel vegetal que coloquei sobre um papel pautado. Não me lembro se já tinha um propósito ou objetivo específico nessa altura, mas depois de retirado o papel pautado debaixo do papel vegetal, a referência da pauta desaparecia, tornando a leitura impossível. E isso, a mim que tenho colocado em questão o papel da escrita na criação musical, era 'aquilo' que me interessava.

A minha performance da ária era esse acto 'silencioso', mas tocante: dedos no papel, caneta inscrevendo/excrevendo a dor, dedos de a transcrever, som do encontro de papel, dedos, caneta, nenhum piano. E comecei a fazer variações, que eram sobretudo variações que escolhiam, usavam, jogavam ou omitiam parâmetros visuais da escrita musical

num processo que desconstruía a sua funcionalidade
de representação do som. A escrita assim desconstruída,
dilatada, dilacerada, tornava-se, ela mesma, objeto sonoro,
silêncio espesso e ensurdecedor. Escrever tornava-se acto
de lidar com esse som directamente: esculpi-lo com as mãos,
dedos, através da recuperação da prática centenária da
transcrição ou da cópia, mas também do que ela implica – o
erro, o desvanecimento, a decomposição material – e o que
dela fica – a transcrição/cópia enquanto vestígio, ressonância,
elemento incompleto de uma ideia musical. Esta prática de
inscrição no papel não era aqui uma forma de representação
da música, era música mesmo, performatividade.

Não acabei este processo na pandemia, apesar de achar que
queria acabar um ciclo com o mesmo número das 30 variações
das de J.S. Bach. As variações foram ficando em repouso.

Quando a Terceira Pessoa me convidou a fazer um trabalho
'para uma aldeia abandonada, a Azinheira', quis, antes
de mais, conhecer a aldeia. Com o meu gravador
e auscultadores imergi nessa aldeia parada no tempo
numa experiência de escuta aumentada proporcionada
pela tecnologia. E foi neste estado flutuante, perdendo-me
pela Azinheira dentro-fora, numa espécie de suspensão
— passado-presente-futuro — que voltei a lembrar-me delas,
das variações. Porque na pandemia se fizeram promessas
de que a 'paragem do mundo' iria servir para nos colocarmos
em perspetiva, a nós, às nossas prioridades e modos de vida...
que esta paragem era uma oportunidade para recomeçarmos
de novo, de forma diferente, tempo diferente.

O mundo 'recomeçou', de facto, mas a única diferença, no que
diz respeito ao tempo,
é que o tempo de aceleração em que vivíamos parece ter
acelerado ainda mais...

~~- Poderíamos ter usado~~

~~o tempo de paragem do mundo:...~~

Poderíamos ter usado o tempo de paragem do mundo
para, em vez de querermos preencher cada vazio com som,
em vez de querermos soar sempre, massivamente,
ruidosamente, querermos experimentar também,
(para variar)
fazer ressoar o vazio...

Poderíamos ter usado o tempo de paragem do mundo para,
tal como na 'ideia' pressentida nas 'Variações Goldberg',
assumirmos a inquietação de um mundo interdependente,
que não é imune ou intocável, ao contrário da selfie - imagem
fixa, imutável e tendencialmente glamorosa que a sociedade
e cultura ocidentais dele construíram.

Poderíamos ter usado o tempo de paragem para assumirmos
a meta-estabilidade do mundo e de nós proprixs, pormos
em prática a escuta, a empatia e o ressoar com x outrx.

Poderíamos ter usado o tempo para fazer ressoar o silêncio inquietante e, nesse processo, encontrar um potencial transformador que fizesse parar o tempo de aceleração, aprisionante.

Poderíamos ter usado o tempo para decretar que o tempo não deveria ter de ser usado sempre e constantemente:

Poderíamos assim não usar o tempo, decretando o fim do tempo produtivo, capitalizado, preenchido, calendarizado.

Poderíamos não usar o tempo para sentir crescer outros sentidos e formas de tempo, sentindo-o como espaço ressoante dos nossos corpos-territórios, territórios-corpos espraiando, dilatando, vibrando.

Poderíamos não usar o tempo para perceber que usar o tempo deveria ser uma decisão individual e/ou coletiva e não uma imposição de um sistema sem rosto, sem nenhum relacionamento de afeto para com os nossos corpos-territórios, territórios-corpos, entretanto minguantes.

Poderíamos não usar o tempo para sentir na pele que ele nos foi extraído e decretar que corpo-território/ território-corpo não podem ser abarcados pela palavra 'recurso' e que 'extração' não pode ser 'a' relação.

Poderíamos não usar o tempo, sentindo-o apenas e plenamente como espaço de encontro, vivência de corpos-territórios, territórios-corpos, criando comunidades alargadas aos outrxs

- abraçando bosques, rios, minerais, matéria orgânica e fluindo em laços afetivos efetivos, sabendo-nos a todxs migrantes de um qualquer

tempo

Poderíamos usar ou não usar o tempo,
conforme a decisão, para criar
dinâmicas comunitárias que assumissem
a vulnerabilidade da interdependência
para criar novas e potentes formas
de resiliência, de vivência, de amor
ao próximo e ao distante.

Poderíamos usar ou não usar o tempo,
conforme a decisão, para criar democracias
polifónicas, alimentadas a sonho-
imaginação-criatividade
democracias abertas à experimentação
e à transformação
com raízes profundas no conhecimento
do passado e na vivência plena do presente
Democracias sónicas
alimentadas pela possibilidade
de o silêncio ressoar

oar
ar
r

e não
pelo silenciamento

Cada vez mais sem tempo
de pensar, de parar, de nos encontrar
de nos organizar
surge
não por acaso
a par da ascensão global da extrema direita
não por acaso
a par de um genocídio em direto nos nossos
telemóveis
da maior crise ecológica
de todos os tempos

sem tempo
de pensar, parar, encontrar
organizar
não há possibilidade real
de democratizar
dias dentro-fora
noites

e isso tem muito a quem
interessar

E então,
deleitando-me aqui numa
tarde sem tempo
aqui –
nesta aldeia-ressonância
suspensa, vestígio
de uma forma de viver que
tende a não mais
existir –
pensei: já que

o mundo parou,
e não usámos esse tempo
para dar desuso ao tempo
talvez a ressonância-aldeia
assim suspensa –
passado-presente-futuro
– este encontro em suspensão de aldeia
nos faça ressoar a nós
umes com outres, outres com umes

e, paradoxalmente, nesse processo vibrante,
de corpos espraiando,
re-soando

algo transformador
se tece



* Este manifesto é parte integrante da instalação Aldeia-ressonância : quinteto para o fim do tempo de Joana Sá criada para a aldeia Azinheira (Castelo Branco) no âmbito do evento *Como vamos viver juntos?* do projeto *Estado Ativo* (Terceira Pessoa). O título é também uma evocação da icónica obra *Quarteto para o fim do tempo* de Olivier Messian, estreada no campo de concentração nazi Stalag VIII A em 1941.

Por uma comunidade infinita

ANDRÉ BARATA

1/

Não deveria o senso-comum mais elementar cobrir-se de perplexidade por chegarmos a esta etapa da história da humanidade e prosseguirmos muito mais a sobreviver do que a viver? Que valor atribuir ao desenvolvimento tecnológico, à presunção de progresso, às instituições sociais, às tecnologias associadas, muita ciência sobre o comportamento, os desejos, as necessidades, se, no fim, tanta coisa apenas serve para dar novo revestimento a uma sociedade de sobrevivência e nela as vidas continuarem subtraídas à criatividade que as realizaria em sociedade? Sobrevivemos ao quê?

Se compreendemos o que é estarmos sós, então não deveria a possibilidade de estarmos sós no universo abrandar-nos, como quando uma pessoa se descobre sozinha em casa, sem que ninguém a pressione, livre para estabelecer um ritmo seu, acertá-lo pelo melhor equilíbrio, quase indolente, a evitar o tédio, a gozar a casa? Se não há outros na galáxia a exigirem à humanidade toda a determinação e a urgência, por que razão então esta corrida contra o tempo em que ela vive? O que não pode fazer-se, enquanto humanidade, só daqui a cem, mil, ou dez mil anos? Por que não fazer de todos os dias um desejo de domingo, colocarmo-nos no ponto de vista da eternidade e fazer disso uma libertação da solidão com os outros? Talvez não nos concebamos enquanto humanidade de outra maneira, sem um outro que nos ameaça e obriga a lutar, quando não a guerra o estado permanente de crise. Talvez esse outro seja apenas interno, um desdobramento da representação apocalíptica da humanidade, e talvez haver outros realmente lá fora acabasse com a projeção desse outro interno que nos impede de tomar por razoável perseguir-se um feliz convívio num tempo de escala cósmica. Estarmos sós, desassombrarmo-nos dessa companhia aterradora de nós próprios apocalípticos, é o caminho possível para nos restituir a potência da boa companhia.

2/

Precisamos de encontrar a brecha na continuidade imposta aos tempos e aos espaços que faça lugar donde seja possível retomar a pergunta de Roland Barthes: "Como vamos viver juntos?". Se não nos pudermos pôr essa pergunta, se não encontrarmos a fissura na superfície polida do tempo e do espaço que a permita, se não a esgravatarmos pelos nossos próprios meios, com canivete ou pontas de dedos, condenamo-nos e arrastamos na condenação muitos outros além da humanidade. Para tanto é preciso deixar de polir o tempo e o espaço como superfícies plásticas isoladoras, sem fissuras, deixar de nos rodear destes artefactos intangíveis e de todos os outros da mesma compleição, trazer o toque de volta, a fruta tocada, fazermo-nos tangíveis, uns para os outros, e as coisas à volta e o espaço e o tempo que as recebe, acomodarmos a afecção recíproca como condição e maravilhamento do convívio universal de todas as coisas, e assim reafirmar a contingência do mundo e de quem o habita, do estofo de que se faz, fora e dentro de cada um, atravessando biologia, psicologia e história.

Abrir a brecha, instalar um lugar intersticial na porosidade das coisas derramadas no mundo, é uma acção e é um assunto de liberdade, que é corpo, sentir, existir na plena comparência e sua contingência. Interromper para irromper. Pode ser uma festa, pode ser uma revolução, podem ser ambas. A revolução a consumar-se em alegria, e a festa a guardar e a fazer revivescer a revolução, a persistência de um elemento inconformável, que é o da própria dignidade, a irrelativizável e irredutível singularidade de cada um e sua condição, liberdade que não é simplesmente direito, uma certa ordem jurídica, mas o intervalo entre quaisquer ordens, liberdade em forma material, corpo, sentir, existir. O 25 de Abril de 1974 foi revolução-festa e cada 25 de Abril nos 50 anos seguintes foram, com maior ou menor intensidade, festa-revolução. É como o batimento cardíaco de uma sociedade que se revisita anualmente, em corpo presente, a promessa que se fez.

Meio século passado, a memória não é a mesma. Vão sendo mais os portugueses que não viveram o salazarismo, os que nasceram depois, os que fizeram memória de outras experiências já neste século, a austeridade que suspendeu uma geração, a precariedade como regime de vida, as alterações climáticas, a exaustão dos recursos, uma pandemia, o racismo que persiste, o racismo em novas feições, e a xenofobia, as exclusões e as discriminações, as intolerâncias que regressam na forma de guerras culturais a disfarçar supremacias globais. O trabalho da história importa sobretudo quando a memória não chega. Rememorar o 25 de Abril é fazê-lo fluir com as outras memórias, sobretudo as que se fizeram depois, os diferentes passados, vividos ou não, tornados presentes e a importância de os tornar entre si significativos. O desafio do 25 de Abril hoje é ligar as causas que venceram o passado sem liberdade que precedeu 1974 às causas conviviais e de inclusão para o futuro que sucederá a 2024. Torná-las entre si reconhecíveis, desplastificar as memórias que trazemos, fazê-las fluir intergeracionalmente, ressignificando a potência que moveu uma revolução que quis ser festa e uma festa que quer ser princípio daquela, sempre.

O futuro que havíamos de desejar pleno para o 25 de Abril era uma práxis de utopia, tangível como um chão que se pisa, e que tem por vontade uma comunidade infinita. Imaginaríamos nela o convívio dos humanos, das singularidades que se formam no mero existir, que se trazem da história e se fizeram cultura, temporalidade, lugares. E dos humanos com as espécies e os ecossistemas, uma comunidade sem desqualificações ontológicas movidas pelo antropocentrismo, com todos os que nos acompanham no existir, viventes, pensantes ou simplesmente aí diante, a ocupar um pedaço de espaço-tempo, todos com o poder de interpelar, como deuses do existir. Afinal, a solidão é não perceber que não estamos sós. Só não acontece confirmarmos haver outros a correr contra nós, mas isso, de correrem contra nós, na verdade é dizer que são outros demasiadamente como nós, reflexos imaginários a multiplicar-nos, em espelho – afinal, nós devotados à solidão até na forma como concebemos escapar a ela.

3/

Imaginaríamos num sonho diurno das utopias uma comunidade de braços abertos, mas sem o propósito de abraçar tudo; antes a deixar-se abraçar por cada elemento nela, cada um à sua maneira, tenha braços, ramos, pés, raízes, terra, minerais, água, ar, ou realidade por que tocar. Não é uma comunidade universal que se deixasse definir por uma ideia de universalidade, e assim reconduzisse as suas partes ao regozijo de nos ver reflectidos no reconhecimento dessa ideia em todas as coisas, cada uma delas um pedaço de espelho. Também não é uma comunidade total, que edifica um todo nas suas ligações, como uma construção a deixar claro o dentro que não deixa nada de fora. É uma comunidade infinita como o que não cabe em nenhuma totalidade e não pode fiar-se em nenhuma universalidade. Diante das pretensões de totalidade ou universalidade, o resto é sempre muito mais, a atravessar espaços, tempos e como os imaginemos.

Uma comunidade infinita vai além dos vivos. Inclui os que já morreram e os que ainda não nasceram, com quem há que resolver o paradoxo de, ainda assim, pensar uma partilha entre iguais. E resolve-se numa comparência que sobreleva a ausência. Por exemplo, o movimento cinematográfico dos cavalos nas grutas de Chauvet é-nos presente de modo tão pleno quanto o movimento da pintura gestual nos trabalhos de Pollock. Diante daquelas representações paleolíticas, com cerca de 30 mil anos, só faz sentido a inteireza de ambas as localidades no tempo histórico, em comparência recíproca, *malgré* todo o tempo passado. É também desse modo pleno de comparência que a angústia das personagens trágicas gregas encarna as angústias das mulheres e homens que os lêem hoje. De outro modo, nem sequer fazia sentido voltar a ler um clássico. Esta inteireza destitui de sentido a ideia de uma substituição do antigo pelo moderno, ou a leitura do avanço histórico como progresso. Relativamente ao passado, há uma multidão de singularidades que são lugares moventes a atravessar os tempos, e cabe à cultura e às humanidades vencer o paradoxo de a manter como comunidade presente. O passado não é passado para o próprio passado. O tempo é um território de lugares viajantes.

E se fazer lugar é sempre uma prática de cultura – entendida como repetição criativa, de cultivo, que vai diferenciando um lugar de dentro, endogenamente, a partir do chão da vida –, a própria criação cultural é sempre uma proposta e uma promessa topológicas, a fazer *entrelugares* de convívio. A cultura é pulsar dos lugares densos, mas, além disso, é ela própria pulsão de lugar. Ela "lugareja" como os lugares se cultivam.

Numa era de lugares rarefeitos, pouco densos, os lugares de cultura – teatros, casas de música, de espectáculo, cinemas, livrarias, feiras, a casa de cada um, a rua, as conversas e os encontros – fazem diversidade e oxigenam-na. O ar rarefeito tem menos concentração de moléculas de oxigénio. Fica a faltar ar para respirar o mesmo oxigénio. Em altitude, longe do chão, podemos não ter pulmões que cheguem. Precisamos de mais moléculas de lugar nos nossos territórios sociais. Tempos e espaços povoados de singularidade.

4/

A comunidade infinita é tão povoada por memórias, ruínas e obras do passado como por ecossistemas, rios e cidades do nosso tempo. E tudo isto faz ecossistema, território e respiração. Mas que dizer do futuro? O passado já *foi* e nessa positividade do *ter sido* não se apaga. Persiste e assim sobre-existe pelo presente. O futuro ainda não *foi*. Ao contrário do passado, o futuro não está povoado. Reformulando a pergunta, como fazer comunidade com uma comunidade por vir? Percebendo-a a atravessar os tempos: não como uma perpetuidade que resiste à passagem, nem como uma imortalidade que se agarra ao futuro, ambas só pensáveis a partir do que se encontra em alguma etapa do curso do tempo; mas como chão comum a todas as partes do tempo, seu corpo material. A esse chão poderíamos chamar eternidade, como Boécio a descreveu – "posse completamente simultânea e perfeita da vida interminável". Mas sem tirar proveito do tremendo lastro teológico desta ideia, apenas tomando-a como o solo comum do tempo. Pisamos a eternidade por igual onde quer que nos encontremos na história dos tempos. E nela não importa sequer se o passado precede o futuro. O futuro é uma imaginação de lugares que o inclui como um deles, e o passado é outra. Há tempos lineares, de recta distendida ou ondulação espraiada, como o curso de um rio numa planície, mas há tempos de retorno, circulares, como um relógio, ou espiralados como um fractal, e há tempos erráticos, como uma brincadeira, tempos comunicantes, secretos, perdidos, todos, enfim, lugares de uma comunidade infinita em formação.

Em todos pisamos a eternidade, como, descalços, pisamos delicadamente as pedras de uma praia, elas a acolherem a planta dos pés, intimidade a formar-se com a antiguidade do mundo, a cada passo como um começo do mundo. Também pode ser um grupo de elefantes a atravessar uma savana num passo eterno, ou os casais de cegonhas que fazem ninho no cume de um cabo, ao lado de uma capela em que se procurou demorar o sublime na linha do horizonte. Então o tempo que importa é o do cosmos.

Sem o passo da eternidade, a existência é uma pobreza de tempo e espaço, de lugares e sua imaginação. A utopia para uma existência ligada faz-se desta comunidade infinita, repito, povoada por ecossistemas, rios e cidades do nosso tempo, como por memórias, ruínas, obras do passado. E por sonhos que prometem ao futuro continuar tudo.


Porque é
que dizem
que o 25 de
abril naso
PORQUE É QUE O
25 DE ABRIL FOI OCORRIDO
EM LISBOA E NÃO EM
CASTELO BRANCO?
PORQUE É
QUE AS
PESSOAS
ERAM TÃO
MALDOSAS?



LAMALAND
Salomé Lamas

Salomé Lamas
Complexo de Ateliers Municipais
Palácio dos Coruchéus
R. Alberto de Oliveira 52 BL E, Studio 9
1700-019 Lisboa, Portugal

Caro participante,

Serve esta carta para o saudar e introduzir alguns aspetos pertinentes da próxima sessão do Estado Ativo.

A sessão terá lugar ano dia 16 de novembro entre as 18h e as 20h, pelo que contamos com a sua presença e participação. Propomos discutir os diversos eixos - Justiça e Arte -; o ambiente será informal e todos terão a palavra.

- Para tal pedimos que assistam às obras audiovisuais partilhadas em anexo. O visionamento estritamente privado poderá decorrer de forma individual ou coletiva (amigo, familiar, colega). Compreendemos que nem todos terão a disponibilidade de assistir às obras na íntegra e que algumas podem ser exigentes, principalmente se as condições para a seu usufruto não estiverem reunidas.

Sempre que visionado coletivamente incentivamos a sua discussão com ênfase na temática da nossa sessão.

- Deste visionamento deve resultar o questionamento, a reflexão e o comentário crítico, devidamente anotado de forma a ser partilhado com os demais participantes.

- O mote do fórum será lançado por excertos das obras visionadas, em que para além da temática poderemos focar pro-blemáticas anexas à ética de trabalho, modelo de produção, financiamento, canais de distribuição composição da equipa, calendários e outras questões que ocorram no decorrer dos trabalhos.

Haverá igualmente espaço - sabendo que o tempo é limitado - para a exposição de preocupações individuais relacionadas ou não com as obras em questão.

- No final da sessão será apresentado o enunciado do desafio que vos deixaremos, e esclarecida qualquer dúvida que venha a surgir.

Materiais audiovisuais

Terra de Ninguém 2023 (72min)
Eldorado XXI 2016 (120min)
Fatamorgana 2016/19 (120min)
Extinção 2018 (80min)
Extraction: The Raft of the Medusa 2019/20 (10min)
Hotel Royal 2020/21 (20min)

Bibliografia

Lamas, S. (2020) Fataformagana, Mousse Publishing, Milão, Itália
Lamas, S. (2019) Extraction: The Raft of the Medusa, Estraperto, Coruña, Espanha
Lamas, S. (2016) Parafiction, Mousse Publishing, Milão, Itália

Informação adicional

salome.info

Nota: Este texto é uma transcrição da carta original enviada pela artista Salomé Lamas aos participantes do Estado Ativo no dia 09 de novembro de 2023.

Quando a Democracia e a Escola se sentam à mesma mesa

ALCIDES A. MONTEIRO

Se há dúvidas sobre o quão de positivo a Democracia trouxe à Escola, elas desfazem-se quando olhamos para algumas estatísticas. Em 1970, a taxa de analfabetismo em Portugal era de 25,7% e atingia os 31,0% entre as mulheres. Duas décadas depois, em 2021, a mesma taxa situava-se nos 3,1%. No mesmo intervalo temporal, a percentagem de alunos ou alunas matriculados no ensino secundário passou de 5,9% para 124,3%[1]. Estes são apenas alguns dos dados que ilustram a magnitude de um fenómeno também facilmente observável a olho nu: o de que a Democracia franqueou as portas da Escola às meninas, aos filhos dos pobres e a quem ambicionava um pouco mais do que "aprender a ler e a escrever".

[1] Dados disponíveis no Pordata. A taxa bruta de escolaridade num nível de ensino pode ultrapassar os 100%, uma vez que é calculada do seguinte modo: Alunos matriculados num determinado ciclo de estudos, independentemente da idade / População residente em idade normal de frequência desse ciclo * 100.

À impossibilidade de ensinar quem lá não chegava, sucedeu-se a oportunidade de formar os jovens cidadãos e cidadãs, também sobre os valores da liberdade, da igualdade e da fraternidade. Essa outra impossibilidade que o Estado Novo, autoritário e paternalista, tomava como prerrogativa da sua sobrevivência. A ambição reformadora materializou-se em várias iniciativas, das quais sobressaem duas: a criação do "Serviço Cívico Estudantil" e a adesão à pedagogia Freinet.

Sobre a primeira, traduzia-se em mobilizar os estudantes para, voluntariamente, colaborarem em atividades de alfabetização, assistência médica, construção e saneamento, entre outras. O seu propósito era o de ajudar a colmatar carências graves das populações, mas também assegurar aos estudantes "uma mais adequada integração na sociedade portuguesa e um mais amplo contacto com os seus problemas, a par de melhor compreensão das necessidades e carências da população" (DL n.º 270/75, de 30 de maio).

A outra foi orientada para a renovação pedagógica, tendo como inspiração a obra do educador francês Célestin Freinet (1896-1966). Contra a pedagogia tradicional, Freinet advogava a opção por uma "Pedagogia do Bom Senso", no seio de uma "escola popular" e "de massas". Na sua perspetiva, o espaço escolar devia ser de cooperação e ativo (aula-passeio, texto livre, oficinas, jornal de parede, etc.), uma praxis orientada pelos princípios da autonomia, cooperação, tateio experimental, livre expressão e reflexão individual (Fortunato, Porto e Barros, 2022; Pintassilgo e Mugnaini, 2024). Filho de professores primários, recordo-os em frente à televisão, em 1975, assistindo a programas didáticos sobre uma tal pedagogia. A qual, com muita dificuldade e alguma relutância, procuravam depois aplicar nas salas de aula, que haviam sido organizadas num sistema de área aberta P3.

A Educação foi uma das maiores conquistas do 25 de abril, só possível porque a Democracia ajudou a Escola a renovar a sua missão. Por sua vez, o que tem feito a Escola pela Democracia?

Gert Biesta (2011) lembra que a questão da "cidadania democrática" está há muito no centro da agenda política e das preocupações dos decisores públicos. E que a Escola – ou a educação, no sentido mais amplo – é consistentemente mobilizada para contribuir na formação de "bons cidadãos" e da "boa cidadania". A interpretação

dessa missão tem passado pela prévia definição do que se entende por democracia e dos princípios subjacentes à cidadania democrática. Por democracia, assume-se a perceção desejável de que é mais do que um conjunto de formas de governo, mas sobretudo um modo de viver em conjunto e de conduzir a vida comum, tal como a definiu John Dewey. Por sua vez, o equilíbrio precário e dificilmente alcançável entre o fomentar da "diversidade de interesses" e a "unidade da partilha" (Branco, 2010: 609) assenta na aceitação dos valores da liberdade, igualdade e solidariedade, assim como da vontade em participar na coisa pública, que compete à Escola ensinar e difundir. Uma "conceção socializante" da educação democrática e da aprendizagem cívica, que tem servido de pauta para o envolvimento da Escola na defesa e extensão da Democracia.

Todavia, se esta missão da Escola nos regimes democráticos é relativamente incontestada, porque sobra a sensação de que não está a ser suficientemente cumprida?

São vários os argumentos avançados por parte de quem avalia, urgindo "saber reinventar a escola sem a destruir, sem a diminuir"[2], mas a explicitação de todos eles não cabe neste ensaio. Pelo que optamos por apenas aflorar a natureza do debate. Uma das linhas mais críticas decorre da perspetiva de que a Escola está cada vez mais refém do capitalismo e do seu projeto "egoísta" (Apple *et* al., 2022: 251), que impulsiona sobretudo a educação contábil, em direção ao mercado competitivo (Lima, 2007). Uma vez conquistada a universalização da escolaridade, pelo menos nos países mais desenvolvidos, o projeto educativo foi sendo despojado de algumas das suas dimensões fundamentais – o gesto criativo e inventivo, a construção de pontes com o desconhecido, a crítica reflexiva e a construção dialógica do saber – para se focar na dimensão adaptativa, de "qualificação" e "capacitação" dos futuros recursos humanos para o mercado de trabalho. A esta perspetiva não será estranho o constatado desinvestimento no sistema de ensino e na qualificação dos professores, a perda de condições dignas de trabalho, a contração do tempo, sem tempo livre para o pensamento e para o espanto. E mesmo o crescendo de afirmações, nas redes sociais e nos media, de que a Escola pode ser dispensável, no contexto de um mercado de trabalho volátil, em acelerada transformação, e que requer a permanente aquisição de novas habilidades. Tal como o insinua Peter Thiel, "guru de Silicon Valley", desafiando a que "damos 100.000 dólares aos jovens que prefiram construir coisas novas a estar sentados numa sala de aula"[3].

Por outro lado, o projeto da Escola democrática não conseguiu concretizar alguns dos seus desígnios, nomeadamente no combate à desigualdade social e na promoção da educação para a cidadania. Como sociólogo, preocupa-me a persistência na atualidade dos sinais que, já nos anos 70 do século XX, apontavam para a Escola como reprodutora de desigualdades. A tese da meritocracia não consegue esconder o facto de que o ensino continua a privilegiar o corpo de saberes, de saber-fazer e, sobretudo, de saber-dizer que constitui o património das classes elevadas; ao mesmo tempo que remete os alunos com mais dificuldades para trajetórias escolares mais desvalorizadas e mais curtas – por

[2] "Futuros da Educação: Saber reinventar a escola sem a destruir, sem a diminuir", Diário de Notícias, 27 de outubro de 2023.

[3] In "'Los títulos universitarios comienzan a perder sentido': ¿es el fin de la 'titulitis' en España?'", El País, 18 de março de 2024.

exemplo, de índole profissionalizante. Como também me espanta a dificuldade da Escola em abraçar o projeto de promover uma "educação para a cidadania". O exemplo português de integração da componente de "Cidadania e Desenvolvimento" no currículo dos ensinos básico e secundário, com as polémicas (discordância sobre conteúdos e metodologias), dificuldades (falta de docentes habilitados) e subalternização (ausência de avaliação sumativa, no ensino secundário) que a têm rodeado, é bem sintomático dos obstáculos que se continuam a interpor entre a visão e a concretização da educação para a democracia.

Entre conquistas e hesitações, urge encontrar novos caminhos para a construção da Escola Democrática. Ou seja, uma Escola que se inspire na democracia, respire democracia e ajude a renovar a democracia. Influenciado por autores como Alain Badiou, Gert Biesta, Jacques Rancière, Jack Mezirow e Paulo Freire, acompanho a ideia de que "[…] a educação nunca pode ser apenas a inserção da nova geração na ordem social existente – educação como adaptação – mas também tem um papel a desempenhar na ajuda a que as crianças e os jovens encontrem a sua própria posição na sociedade – a educação como emancipação" (Biesta, 2022: 322). Na medida em que a via da emancipação significa a saída da menoridade, ou da incapacidade de se servir do entendimento sem a orientação de outrem, para conquistar e liberdade e a autonomia por meio do uso da razão individual (Monteiro, 2018), a educação para a qualificação e para a socialização é, quando muito, insuficiente para atingir esse propósito. Ou mesmo contrária ao projeto emancipatório.

Por outro lado, julgo que a Escola tem falhado ao concentrar-se no ensino dos "valores da democracia" (liberdade, igualdade e fraternidade), e menos na preocupação em ser democrática no processo de ensinar e aprender. Os ditos valores são relevantes, porque são a infraestrutura que permite a eclosão da educação democrática. Mas a essência da Democracia reside no processo de aprendizagem.

Por fim, interpreto que a associação entre Democracia e emancipação passa por providenciar aos alunos a oportunidade de conhecerem o mundo e o seu lugar nele, experimentando diferentes lugares na paisagem e observando-a a partir de distintas perspetivas. Só enriquecidos por essa pluralidade, conseguirão perceber a diversidade dos possíveis e, consequentemente, fazerem opções esclarecidas. E nessa diversidade também se deve incluir a reflexão aberta sobre os múltiplos sentidos das palavras "liberdade", "igualdade" e "fraternidade".

REFERÊNCIAS

Apple, Michael W. et al. (2022), "Reflections on contemporary challenges and possibilities for democracy and education", *Journal of Educational Administration and History*, 54:3, pp. 245-262.

Biesta, Gert (2011), "The ignorant citizen: Mouffe, Rancière, and the subject of democratic education", *Studies in Philosophy and Education*, 30, pp. 141-153.

Biesta, Gert (2022), "School-as-Institution or School-as-Instrument? How to Overcome Instrumentalism without Giving Up on Democracy", *Educational Theory*, 72.3, pp. 319-331.

Bourdieu, Pierre & Passeron, Jean-Claude (1970), *La Reproduction – éléments pour une théorie du système d'enseignement*, Paris, Les Editions de Minuit.

Branco, Maria Luísa (2010), "O sentido da educação democrática: revisitando o conceito de experiência educativa em John Dewey", *Educação e Pesquisa*, 36, pp. 599-610.

Fortunato, Ivan, Porto, Maria do Rosário & Barros, Flávia (2022), "A pedagogia de Célestin Freinet em tempos de pandemia", *Linhas Críticas*, 28, e43217.

Lima, Licínio C. (2007), *Educação ao longo da vida*: *entre a mão direita e a mão esquerda de Miró*, São Paulo, Cortez editora.

Monteiro, Alcides A. (2018), "Emancipação e o Poder da Aprendizagem", in Barata, André, Carmo, Renato Miguel & Oliveira, Catarina S. (Orgs.), *Emancipação*: *o futuro de uma ideia política*, Lisboa, Documenta, pp. 191-208.

Pintassilgo, Joaquim & Mugnaini, Mayra (2024), "A Pedagogia Freinet e a renovação educativa em Portugal (1920-1980)", *Revista História da Educação* (Online), 28, e131850.



Problemática da dificuldade

está difícil. está muito difícil. está mesmo muito difícil. es tá realmente mesmo muito difícil. não há dúvida que est á realmente mesmo muito di fícil.

está difícil. está muito difícil. está muito mais difícil, está mesmo muito mais difícil. es tá realmente mesmo muito m ais difícil. não há dúvida que está realmente mesmo muito mais difícil.

está difícil. está muito difícil. está ainda mais difícil. está a inda muito mais difícil. está mesmo ainda muito mais dif ícil. está realmente mesmo ai nda muito mais difícil. não h á dúvida que está realmente mesmo ainda muito mais dif ícil.

está difícil. está muito difícil. está cada vez mais difícil. est á cada vez ainda muito mais difícil. está mesmo cada vez ainda muito mais difícil. está realmente mesmo cada vez a inda muito mais difícil. não h á dúvida que está realmente mesmo cada vez ainda muito mais difícil.

para quem julga que estou a e xagerar, não digo apenas que não há dúvida que está realme nte mesmo cada vez ainda mu ito mais difícil. nem que está d ificílimo. está dificilíssimo !

Fernando Aguiar

Quando a diferença soma e a igualdade multiplica (a democracia acontece)

ANA LEONOR SANTOS

Não há democracia sem igualdade. O truísmo impõe-se quando a realidade apenas se entrecruza com o direito, para logo dele divergir. Poder-se-ia dizer que não há democracia sem igualdade *de facto*, se ao truísmo quiséssemos acrescentar um pleonasmo. Como com todos os direitos, a igualdade ou é de facto ou não é. Como em muitos contextos, há palavras que pedem para ser revisitadas em busca de diferentes inflexões. E assim começa a demanda pela reconfiguração da ideia de igualdade. Uma reconfiguração que sirva o mundo, livre dos limites da lógica, porque o que nesta há de útil para a teorização nem sempre serve a realidade – pelo menos, uma realidade politicamente consentânea com a ética.

Que a igualdade seja de facto implica reconhecer a diferença e a igualdade nessa diferença. A dupla condição é cumulativa: pretender anular as diferenças é impossibilitar a igualdade; e pretender que a igualdade seja contrária às diferenças, também. Todos os seres são diferentes, e nenhum ser é diferente na consideração que é devida aos seus interesses. Nesse sentido, a ontologia é pela diferenciação; a ética, pela igualdade. E da política espera-se a consideração de ambas e de cada uma das respectivas dimensões.

Na diversidade de tudo aquilo que é, o ser humano desenhou um universo no qual a separação é radial e hiperbolizada. Em primeiro lugar com a desanimalização do humano; depois com desumanização de alguns humanos e com a hierarquização de género. A primeira dimensão está relacionada com o antropocentrismo e o especismo. A busca pela supressão da condição animal, ou mesmo a negação dessa condição, perpetua-se na cultura ocidental por entre evidências do tanto que partilhamos com outras espécies. Simultaneamente, a hiper-separação e a hierarquização são desdobradas na aplicação a várias espécies animais, em função de uma valorização que tem por base a utilidade. Aí reside a origem da barreira entre animais de companhia, animais de trabalho e animais-alimento, considerada legítima e até óbvia pela maioria dos seres humanos. Neste cenário, em que os outros são vistos não apenas como radicalmente diferentes, mas também como hierarquicamente posicionados, a igualdade é impensável, e a empatia e a compaixão são dificultadas na exacta medida em que a coisificação e a instrumentalização são facilitadas.

Por contraste, numa ontologia da inseparabilidade, que assume primeiramente a inseparabilidade do ser humano face à natureza, não há lugar para a instrumentalização, porquanto o valor intrínseco dos seres é um princípio fundamental numa concepção profunda de ecologia.

No cerne da *deep ecology*, desenvolvida por Arne Naess nas décadas de 70 e 80 do século XX, encontramos essa redefinição no modo como devemos relacionar-nos com a natureza, num sentido de maior amplitude e profundidade do que o do mero cuidado utilitário, e que passa também por uma reconfiguração imagética do humano e do ambiente: deixamos de estar no ambiente, numa perspectiva dicotómica em que podemos dele separar-nos, para fazermos parte de uma imagem total do mundo como constelação. Mundo que não é percepcionado como elemento externo e estranho, um subconjunto da

nossa existência. A relação com ele não é como se fosse a nossa casa. E, sobretudo, a singularidade e a diversidade dos elementos que compõem a constelação que o mundo é não inviabilizam a unidade que o mundo também é.

O mesmo deve ser considerado quando pensamos na segunda dimensão de uma diferenciação hiperbolizada, a da desumanização de seres humanos, exemplo de como a democracia não garante a igualdade através da sua constitucionalização enquanto direito. Se é verdade que a singularidade e a diversidade não obstaculizam a unidade, é igualmente constatável que as leis não terminam por si mesmas com as práticas opressivas. Racismo e etnocentrismo continuam a figurar como '*ismos*' de dominação, na expressão de Karren Warren, seguindo o pressuposto de que as diferenças são hierarquizáveis e que as hierarquias justificam a subordinação, segundo um paradigma político que por vezes permite a existência dos que não oferecem resistência à subordinação e que outras vezes se foca no extermínio. Impõe-se, assim, a par da reconfiguração da ideia de igualdade, uma reconstrução do conceito de diferença em termos não-hierárquicos, reconstrução esta que serve a interculturalidade e também a relação inter-espécies, a par das questões de género, a terceira das dimensões enunciadas. Trata-se de reforçar, agora num enquadramento ecofeminista, o que já encontramos na imagem do mundo como constelação: a rejeição de uma presumida sinonímia entre outreidade e carência.

Quando se observa, por um lado, que o feminino, o corpo, a emoção, a natureza são sistematicamente colocados numa posição de dualidade com o masculino, a mente, a razão, a cultura, face aos quais constituem "o outro" do que é plenamente, e, por outro lado, que essa cisão dualista está na base da exploração da natureza e da opressão das mulheres, é possível estabelecer o ecofeminismo como base para uma prática política comum a todos os movimentos de libertação. Tanto mais que quer a ecologia quer o feminismo constituem formas de luta por uma vida colectiva condigna. Duas lutas que são uma só – premissa basilar para Françoise d'Eaubonne, que criou o conceito. E se o mesmo parece perpetuar as dualidades que se pretende ultrapassar, particularmente nas questões de género, ultrapassemos as limitações conceptuais para nos centrarmos nas potencialidades de concretização: a configuração de uma ideia de igualdade que sirva as lutas pelo ambiente e pela própria igualdade, cujo encontro não é contingente. Essa ideia, que rejeita todas as formas de dominação, incluindo a opressão que é exercida sobre seres sencientes ou com capacidades cognitivas, é a de igual consideração pelos interesses dos seres. Nela se reconhecem as diferenças na sua dimensão ontológica e a igualdade como princípio ético fundamental. Os seres humanos são re-situados em termos ecológicos; os seres para além dos humanos, em termos éticos.

Na atenção política devida à ecologia e à ética, a política dos comuns está particularmente atenta à rejeição de relações de privilégio. E quando estendemos maximamente os comuns, o reencantamento do mundo cruza-se com a espiritualidade dos lugares. De um lado Silvia Federici, do outro Val Plumwood. De um lado o foco no futuro, do outro nas vozes ancestrais. Em ambas a ideia

de comunidade, pela qual somos subjectiva e politicamente responsáveis. Com o reencantamento do mundo vem o canto à Terra e à existência, e a possibilidade de fazer escolhas colectivamente. Os comuns apenas são possíveis se recusarmos basear a nossa existência no sofrimento de outros. Com a espiritualidade dos lugares vem a recuperação da matéria e da dignidade que lhe é devida, considerando que, se os lugares não são apenas feitos de matéria, também são feitos de matéria. Nós somos matéria, num universo material, e nesse universo outros para além dos humanos são sujeitos de narrativas. Uma vida consciente só é possível em respeito pelos lugares. Por uma via ou por outra, a capacidade de nos reconhecermos iguais nas nossas diferenças impacta a vida quotidiana, primeiro terreno para mudar estruturas sociais sustentadas em modelos económicos e políticos axiologicamente contrários aos princípios da igualdade e da diversidade. A democracia não garante por si só a concretização destes valores. Não é repetição distraída, é reforço intencionado. O ciclo produção/consumo, que simultaneamente alimenta e é alimentado pelo trabalho inútil e alienante, é prevalecente nas sociedades democráticas, cúmplices da exploração da natureza, por um lado, e da opressão de seres humanos e outros seres sencientes, por outro. A ideia de padrão de vida a prevalecer sobre a qualidade de vida; a obsolescência; o lucro, no caso do capitalismo, e o progresso, no caso do socialismo, consubstanciam-se em formas de vida despojadas de autenticidade e anuladoras da diversidade e da igualdade que a acompanha.

Naess resumia a descrição da mudança de estilo de vida que se impõe na afirmação de que precisamos de tipos de sociedades em que estar com outros seres vivos é mais importante do que explorá-los ou matá-los. Essa seria a primeira linha de uma pauta musical que possibilita escrever a melodia de uma nova constelação como resposta aos problemas ambientais. Acrescente-se a contemplação da natureza. Simplesmente olhar é, neste caso, um comportamento peculiar, que estimula tanto a acção quanto a reflexão. O valor e o reconhecimento não apenas de outros animais, mas das montanhas, das florestas, dos rios, dos oceanos, convergem para a criação de formas sociais de convivência que integrem a tecnologia e a economia numa experiência de vida menos limitada para todos os seres. A responsabilidade política é aqui acrescida, individual e colectivamente. E na medida em que nenhuma escolha é neutra nos seus fundamentos e nas suas consequências, a irreflexão e o descomprometimento são particularmente inaceitáveis em democracia. A actualidade das questões ambientais, correlato da atualidade política, impele-nos, em alguns casos, para uma conformidade urgente entre princípios e acções; noutros, para uma igualmente urgente revisão dos valores.

A diferença e a igualdade são os pontos cardeais no juízo acerca da direcção da urgência. Porque todos os seres são diferentes e nenhum ser é diferente na consideração que é devida aos seus interesses. Assim acontece que a igualdade se multiplique em diversidade e que as diferenças somem na unidade que o mundo é. Como no mundo, nas democracias, assim se opte por rejeitar alimentos padronizados, paisagens padronizadas, tempos padronizados, vidas padronizadas – e os custos ambientais de tudo isto. Assim se opte com o olhar de quem experienciou *olhar* para o mundo.



SONETO FOSFORESCENTE
vídeo-performance (stills)
Nuno Leão, 2024

Estratégia do Gosto

ou se gosta
ou não se gosta.

ou se gosta
entre o se gosta
e o não
se gosta.

ou se gosta
entre o se gosta
e o se gosta
assim-assim.

ou se gosta
entre o não se gosta
e o se gosta
assim-assim.

ou se gosta
entre o
assim
e o assim.

ou simplesmente
(des)gosta-se.

Fernando Aguiar

Por uma revolução fenomenológica do urbanismo

ANDREIA GARCIA

Em todo o mundo, diariamente, detetamos novas formas de urbanização. Essa intensificação de abordagens constitui um desafio permanente, nomeadamente sobre os conceitos e as conceções herdadas, que anteriormente eram entendidas como universalmente generalizáveis.

Quase diariamente, também, temos a oportunidade de nos tornarmos mais conscientes da crescente divergência de condições económico-sociais, sociopolíticas e sociotécnicas, nomeadamente se analisarmos o desenvolvimento desigual que se produz e os confrontos de marginalidade e centralidade, exclusão e inclusão, pobreza e riqueza. Referimo-nos ao que Brenner e Schmid denominaram de crescente declínio, há muito percecionado, variado, polimórfico e multiescalar (2015). Na sequência da obra de Henri Lefebvre, a construção social da urbanização produz processos e formas nos mais variados contextos territoriais, sociais, políticos, culturais e económicos (1976).

O debate sobre o "desafio que oferece a democracia ao território", e vice-versa, assim como sobre "para onde caminha o território na atual democracia" e sobre "que outros sistemas de organização territorial/urbanismo podem ser tidos como referência para uma sociedade mais evoluída", deve ter espaço para centrar a discussão em formas de urbanização para lá das representações convencionais da urbanização enquanto "cidade". Como a própria Françoise Choay afirmou, considera-se que há muito que a "cidade" perdeu o monopólio do urbano e da urbanização – entenda-se, da condição urbana e das circunstâncias, dos contextos, das escalas, das geografias, em que vai tomando forma (Choay, 1996). Autores como David Harvey (1973), Manuel Castells (1998), Edward Soja (2000) ou Neil Brenner (2011) vêm aprofundando os efeitos da globalização e da "Urbanização Planetária"[1].

[1] i.e., da urbanização condicionada por processos, agentes, sistemas e redes de escala planetária, desde as grandes constelações urbanas aos recônditos periféricos e de menor escala.

"Se o mundo urbanizado é hoje formado por uma cadeia de zonas metropolitanas, conectadas por lugares/corredores de comunicação (aeroportos e linhas de transporte aéreo, estações e linhas de comboio, parques de estacionamentos e autoestradas, *datacenters* ou telecomunicações), então o que é o não-urbano? É o subúrbio, a vila, o interior? Talvez, mas apenas num aspeto limitado. As marcas da cidade estão em todos esses lugares na forma de populações pendulares, turistas, teletrabalho, *media* e no estilo de vida antes associado às cidades. A divisão tradicional entre cidade e campo foi ultrapassada" (Domingues e Godinho, 2021). Com base nesta abordagem, e conscientes da profunda crise ecológica e climática, assim como dos variados processos sociometabólicos implicados no planeta – que contribuem para o argumento que define este momento de incertezas fundamentais –, propõe-se a sistematização de algumas reflexões. Nomeadamente, se desejamos propor novos instrumentos de planeamento e de decisão, contrariando soluções tecnocráticas. Para tal, é importante refazermos as perguntas de modo a orientar estes processos segundo a necessidade de intensificação dos múltiplos sistemas de sociabilidade e do ecossistema que habita o planeta. A complexidade começa aqui, nomeadamente, quando o caminho assenta em processos de criação colaborativos e participativos entre comunidades humanas e mais que humanas, onde o apelo só pode ter lugar no trabalho em rede, e onde a arquitetura, ou o urbanismo, é apenas mais

uma das áreas atuantes no processo de transformação, e não uma prática isolada.

No mesmo sentido, se houvesse uma revolução no urbanismo, essa revolução deveria ter claramente início aqui, no momento da pós-incompreensão das novas fenomenologias, que daria lugar a uma nova reflexão operativa a partir de novas estratégias, políticas e práticas projetuais que resultariam da observação e se ajustariam às novas ordens urbanas, ao invés de transporem as conceções herdadas, canónicas, obsoletas.

Sabemos que a revolução industrial marcou uma transição, um ponto de viragem na história da relação da Humanidade com o resto da natureza. Foi maior do que qualquer outro ponto de viragem desde o aparecimento da agricultura e das primeiras cidades. Embora não haja dúvidas de que as mudanças ambientais se aceleraram acentuadamente depois de 1850, especialmente depois de 1945, parece infrutífero explicar essas transformações sem identificar como é que as mesmas se encaixam nos padrões de poder, de capital e de natureza estabelecidos vários séculos antes. Deste ponto de vista, podemos então perguntar: estaremos realmente a viver no Antropoceno – a "era do humano" – com as suas perspetivas eurocêntricas e tecno-deterministas? Ou estaremos a viver no Capitaloceno – a "era do capital" –, a era histórica moldada pela acumulação interminável de capital? A este respeito, e depois de tentarmos responder à questão a partir de uma base de raciocínio tecnocrática e sociometabólica, apropriamo-nos da definição de Paul Voosen que, numa mesma linha de raciocínio, conclui então que a era do Antropoceno é "um argumento envolto numa palavra" (2012). Portanto, se nos voltarmos para o Capitaloceno[2], talvez possamos encontrar outro tipo de respostas.

[2] A Era do Capitalismo – que, tal como explica Braudel, se pode datar desde o séc. XV – arrastou a aceleração da produção de CO2, entendendo-se o capitalismo como uma maneira de organizar a natureza (1977). Ainda assim, a este respeito, é uma palavra que deverá ser aplicada com algumas reservas, mesmo que nos reconheçamos na terminologia de Braudel.

Com o aprofundamento do capitalismo global, a cidade enquanto designação e representação genérica da urbanização revela-se um obstáculo ideológico à compreensão da condição diversa e multi-escalar da urbanização contemporânea, que não é um sistema autocontido, um ideal-tipo flutuando no tempo histórico, ou a formação territorial oposta ao campo ou aos espaços naturais (Wachsmuth, 2014); tão pouco é uma categoria de análise despolitizada, homogénea, universal ou padronizada (Brenner e Schmid, 2015).

O território é uma construção social – já o disse há muito tempo Henri Lefebvre – e a urbanização não é redutível a uma morfologia. Todos os processos da denominada informalidade urbana podem ser vistos como uma expressão de suspensão da cidadania. A este respeito, revemo-nos na terminologia de Agamben (1998), segundo o qual não é "o caos que precede a ordem, mas sim a situação que resulta da sua suspensão". E esse é o poder do aparato legal do Estado, determinar o que é informal e o que não é, e quais as formas da informalidade que irão prosperar e desaparecer.

Não podemos ignorar a origem das questões, assim como das polémicas, mesmo que perturbem a discussão. Ou seja, sugerimos que como resposta a todas as questões lançadas entre o urbano e a democracia na

celebração destes 50 anos após o 25 de abril de 1974 se comece por refletir sobre as decisões políticas tomadas e não nos alojemos apenas num campo de pensamento, esperando que por "magia" os outros desapareçam. Afinal, a celebração do fim da ditadura e a fundação da democracia deveriam ser também uma celebração concreta, da aspiração de mais democracia, mais liberdade e mais igualdade.

A bibliografia é muito dispersa e a emergência pede-nos um novo paradigma que organize as naturezas humanas e extra-humanas, assim como os movimentos que apresentam "novas políticas ontológicas" (Moore, 2020), nos quais uma nova conceção de riqueza, mais igualitária, e a reprodução de toda a vida planetária são centrais na visão de futuro.

BIBLIOGRAFIA

Agamben, Giorgio. 1998. *Homo sacer: Sovereign power and bare life*. p.18. Palo Alto, CA: Stanford University Press (original publicado em Italiano, 1995).

Brenner, Neil e Schmid, Christian. 2011. "Planetary Urbanization". In Gandy, Matthew (org.). pp.10-13. Urban Constellations. Berlin: Jovis.

Brenner, Neil e Schmid, Christian. 2015. "'Towards a new epistemology of the urban?". E-cadernos CES.

DOI: https://doi.org/10.4000/eces.6518

Choay, Françoise. 1996. "Preface". In *L'urbain sans lieu ni borne*, editado por Webber, Melvin M. pp.5-20. La Tour d'Aigues: Ed. de l'Aube.

Domingues, Álvaro; Godinho, André Portugal. 2021. "Geografias da Urbanização Planetária". E-cadernos CES. DOI: https://doi.org/10.4000/eces.6518

Harvey, David. 1973. *Social Justice and the City*. Oxford: Johns Hopkins University Press.

Lefebvre, Henri. 2009 [ed. orig. 1968], *O direito à cidade*. São Paulo: Centauro. Tradução de Rubens Eduardo Frias.

Manuel, Castells. 1998. *La société en réseaux*. Paris: Fayard.

Moore, Jason W. 2022. "Antropoceno or Capitaloceno". In *Anthropocene or Capitalocene? Nature, History and the Crisis* of *Capitalism*. Capítulo 7. pp.2-10 Nova Iorque: PM Press.

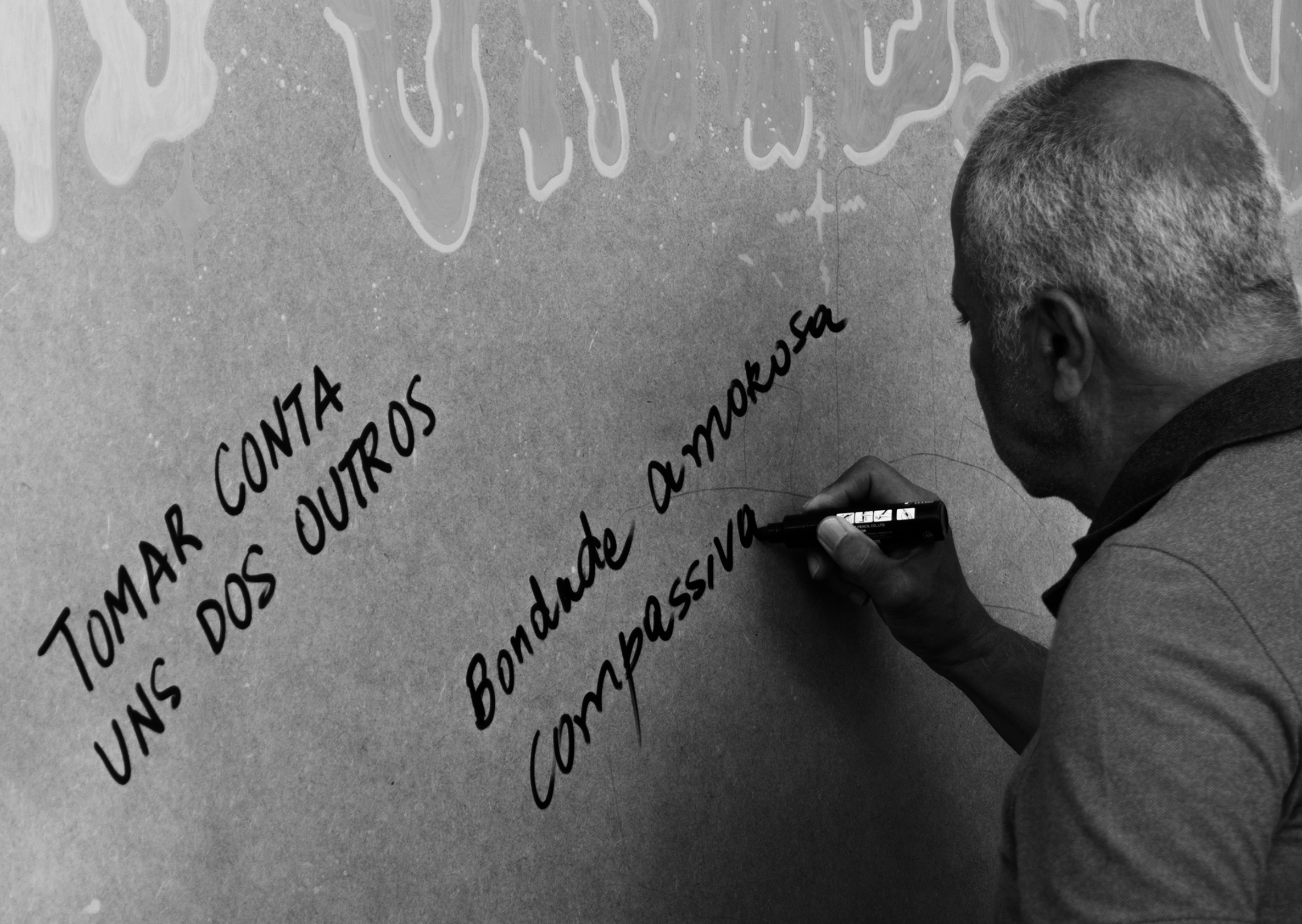
Paul Voosen. 2012. "Geologists drive golden spike toward Anthropocene's base. Gremaire" in https://subscriber.politicopro.com/article/eenews/2012/09/17/geologists-drive-golden-spike-toward-anthropocenes-base-141533 [consultado a 12 Agosto de 2024]

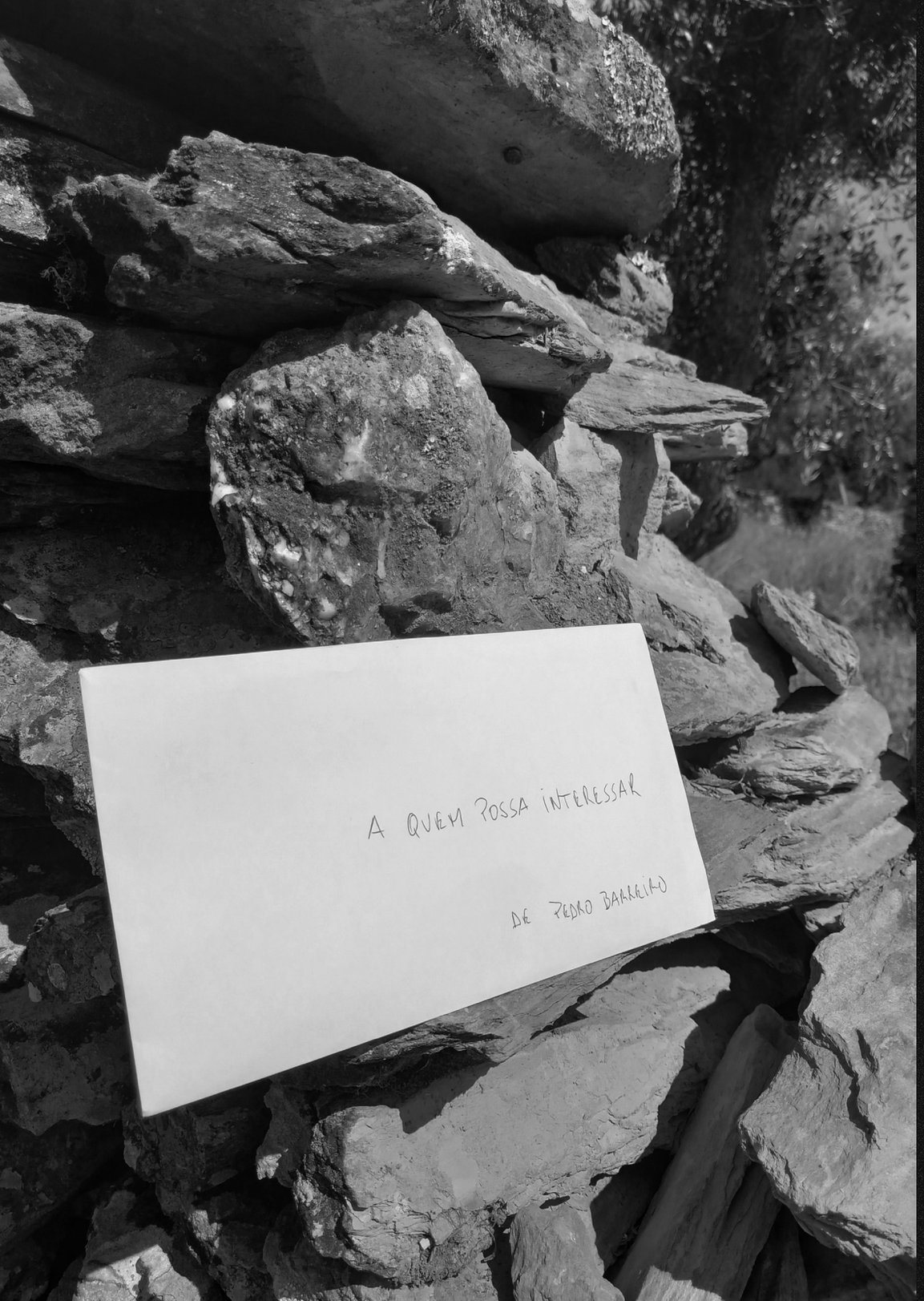
Wachsmuth, David. 2014. "City as ideology: Reconciling the explosion of the city form with the tenacity of the city concept." In *Environment and Planning D: Society and Space* 32 (1):75-90.

Andreia Garcia

Agosto, 2023

Estado Ativo


TOMAR CONTA
UNS DOS OUTROS
Bondade amorosa
compassiva



A quem possa interessar

HOJE, AZINHEIRA, CASTELO BRANCO

Começo por te dizer que tenho estado a trabalhar muito e por isso tenho estado muito cansado. Trabalhar cansa, como aprendemos pouco depois de começarmos a trabalhar, pelo que não é estranho, nem novo, nem inusitado que esteja muito cansado se ando a trabalhar muito. Confesso, ainda assim, que desconfio desta medida - 'MUITO' - mas não mais do que desconfio de todas as outras abstrações. Mas é o que temos, tem dado para o gasto e nunca soube de alguém que tenha morrido por causa de uma abstração para te ser honesto - é assim que me quero nesta relação contigo - não é só por trabalhar muito que estou muito cansado. Estou cansado da arte e do trabalho que me tem dado, o que considero normal, dado que é a arte o meu trabalho, mas estou também cansado de ti, e do que representas, o que me parece também razoável, dado que se não fosses tu e aquilo que tu representas eu não teria todo este trabalho. É curioso que esta relação, ainda que frágil e na maioria das vezes fortuita, viva até num certo equilíbrio. Repara no exemplo do que está agora a acontecer: nem tu me pedes para fazer o meu trabalho, nem eu te peço para estares aqui a fazê-lo acontecer. Mas é aqui que nos encontramos.

Tu, à espera que eu faça alguma coisa, e eu, a depender de ti para que isto possa acontecer. Eu, no tempo em que te escrevo, e tu, no tempo em que me lês. É agora que isto está a acontecer, tanto para ti como para mim. E mesmo cansados - bem sei que não sou o único cansado disto e cansado de trabalhar - continuamos. Pensei muito sobre o que apresentar hoje, agora, neste lugar. Passaram-me muitas ideias pela cabeça e, acredita, cheguei mesmo a ensaiar uma ou duas cenas que percebi a tempo não caberem aqui. Em vez disto que está a acontecer agora, poderia falar-te antes do que pensei fazer em vez disto. Mas isso seria fazer isso mesmo, e ficávamos por aí. Poderia dizer-te que preferia não fazer isto que está a acontecer agora e ensaiar alguns motivos justificativos, ou ainda que preferia fazer outra coisa em vez disto que estou a fazer agora e explicar-te porquê, mas isso já seria isso mesmo, outra coisa. Poderia até falar-te da viagem que fiz até ao lugar onde estamos agora. Do que vejo, ouço e cheiro, daquela árvore que me parece triste, destes pássaros que não hesitam nas suas escolhas, ou do que me parecem ser as vantagens e desvantagens da ausência de outros humanos neste lugar. Mas escolhi antes escrever-te esta carta para que, de alguma forma, nos possamos encontrar, aqui e agora, eu e tu.

Durante muito tempo tive como princípio, sempre que me propunha a fazer arte, defraudar as expetativas do público, essa entidade que se entende, por senso comum, composto por pessoas que se deslocam a um determinado lugar para verem o resultado de um trabalho artístico a acontecer na sua presença, para verem uma peça sobre a qual se terá pensado muito, na qual se terá trabalhado muito, a qual se terá ensaiado muito até estar pronta para ser apresentada, ou até chegar o dia em que se determinou apresentá-la, mesmo que nesse momento se considerasse que não estivesse ainda pronta. Hoje é diferente. Não que não queira continuar a defraudar as suas expetativas e a acreditar que é aí que reside o mais esperançoso dos sentidos. Continuo, e com a mesma vontade de sempre, mas desta vez resolvi dedicar mais tempo a pensar na relação entre o meu trabalho, o resultado a apresentar a alguém que o espera, e a liberdade que sempre me pareceu inabdicável como artista. Isto para te dizer que estou a fazer isto assim, e não assado, principalmente porque posso. Porque posso, porque quero, e porque sinto que é isto mesmo que preciso falar agora. É que mesmo que esteja cansado de ti e do que representas aqui, mesmo que esteja cansado das tuas expetativas e do jogo da arte, ela continua a ser o meu trabalho, aquele que escolhi e que continuo a escolher fazer. E tu continuas a ser a sua condição inevitável. De qualquer forma, tenho a certeza que já terás visto coisas piores, o que, de alguma forma, me conforta. No fim das contas, tenho sorte, porque nem a arte imobiliza, nem este cansaço me fez ainda desistir. Aproveita o que se segue. Eu estarei a fazer o mesmo.

Pedro Barreiro

Nota: Este texto não é uma performance, mas sim uma transcrição da carta/performance original criada pelo artista Pedro Barreiro que aconteceu no dia 22 de junho de 2024, na aldeia da Azinheira.

Práticas artísticas na comunidade: diálogo entre Arte e Democracia

ISABEL S. SILVA E ANA BÁRTOLO

INTRODUÇÃO

A relação dialética entre Arte e Democracia é essencial para retratar as transformações sociais e culturais que acompanham as vivências dos cidadãos e das comunidades. Cinco décadas após a revolução de 1974, as práticas e intervenções artísticas têm vindo a retratar a transição e a consolidação da democracia em Portugal (Cruzeiro et al., 2024). De acordo com Oliveira (2023), nos anos 60 a experimentação artística foi precursora da rutura com o regime ditatorial e, efetivamente, promoveu um debate sobre democratização, antecipando o período da revolução portuguesa.

O espaço público passou a configurar-se como lugar de ativismo artístico e de participação democrática (Cruzeiro, 2021), e tal como reconhecido no artigo 78.º, n.º 1 da Constituição da República Portuguesa, "Todos têm direito à fruição e criação cultural, bem como o dever de preservar, defender e valorizar o património cultural."

Assim, composta por diversos desafios, a democracia contemporânea tem vindo a estimular novos entendimentos e perspetivas sobre a importância e o papel dos diversos domínios artísticos (e.g., artes performativas, visuais, cruzamentos disciplinares, entre outros), para a expressão e compreensão dos valores democráticos ao longo de várias gerações. Artistas, pensadores e públicos cruzam-se no desenvolvimento de novas linguagens e na exploração de intervenções coletivas que visam fortalecer a justiça e a coesão social, a dimensão humanista e ecológica, e contribuir para a manutenção dos direitos alcançados pela Revolução de 25 de abril de 1974. É neste contexto que a estrutura artística Terceira Pessoa se movimenta, assumindo premissas que se pautam pelo desenvolvimento de práticas artísticas socialmente comprometidas com a mudança e com o pensar sobre novas possibilidades de futuro (Silva & Bártolo, 2023).

HORIZONTES COLETIVOS: A ARTE COMO FERRAMENTA DE MUDANÇA SOCIAL

A evolução da arte participativa e comunitária tem procurado estreitar a sua relação com a intervenção social e a democratização da arte, consolidando-se também como uma forma de arte política ou ativismo (Matarasso, 2019). Neste contexto, o papel das práticas artísticas na comunidade assume especial relevância na dimensão da organização de coletivos/grupos, centrados na comunicação interpessoal, para alcançar novas criações que discutem "a urgência do presente" e de um futuro coletivo mais justo, tomando como ponto de partida o conhecimento ontológico, a revisitação e a desconstrução de um passado recente.

Com a globalização e a crescente conscientização sobre diversas causas, surge uma nova figura do "artista-ativista" ou "artista-cidadão", que utiliza a sua prática para defender

causas sociais, especialmente relacionada com os direitos humanos e democráticos (Gaspar & Cruzeiro, 2019). Assiste-se assim a uma mudança de paradigma, através da reconfiguração do papel do artista na sociedade moderna, na qual a arte é reconhecida como uma ferramenta de mudança social, capaz de promover a consciência crítica e impulsionar o desenvolvimento local.

Além disso, a arte constitui-se como um meio para a criação de "novos" espaços públicos e assembleias onde são fomentadas novas perspetivas e narrativas e debatidos e negociados conflitos políticos e sociais, em sintonia com o mundo culturalmente pluralizado e interligado (Petersen & Nielsen, 2021). Neste contexto, o público deixa de ser apenas espectador, mas passa a desempenhar um papel ativo na construção de significados. As práticas artísticas são cada vez mais chamadas a cumprir a função de construir coligações nos espaços públicos atuais.

Contudo, ainda persistem lacunas no acesso dos cidadãos a práticas culturais, especialmente em comunidades rurais e de áreas periféricas. A centralização dos projetos artísticos, em centros urbanos, acentua a desigualdade de oportunidades na participação ativa dos cidadãos, resultando em perda de autonomia comunitária. Torna-se assim essencial impulsionar a vitalidade artística em territórios de baixa densidade populacional, garantindo que essas regiões também possam beneficiar de iniciativas culturais inclusivas e participativas.

O DIÁLOGO ENTRE ARTE E DEMOCRACIA: PROJETO "ESTADO ATIVO"

A sociedade é composta por diferentes sistemas que dialogam entre si. A Arte e a Democracia não são exceção. Ao incorporar os valores da liberdade e da igualdade política, a democracia encoraja a que as ferramentas e os dispositivos artísticos sejam um veículo para o estabelecimento de um diálogo público, e que as experiências estéticas convoquem formas de participação enraizadas na ação democrática. As organizações da sociedade civil cedo compreenderam o potencial das artes como um veículo de sensibilização e um instrumento eficaz de *advocacy* e de empoderamento de públicos em situação de vulnerabilidade social, potenciando o aprofundamento para uma cidadania mais ativa e participada (Gaspar & Cruzeiro, 2019).

O Projeto "Estado Ativo" é um claro exemplo em que as propostas artísticas demonstram a sua conexão com questões contemporâneas, especialmente aquelas diretamente ligadas à democracia local e nacional, procurando de forma criativa encontrar soluções para problemas identificados. Foi concretizada a intersecção entre artistas, ensaístas, académicos e entidades da sociedade civil de forma a potenciar a experimentação, o questionamento e a cocriação de objetos artísticos participativos com a comunidade, em temáticas estruturantes da democracia nas áreas da Educação, Economia, Justiça, Sociedade, Ambiente e Urbanismo.

Permitiu ainda olhar e expandir o pensamento sobre um território de baixa densidade, em que se revitalizou a

vida cultural na Azinheira, aldeia desertificada do concelho de Castelo Branco. Esta iniciativa procurou impelir a ação do público trazendo à reflexão a emancipação do espectador, mencionada na obra do filósofo Jacques Rancière (2010), afirmando a capacidade de as práticas artísticas potenciarem um diálogo sobre a compreensão da arte, ao mesmo tempo que se reflete sobre a realidade. Simultaneamente, procurou-se estimular a cocriação individual e coletiva, promover e valorizar o património cultural e corrigir as assimetrias existentes no país no domínio da ação cultural.

PERSPETIVAS FUTURAS

As práticas artísticas participativas têm sido marcadas pelo cruzamento entre diversas áreas e linguagens das artes. Encontram-se fortemente associadas à experiência humana, às dinâmicas e relações sociais, bem como ao exercício da democracia, possibilitando a abertura para novas formas de pensar sobre os outros e sobre as questões públicas.

Neste sentido, a experiência artística e estética apresenta-se cada vez mais democratizada, disponível e acessível a todos os cidadãos. No entanto, é necessário continuar a desenvolver um debate profícuo sobre as dimensões da qualidade artística dos objetos concebidos e da qualidade de participação das pessoas envolvidas para promover a mudança e a transformação social.

A este respeito, sublinha-se a importância da investigação e da avaliação dos projetos de caráter artístico, com recurso a metodologias de investigação-ação, em que o planeamento tenha em consideração desenhos de estudo, técnicas e instrumentos robustos, de forma a providenciar informação baseada em evidência de cariz quantitativo e qualitativo, que suporte tomadas de decisão no setor cultural e artístico. O investimento e a implementação destes processos por equipas especializadas beneficiarão a definição da estratégia de intervenção das próprias estruturas artísticas, que desenvolvem trabalho de proximidade com as comunidades, e de forma mais alargada apoiar o desenvolvimento e o alinhamento das estratégias e políticas do território neste âmbito (Silva & Bártolo, 2023).

REFERÊNCIAS[1]

Cruzeiro, C. P. (2021). Art with Revolution! Political mobilization in artistic practices between 1974 and 1977 in Portugal. *on the w@ terfront. Public Art. Urban Design. Civic Participation. Urban Regeneration*, 63(10), 3-35. https://doi.org/10.1344/waterfront2021.63.10.01

Cruzeiro, C. P., Campos, R., & Madeira, C. (2024). 25 de Abril× 50 anos de escrita na cidade. *Etnográfica. Revista do Centro em Rede de Investigação em Antropologia*, (especial), 227-245. https://doi.org/10.4000/etnografica.15860

Gaspar, S. C., & Cruzeiro, C. P. (2019). Como descrever práticas artísticas que promovem, defendem e refletem sobre os direitos humanos?. *Antologia de Ensaios. Laboratório Colaborativo*, 205-215.

Matarasso, F. (2019). *A Restless Art: How participation won, and why it matters*. Fundação Calouste Gulbenkian.

Oliveira, L. (2023). Artes visuais e instituições no Portugal pós-revolucionário: intervenções artísticas e a criação de um novo museu de arte moderna. *Revista de Estudos Culturais Espanhóis*, 24 (2), 219–237. https://doi.org/10.1080/14636204.2023.2211797

Petersen, A. R., & Nielsen, S. D. (2021). The reconfiguration of publics and spaces through art: strategies of agitation and amelioration. *Journal of Aesthetics & Culture*, 13(1). https://doi.org/10.1080/20004214.2021.1898766

Rancière, J. (2010). *O espectador emancipado*. Trad. José Miranda Justo. Orfeu Negro.

Silva, I. S., & Bártolo, A. (2023). Avaliar o impacto de projetos artísticos na comunidade: Em graus Celsius ou na perceção de quente ou frio?. In A. Gil, D. Martins, N. Leão, & O. Silva (Org.), *Anatomia do Fazer* (pp. 1-11). Terceira Pessoa.

[1] As autoras adotaram para a elaboração do capítulo as normas da APA da 7.ª edição.

ISABEL S. SILVA

Professora Auxiliar e Coordenadora da Licenciatura em Psicologia do Instituto Piaget – ISEIT de Viseu.

INSIGHT - Centro de Investigação Piaget para o Desenvolvimento Humano e Ecológico, Instituto Piaget - ISEIT/Viseu, Viseu

Centre for Functional Ecology - Science for people & the Planet (CFE), TERRA Associate Laboratory, Department of Life Sciences, Universidade de Coimbra (UC), Coimbra

ANA BÁRTOLO

Professora Auxiliar no Departamento de Psicologia e Educação da Universidade Portucalense.

INSIGHT - Centro de Investigação Piaget para o Desenvolvimento Humano e Ecológico, Instituto Piaget - ISEIT/Viseu, Viseu

CINTESIS@RISE, CINTESIS.UPT, Universidade Portucalense, Porto



Se

se osculo se arranho se atendo
se forneço se faculto se clamasse
se induzo se produzo se pretendo
se clas
se.

se arranjo se fomento se nefasto
se encravo se respiro se retorce
se eu perco se eu risco se eu pasto
se entor
se.

se ensino se cimento se inculpo
se entorno se entorto se parece
se arguto se minuto se desculpo
se apres
se.

se deprimo se imprimo se volteio
se borrifo se fulmino se precoce
se admiro se adquiro se permeio
se tos
se.

se defiro se arquivo se prevejo
se defendo se defino se falasse
se eu sou se eu dou se eu vejo
se achas
se.

se desleixo se assinalo se aflijo
se empenho se embalo se comece
se mantenho se pedalo se corrijo
se ces
se.

Fernando Aguiar

Opressão e Privilégio em Contexto Neoliberal

LUÍS FILIPE MADEIRA

INTRODUÇÃO

Numa era em que os projetos políticos emancipatórios credíveis, mobilizadores de frações significativas da população mundial, são inexistentes e em que a ofensiva neoliberal contra valores fundamentais, tais como a igualdade ou a justiça, parece não estar perto de se esgotar, a Justiça Social apresenta-se como uma causa reformista de largo espetro, suscetível de mobilizar uma multiplicidade diversa de cidadãos e de grupos sociais em torno de um conjunto de princípios básicos, essenciais a uma vida coletiva digna.

No entanto, enquanto para os indivíduos e grupos sociais situados no centro do espetro político, tanto à direita como à esquerda, o combate pela Justiça Social tem uma dimensão estratégica, pois representa um empenhamento franco no aperfeiçoamento de uma democracia liberal tida como a estação terminal da evolução do processo histórico, para os setores da vida política situados mais à esquerda, a luta pela Justiça Social tem uma coloração tática, uma vez que se trata de uma mera proposta de reforma política, económica, social e cultural que, apesar da sua honestidade e compatibilidade com eventuais aspirações de revolução, não questiona a natureza ou a sustentabilidade de um sistema político que, na realidade, não é percecionado como sendo a expressão do estádio superior de evolução política a que a humanidade pode aspirar.

Seja por motivos estratégicos ou táticos, na ausência de projetos políticos globais alternativos credíveis, a Justiça Social apresenta-se uma utopia que, apesar de tudo, não é inalcançável. Com efeito, atualmente, matéria-prima para a mudança política, ainda que reformista, não escasseia. Nas democracias liberais governadas segundo os preceitos neoliberais não faltam motivos para o descontentamento popular. As desigualdades de acesso dos cidadãos à propriedade, à justiça, a um rendimento remunerador, a uma habitação condigna, ao crédito, ao transporte público, a uma educação de qualidade, à saúde em tempo útil, a tempos livres qualificantes, a um meio ambiente saudável e a tantas outras áreas essenciais, agravadas pelas políticas públicas de inspiração neoliberal, são reveladoras das enormes injustiças que grassam nas democracias liberais.

Acresce que, apesar do processo de atomização da participação política dos cidadãos, a ação repressiva neoliberal cria grupos sociais concretos de vítimas que são mobilizáveis para o combate em prol da Justiça Social. Assim, a discriminação praticada em função da idade, da riqueza, do género, do prestígio, da etnia, da classe social, da orientação sexual, da cor de pele, do parentesco ou da religião demonstra que a fragmentação da sociedade deu uma nova vida política à noção de grupo social – o coletivo político-social formal em que a vítima é integrada aquando do processo de discriminação –, transformando-a numa unidade de análise indispensável à reflexão sobre a opressão[1]. A consciência de que, embora a opressão seja um fenómeno experienciado por cada indivíduo, o nível individual de análise não é adequado à sua compreensão convida a encarar os obstáculos ao acesso como problemas políticos que, salvo raras exceções, decorrem do relacionamento entre grupos de cidadãos.

[1] Ordem dos Psicólogos (2020). Evidências da Ciência Psicológica e Desafios Sociais. Combater as Desigualdades e a Discriminação, Lisboa: Ordem dos Psicólogos, 5-6.

Com vista a melhor discernir a natureza da Justiça Social enquanto conceito, os problemas políticos e sociais a que a Justiça Social tenta dar resposta, bem como o quadro político geral que, na atualidade, influencia os sucessos e insucessos políticos da Justiça Social, o presente ensaio propõe, num primeiro tempo, uma reflexão sobre a opressão, um relacionamento assimétrico baseado na exploração, na marginalização, no desempoderamento, na dominação cultural e na violência, que subjuga os grupos sociais que dela são vítimas. Num segundo tempo, será questão de refletir sobre a natureza da Justiça Social, destacar os seus elementos constitutivos e indagar sobre o potencial político do conceito para iluminar o combate empreendido por um universo de grupos sociais fragmentados contra a opressão. Por fim, num terceiro tempo, a reflexão concentrar-se-á no contexto económico, social, político e cultural contemporâneo e tentará colocar em evidência as limitações e oportunidades eventuais que enquadram o combate pela materialização da Justiça Social.

1. A FRAGMENTAÇÃO DAS MILITÂNCIAS

Cinquenta anos passados da revolução de 25 de abril, instalada uma desconfiança generalizada relativamente aos partidos e ao pessoal político, a participação dos cidadãos no espaço público tem evoluído no sentido da fragmentação das causas e das organizações, bem como da erosão dos partidos políticos como polo de atração da participação das mulheres e dos homens que querem contribuir para a construção de uma vida coletiva mais satisfatória.

A especificidade da história do regime democrático em Portugal – a compactação em menos de meio século de processos políticos e sociais que nas democracias dos países centrais decorreram num período com mais de uma centena de anos – faz do caso português uma excecionalidade inadequada à compreensão da origem da fragmentação da participação política. Curioso é constatar que, nas democracias mais antigas, o declínio da participação dos cidadãos no espaço público e a fragmentação das militâncias foram resultado do magnífico sucesso dos partidos de massas socialistas e cristãos-democratas que, tendo sido instrumentos da participação política maciça das classes trabalhadoras, foram responsáveis pela redução da jornada de trabalho para oito horas diárias, o estabelecimento de uma pausa semanal dominical, a criação de um período anual de férias pago, o aumento substancial dos salários reais, a criação de esquemas de proteção na velhice e na infância, o desenvolvimento de serviços ou sistemas de assistência médica acessíveis ou gratuitos, a constituição de esquemas de proteção no desemprego e na doença e tantas outras modalidades de incremento indireto do rendimento dos trabalhadores que hoje designamos por Estado Social[2].

Paradoxalmente, a participação democrática maciça das classes trabalhadoras, sob a forma de militância nos partidos de massas e nos sindicatos, viria a ser vítima

[2] Nullmeier, F. e F. Kaufman (2021). Post-war Welfare State Development. The "Golden Age", in Bélang, D. (et al.), Handbook of the Welfare State. Oxford: Oxford University Press, 93.

do seu extraordinário sucesso. Com efeito, a profunda melhoria das condições de vida das classes laboriosas decorrente da ação dos partidos de massas fez-se acompanhar de uma redução drástica da apetência dos trabalhadores para a participação ativa na vida política e sindical. O afrouxamento progressivo da combatividade social e política dos trabalhadores durante o século vinte, o aburguesamento das classes trabalhadoras[3] terá sido uma consequência indireta e inesperada das duras lutas sindicais socialistas e cristãs-democratas em torno do aumento do poder de compra dos salários, da redução da jornada de trabalho e da criação do Estado Social, bem como do combate político dos partidos de massas pela eliminação dos critérios capacitários e censitários que obstavam à universalidade do sufrágio.

Entre os diferentes fatores responsáveis pelo aburguesamento das classes trabalhadores nos países capitalistas desenvolvidos, para além da criação de um robusto sistema de proteção social, contam-se as políticas públicas que, no segundo pós-guerra, democratizaram a aquisição de casa própria, popularizaram o automóvel familiar e, subsequentemente, individual, fomentaram o turismo de massas e que, mais recentemente, difundem a miragem de um capitalismo popular ou a promessa, implícita no empreendedorismo, da propriedade privada dos meios de produção ao alcance de todos.

Na frente política, o aburguesamento das classes trabalhadoras determinou a sua progressiva deslocação da esquerda para a direita do espetro político e a sua crescente indisponibilidade para a participação política,

[3] Coggiola, O. (2015). O Trabalho na Segunda Metade do Século XX, Revista Brasileira do Desenvolvimento Regional 4(1), 4 e seg.

[4] Mainwaring, B. e S. Mcgraw (2019). How Catchall Parties Compete Ideologically. Beyond Party Typologies, European Journal of Political Research, 58, 693-694.

[5] Detterbeck, K. (2005). Cartel Parties in Western Europe, Party Politics, 11(2), 188.

fenómenos que não passaram despercebidos aos partidos políticos. Centrados no imperativo de ganhar eleições, de obter o maior número possível de votos, perante um eleitorado agora concentrado no centro de espetro político, os partidos das famílias socialista e cristã-democrata que tinham estado na origem da instauração do Estado Social, que lideraram as profundas transformações sofridas pelo capitalismo no século vinte, perderam o elã reformador e, no intuito de poder agradar tanto a eleitores de direita como de esquerda, reduziram ao mínimo o seu posicionamento ideológico, eliminando dos seus programas quaisquer propostas de transformação da sociedade[4]. As organizações partidárias – que tinham sido um espaço de formação, de participação e de socialização política dos cidadãos – deixaram de ser um espaço aberto à militância, e o seu pessoal político, que outrora era mandatário das classes trabalhadoras, abandonou essa função de representação e transformou-se numa classe política profissionalizada. Os partidos políticos afastaram-se da sociedade, dos seus problemas e das suas aspirações.

A multiplicação de casos de corrupção de titulares de cargos públicos eletivos, o incumprimento sistemático das promessas eleitorais, a utilização do exercício de funções públicas para benefício privado futuro dos seus titulares, assim como a promiscuidade financeira entre grandes interesses económicos, partidos e o pessoal político ou a cartelização do sistema político protagonizada pelos partidos que se alternam no desempenho de funções governativas, são apenas alguns dos fenómenos em que se funda a desconfiança dos cidadãos nos partidos políticos da atualidade e nos representantes democraticamente eleitos[5].

O afastamento dos partidos políticos da sociedade e dos problemas reais dos cidadãos, bem como a falta de confiança na honestidade de propósitos das organizações partidárias, não erradica, no entanto, o desejo de intervir na vida social e política dos cidadãos que, tendo uma cultura política participativa, sentem ter legítimos interesses a defender no espaço público. No entanto, na perspetiva dos ativistas de causas, os partidos políticos passaram a ser encarados como meros centros de recrutamento de pessoal político e deixaram de ser meios adequados à promoção e defesa de causas com potencial fraturante.

Ora, considerando que os partidos políticos continuam a ser as únicas entidades vocacionadas para processar todo e qualquer problema, independentemente da sua natureza, a fragmentação da participação dos cidadãos em organizações setoriais que canalizam o descontentamento popular com a ordem política, económica, social ou cultural existente, bem como a proliferação dessas organizações, é uma consequência direta e inevitável da desconfiança popular nos partidos políticos tradicionais e da sua perda de atratividade[6].

Acresce que a esta competência universal dos partidos políticos se adiciona uma posição monopolista. Em qualquer sociedade, os partidos políticos, apesar do declínio da militância e da participação partidária democrática, continuam a exercer a função exclusiva de conciliar, com uma visão política de conjunto, a multiplicidade de perspetivas existentes num dado setor da vida coletiva ou entre setores desavindos da vida social, formulando propostas de gestão do presente e de planeamento do futuro de toda a sociedade. Neste contexto, a quebra da participação democrática ativa no seio dos partidos políticos, o afastamento entre cidadãos e organizações partidárias e a ausência de verdadeiro controlo democrático, por parte dos militantes, da classe política profissionalizada têm consequências gravosas na democraticidade da governação das sociedades contemporâneas[7].

Atendendo à competência universal dos partidos políticos e, principalmente, ao seu monopólio estratégico em matéria de decisão coletiva, apesar de os partidos serem, do ponto de vista da participação democrática, organizações algo decadentes, continuam a ser essenciais no processo de governação. As organizações da sociedade civil que, na atualidade, canalizam o essencial da participação ativa dos cidadãos estão disso conscientes. Tanto mais quanto os partidos e o seu pessoal político profissionalizado se encontrarem em posição de escolher e decidir, exceção feita de problemas que pela sua magnitude e impacto na opinião pública se impõem por si próprios, quais os problemas concretos da sociedade que merecem ser objeto de tratamento pelo sistema político[8], de inscrição na agenda da Assembleia da República, dos Ministros ou do Conselho de Ministros.

Perante o fluxo reivindicativo de coletivos e movimentos – migrantes, consumidores, sem-abrigo, ecologistas, feministas, trabalhistas, LGBTQIA+, estudantes, pró-vida ou pró-escolha, antirracistas, pacifistas, encarregados de educação e tantos outros –, na atualidade, governar uma democracia liberal, uma sociedade com uma participação

[6] Pildes, R. (2023). Political Fragmentation in the Democracies of the West, Brigham Young University Journal of Public Law, 37(2), 215.

[7] Biezen, I. e T. Poguntke (2014). The Decline of Membership-Based Politics, Party Politics, 20(7), 214-2015. .

[8] Vogel, L. (2023). The Impact of Political Professionalization on Legislators-Citizens Congruence in Policies and Process Preferences, 30(2), 66.

política dispersa e segmentada, resumir-se-ia a gerir as expetativas da sociedade civil, a satisfazer as exigências formuladas pelas organizações que tenham reivindicações compagináveis com as prioridades da classe política profissionalizada no exercício de funções públicas e, desse modo, assegurar a manutenção do status quo.

2. OPRESSÃO

Numa era em que os partidos políticos em geral não são mais percecionados como entidades ao serviço das aspirações de emancipação dos cidadãos, num momento da história em que a fraca participação dos cidadãos, desencorajada pelas práticas dos partidos políticos, se encontra fragmentada em múltiplas causas, grupos sociais e organizações, a perspetiva segundo a qual as militâncias, apesar de segmentadas, têm um denominador comum – a luta contra a opressão – pode constituir um ponto de viragem no sentido da consciencialização dos cidadãos e dos movimentos sociais acerca da complementaridade das suas causas e das suas lutas, bem como do imperativo de trabalhar em conjunto, de modo concertado, com vista à emancipação da sociedade como um todo.

Designar por opressão a dominação a que se encontram sujeitos os cidadãos de Estados democráticos pode parecer um contrassenso. No sentido usual da palavra, opressão implica uma ação repressiva voluntária de um regime político encabeçado por um tirano, por um ditador. No entanto, desde os anos sessenta e setenta do século vinte, nos Estados Unidos da América, a expressão 'opressão' começou a ser utilizada pelos grupos e movimentos sociais para designar a dominação estrutural que não depende necessariamente da vontade de oprimir de certos indivíduos ou grupos sociais poderosos[9].

[9] Mizael, T. e M. Castro (2024). Opressão Racial e de Género; Uma Interpretação Analítico-Comportamental a Partir do Pensamento de Patricia Hill Collins, 15(1), 4.

A opressão estrutural existe, portanto, em sociedades democráticas genuinamente apegadas aos princípios da igualdade, da liberdade e da fraternidade para todos. Resultado, tantas vezes, de ideias pré-concebidas inconscientes, veiculadas em estereótipos culturais e difundidas sistematicamente pelos média ou reproduzidas pelos mecanismos de mercado, a opressão materializa-se em injustiças de que são vítimas cidadãos discriminados em função da sua cor de pele, idade, género, aparência física, orientação sexual, deficiência física ou mental, religião, etc. Na senda dos trabalhos de Iris Marion Young, a opressão seria a consequência da exploração, da marginalização, do desempoderamento, da dominação cultural e da violência[10].

[10] Young, I. (1990). Five Faces of Oppression. In Asumah, S. e M. Nagel (eds.). Diversity, Social Justice, and Inclusive Excelence. Transdisciplinary and Global Perspectives. New York: State University of New York Press, 48 e seg.

2.1. EXPLORAÇÃO

Na esfera laboral, no quadro do modo capitalista de produção, sempre que o trabalho produzir mais valor do que o valor alocado à sua remuneração, estamos em presença de um fenómeno de exploração. Exploração implica a

capacidade de apropriação, por parte de um agente económico, de uma fração do valor produzido pelo trabalho de outrem. Reduzido à condição de mercadoria, o trabalho tem um valor de mercado, um preço por hora, que é consumido por quem o adquire, com vista à produção de bens ou serviços com um valor de mercado superior, por vezes muito superior, ao custo da aquisição do trabalho necessário à sua produção.

Para além desta troca desigual entre o valor do produto do trabalho e valor do trabalho, a injustiça da exploração manifesta-se ainda no facto de a esmagadora maioria dos cidadãos, para garantir a sobrevivência, se submeter ao exercício da sua atividade profissional sob o controlo, segundo os objetivos e para benefício de outras pessoas, numa ausência total de autonomia e num clima de desvalorização económica e social do trabalho, como atestam os valores ridículos atribuídos aos salários mais baixos e aos salários médios, em todos os continentes, na esmagadora maioria dos países capitalistas. Numa sociedade capitalista, basta ter posse de meios de produção, ser comprador da força de trabalho, para que as leis de mercado operem transferências de poder social que são desfavoráveis aos trabalhadores[11]. Se este é o quadro geral da exploração nas economias capitalistas, para certos grupos sociais, a questão apresenta-se ainda com maior acuidade. Grupos sociais específicos, tais como os migrantes ou as mulheres, encontram-se submetidos a modalidades ainda mais rigorosas de exploração.

No que concerne aos trabalhadores migrantes, em Portugal, na atualidade, a exploração generalizada, designadamente nos setores agrícola e dos serviços a domésticos, ignora os direitos fundamentais mais básicos e submete aos trabalhadores migrantes condições infra-humanas, sendo comum a imposição de um excesso de número de dias de trabalho por semana e de horas de trabalho por dia, o incumprimento das regras de higiene e segurança no trabalho em vigor, o não pagamento de salário ou o pagamento abaixo dos valores legalmente estabelecidos, os despedimentos arbitrários ou o não pagamento das contribuições para a Segurança Social. Acresce que estes abusos, em regra, têm lugar num quadro de ameaças de violência física contra o migrante ou a sua família, da imposição de restrições de movimento, de submissão a mecanismos ilegais de vigilância eletrónica ou outra, de retenção pela entidade patronal de documentos de identidade, de passaportes e de dinheiro das vítimas ou, ainda, de imposição de condições de servidão por alegadas dívidas[12].

No que respeita às mulheres, é forçoso constatar que a exploração das mulheres nas sociedades contemporâneas é um fenómeno multifacetado. Os parágrafos infra limitar-se-ão, no entanto, a tecer breves e parciais considera ções sobre a exploração das mulheres no mercado de trabalho. Em Portugal, dados relativos a 2023 indicam que as mulheres são mais qualificadas do que os homens, mas têm mais dificuldade do que estes em progredir na carreira e aceder a cargos de chefia. Embora representem na sociedade portuguesa 60,4% dos licenciados, 54% dos mestres e 51,4% dos doutorados, apenas 36,4% dos trabalhadores que desempenha funções de direção são mulheres, cerca de 40% ocupa cargos de chefia intermédia e pouco menos de 30% integra conselhos de administração[13].

[11] Junior, P. et al. (2014). Marx como Referencial para Análise de relações entre ciência, tecnologia e sociedade, Ciências da Educação, 20(1), 180 e seg.

[12] Caritas Portuguesa (2019). Migrações e Desenvolvimento em Portugal. Avançar nas Práticas: Rumo à Inclusão e Coesão Social. Lisboa: Cáritas Portuguesa, 40.

[13] BCSD Portugal (2024). Diversidade, Equidade e Inclusão no Meio Empresarial Português. Lisboa: BCSD, 25

Mais do que barreiras à progressão na carreira e ao acesso a cargos de chefia, todavia, o quotidiano das mulheres no mercado de trabalho é caracterizado pela exploração. No que concerne à categoria estatística "inativos", a taxa de feminização das pessoas domésticas seria de 97%, um valor que oculta a dramática realidade do trabalho não declarado e das suas nefastas consequências em matéria de proteção social na doença, no desemprego ou na velhice. A brutalidade da exploração das mulheres no mercado de trabalho verifica-se também em matéria de salários e remunerações – em média, as mulheres ganham menos 15,4% de remuneração base do que os homens, uma percentagem que ascende a 25,8% quando se trata de trabalhadoras licenciadas e a 26,1% quando está em questão o pagamento de prémios e complementos remuneratórios. As mulheres são ainda vítimas do trabalho a tempo parcial, apresentando taxas de ocupação que são o dobro da dos homens, da precaridade, do assédio no local de trabalho e de tantas outras situações que são o reflexo do nível extraordinário de exploração a que estão submetidas as mulheres no local de trabalho[14].

Para além da situação concreta dos trabalhadores migrantes ou das mulheres, a exploração decorre de uma estrutura de relacionamento entre grupos sociais. Assim, o combate à exploração que se centre apenas na redistribuição de recursos está condenado ao fracasso, pois as instituições sociais que determinam a exploração, a reprodução dos modelos de relacionamento social, não é suscetível de ser eliminada por essa via. Erradicar a exploração exige a introdução de novas modalidades de participação popular regular no processo de decisão política, a geração de novos critérios de repartição do trabalho e o início de uma transição institucional, estrutural e cultural fundadora de uma comunidade mais justa.

[14] Instituto Nacional de Estatística (2024). Boletim Estatístico 2023. Igualdade de Género em Portugal. 5 Trabalho e Emprego. Lisboa: INE, 62 e seg.

2.2. MARGINALIZAÇÃO

Curiosamente, na atualidade, marginal é todo e qualquer cidadão considerado pelos seus concidadãos, de modo consciente ou inconsciente, inútil para o sistema de produção, de distribuição ou de consumo. Desempregados de longa duração, deficientes físicos ou mentais, mães solteiras e seus filhos, pessoas com pouca ou nenhuma escolaridade, reformados, consumidores de produtos estupefacientes, pobres, pessoas sem domicílio fixo, punks, góticos e outros grupos de aparência não convencional, idosos com idade avançada, membros de grupos étnicos minoritários e migrantes sem domínio da língua portuguesa são apenas alguns exemplos de cidadãos que integram grupos sociais marginalizados[15].

A marginalização é uma forma agressiva de opressão. Conjuntos mais ou menos vastos de pessoas são excluídos da plena participação na vida social e, em muitos casos, condenados à privação material severa. A existência de eventuais subsídios acordados pelo Estado Social a certos grupos marginalizados em nada altera a opressão a que estes grupos sociais estão sujei-

[15] Cáritas Portuguesa (2024). Pobreza e exclusão Social em Portugal: Uma Visão da Cáritas, Lisboa: Cáritas Portuguesa, 12 e seg.

tos. Os serviços de assistência social são intrusivos e, por vezes, desrespeitadores da dignidade das pessoas beneficiárias desses serviços. A autoridade invasiva dos funcionários da segurança social, dos serviços de emprego ou de outras instituições congéneres públicas ou privadas relativamente a pessoas vulnerabilizadas e marginalizadas pela estrutura social tem, em regra, um perfil paternalista, humilhante, punitivo e, amiúde, arbitrário, aspetos que são o rosto da opressão em matéria de marginalização[16].

Note-se que a dependência é uma condição natural da condição humana. A realização da Justiça não exige, necessariamente, autonomia e independência. Doentes, idosos, crianças e tantas outras situações de dependência são absolutamente naturais no ciclo de vida dos seres humanos. Ser ou estar dependente não significa, obrigatoriamente, ser relegado para as margens da vida social. Combater a opressão, neste particular, é reintroduzir as pessoas conjunturalmente ou estruturalmente marginalizadas na vida social, tratá-las com o respeito que merecem e reconhecer-lhes a sua inalienável capacidade de escolha. Acima de tudo, importa dar-lhes voz, desde logo, no quadro dos processos de justiça distributiva de que são objeto e beneficiários e, ainda, fornecer-lhes alternativas nos processos políticos, sociais e económicos que os concernem. A educação para a participação na vida da comunidade e a integração em coletivos de interesse público das pessoas em situação de marginalização poderão contribuir para atenuar as barreiras impostas pela marginalização e, simultaneamente, promover uma integração justa no tecido social[17].

[16] Soeiro, J, (2022). O Regime de Cuidados em Portugal. Desigualdades e Desafios Democráticos. In Carmo, R. et al., Que Futuro Para a Igualdade? Pensar a Sociedade e o Pós-Pandemia. Lisboa: Observatório da Desigualdade cIES-ISCTE,

[17] OECD (2022). Understanding Fragility. Adding the Human Dimension to the OECD Fragility Framework. Paris: OECD Publishing, 11.

2.3. DESEMPODERAMENTO

Desempoderamento é a incapacidade dos indivíduos ou dos grupos sociais de, sob o império de fortes forças estruturais, exercer controlo sobre o seu próprio destino ou sobre o rumo da comunidade. Uma tal situação tem uma dimensão pessoal, que se materializa na incapacidade de dar um sentido adequado à sua própria existência, e uma dimensão social, que se concretiza no alheamento relativamente à política, à sociedade e ao espaço público em geral[18]. Consumidos pela falta de autoestima e pela desconfiança nas suas capacidades e decisões, os cidadãos e os grupos sociais desempoderados perdem a capacidade de desenvolver pensamento crítico em relação às suas situações pessoais ou ao enquadramento social que os oprimem.

O tecido social dispõe de um processo estrutural de desempoderar que se mete em marcha sempre que os indivíduos ou grupos, tantas vezes por motivos fortuitos, ficam expostos a esses mecanismos. A doença, o desemprego ou a desescolarização são apenas alguns dos fatores que podem determinar a erosão do poder dos cidadãos e dos grupos sociais envolvidos. O processo de desempoderamento é estrutural na medida em que a perda de poder pessoal ou coletivo não resulta de uma ação intencional desenvolvida por grupos sociais específicos com vista a minimizar a capacidade de intervenção das vítimas de desempoderamento[18].

Assim, o desempoderamento pode ser uma consequência económica, social ou política da degradação das

[18] Gray, G. e B. Rooij (2021). Regulatory Disempowerment: How Enabling and Controlling Forms of Power Obstruct Citizen-Based Regulation, Regulation and Governance, 15, 813.

condições de saúde física ou mental dos cidadãos doentes. A doença mental, a doença prolongada ou certas doenças que estigmatizam os portadores reduzem o peso social e político dos seus portadores e, socialmente desvalorizados, encontram-se limitados na sua capacidade de influenciar a vida coletiva. Efeito similar pode, ainda, ser produzido pela impossibilidade de aceder à educação formal ou à capacitação profissional por certos indivíduos e grupos sociais. Baixos níveis de escolaridade ou de formação profissional determinam reduzidos níveis de prestígio social e de rendimento. O desprezo social em relação à pobreza e à ignorância encarregar-se-á de reduzir as margens de autonomia ou de liberdade destes cidadãos e dos grupos sociais que os integrem. Por fim, a impossibilidade de participar ativamente no mercado de trabalho, com a exclusão do mundo do trabalho por via do desemprego, retira capacidade de intervenção social e política aos desempregados. Os obstáculos estruturais à organização de grupos sociais, tais como os desempregados ou os jovens, isto é, grupos sociais geograficamente dispersos, desunidos pela inexistência de espaços físicos de interação similares aos locais de trabalho e afastados da socialização sindical e política que estes possibilitavam, atestam o desempoderamento individual e coletivo de que estes cidadãos são vítimas.

A distribuição de poder na sociedade, e designadamente o desempoderamento, no essencial, de modo direto ou indireto, é realizada pelo modo de produzir, de distribuir e de consumir praticado nessa sociedade. Se o diferencial de poder entre trabalhadores manuais e intelectuais, entre operários e escriturários ou entre pobres e classes médias, por exemplo, deriva claramente do posicionamento de cada grupo social na estrutura económica, as diferenças de *status* entre cidadãos, consagradas pelas ideologias racistas, sexistas, elitistas e outras, embora aparentem decorrer da frente ideológica, em última análise, encontram-se subordinadas, de igual modo, à alocação de poder operada pelas estruturas económicas.

O desempoderamento aparenta ser, portanto, uma consequência estrutural do modo de produção, distribuição e consumo. Assim, atendendo à natureza estrutural da questão, os fenómenos de desempoderamento individual e coletivo podem ser um problema sem solução em contexto capitalista. Sendo assim, só o desenho cuidadoso das políticas do Estado Social e a formação e qualificação dos agentes públicos responsáveis pela sua execução, na Segurança Social, nos Centros de Emprego e em outros organismos públicos ou privados, inspirados nos princípios da Justiça Social, podem contrariar e, portanto, atenuar o impacto do desempoderamento estrutural e da opressão nos indivíduos e nos grupos sociais que dele são vítimas.

2.4. DOMINAÇÃO CULTURAL

A dominação cultural é, porventura, a mais subtil forma de opressão. Trata-se de uma força repressiva nem sempre fácil de discernir e contra a qual é árduo resistir. Com efeito, a cultura é a visão do mundo intrínseca a cada indivíduo ou a cada grupo social. Trata-se do sistema de

valores, do conjunto de crenças e do punhado de pressupostos morais acerca do Homem e da vida boa que, tendo sido ou não impostos por processos de dominação cultural, são intrínsecos à construção da identidade de cada cidadão e da identidade de cada grupo social.

Ora, a dificuldade de combater a opressão que se funda na cultura reside na falta de consciência das vítimas relativamente à situação em que se encontram. Resistir à opressão cultural exige um processo prévio de desalienação das vítimas, uma prévia tomada de consciência de que as suas ideias e práticas comuns, sempre que materializadas de forma espontânea e acrítica, têm boa probabilidade de reproduzir a dominação cultural que as vitimiza. A subtileza da dominação cultural consiste, portanto, na colaboração involuntária e inconsciente que se estabelece entre as vítimas da dominação cultural e os seus opressores, via mecanismos de reprodução de comportamentos, decorrente da contaminação dos indivíduos subjugados pela mundovisão dominante.

Dominação cultural pode ser entendida como a capacidade de um grupo social numa dada sociedade impor à generalidade dos cidadãos a sua mundovisão relativa a fenómenos presentes, passados e futuros. Cultural ou outra, a dominação pressupõe sempre um diferencial de poder entre grupos sociais. O grupo social preponderante e os seus aliados fundam a sua supremacia no poder de controlo efetivo sobre o modo de produção, distribuição e consumo em vigor nessa sociedade, na capacidade de persuadir os seus concidadãos que os recursos públicos alocados à defesa dos seus interesses egoístas, na realidade, são aplicados na prossecução de objetivos que beneficiam toda a comunidade e, por fim, no exercício da coerção sobre os grupos sociais subjugados, sempre que o consenso hegemónico se revelar impossível de obter por outros meios[19].

[19] Hamm, B. (2005). Cultural Imperialism: The Political Economy of Cultural Domination. In Hamm B. e R. Smandych (eds.), Cultural Imperialism: Essays on the Political Economy of Cultural Domination. Toronto: Broedview

A consequência imediata da dominação cultural é a invisibilidade dos grupos sociais subjugados. Não querendo ser exaustivo, entre as macro categorias sociais invisíveis, na nossa sociedade, contam-se os emigrantes asiáticos, os portadores de deficiência, os desempregados, os afrodescendentes, os pobres, os homossexuais, os requerentes de asilo, os trabalhadores precários e tantos outros cujo reconhecimento e afirmação social são combatidos pelos grupos sociais dominantes[20]. Partindo destas macro categorias, os grupos sociais concretos – tais como os coletivos de mulheres emigrantes asiáticas, de homossexuais afrodescendentes, de trabalhadores precários portadores de deficiência ou de desempregados pobres –, ao contrastarem profundamente com grupos sociais dominantes – tais como o que agrega homens brancos com altos rendimentos, por exemplo –, são esclarecedores do impacto da divisão social do trabalho na constituição dos grupos marginalizados ou dos grupos manifestamente privilegiados.

[20] Arrivé, M. (2020). Visibilizing Invisibility. An Introduction. InMedia, 8(2), 1-2.

Em termos identitários, pertencer a um grupo social submetido à dominação cultural de outro grupo significa, por um lado, no dia-a-dia, com vista a facilitar as interações sociais, ter de adotar modelos de comportamento, construir uma personagem a que não correspondem os valores, as crenças e a cosmovisão com os quais, em primeira instância, os membros desse grupo se sentem

confortáveis e identificados; e, por outro lado, com vista a evitar a repressão, implica desenvolver estratégias que permitam, ainda que em ambiente de grande descrição e, em certos casos, de quase clandestinidade, em comunidades restritas, partilhar as ideias e as práticas que dão vida e perpetuam as culturas objeto de marginalização[21].

[21] Ortner, S. (1995). Resistance and the Problem of Ethnographic Refusal. Comparative Studies in Society and History, 37(1), 174.

2.5. VIOLÊNCIA

Pilar fundamental da opressão, a violência pode manifestar-se de modo direto, sistémico e cultural[22]. A violência direta, segundo a definição adotada pela Organização Mundial de Saúde, é um ato voluntário, não necessariamente físico, do qual podem resultar ferimentos, morte, danos psicológicos ou deformações. Neste contexto, a intimidação e a ameaça do uso da força são manifestações clássicas de violência, próprias de quadros de relacionamento assimétrico. A violência direta, nas suas dimensões física e psicológica, é o instrumento de execução da violência cultural.

[22] Galtung, J. (1969). Violence, Peace and Peace Research, Journal of Peace Research, 5(3), 167 e seg.

A violência sistémica é um processo. A violência direta, pelo contrário, é um acontecimento. Enquanto a violência direta é uma prática intencional exercida por um agente identificável, a violência sistémica mantém as vítimas sob pressão violenta, sem que seja possível indicar um responsável concreto pelo exercício dessa pressão opressiva. A pobreza, por exemplo, é uma violência sistémica que vitimiza os pobres. Viver, em permanência, sem os recursos financeiros indispensáveis para adquirir alimentação, pagar renda de casa ou comprar vestuário, não ter capacidade financeira para fazer face a um imprevisto, uma doença ou uma conta de eletricidade elevada na sequência de um inverno inclemente, e, adicionalmente, porventura, ter crianças a cargo, constitui uma violência intolerável sobre as famílias pobres, embora não seja possível detetar uma intencionalidade de violentar por parte de um qualquer agente ou identificar um responsável concreto pelo exercício de tais violências[23]. No que concerne a distribuição de poder entre os diferentes grupos sociais, a violência sistémica cria condições desfavoráveis de existência e de desenvolvimento em relação a certos grupos sociais, reforçando as assimetrias propiciadoras de outros tipos de violência.

[23] Rylko-Bauer, B. e P. Farmer (2017). Structural Violence, Poverty, and Social Suffering. In D. Brady e L. Burton (eds.). The Oxford Handbook of the Social Science of Poverty. Oxford: Oxford University Press, p.

A violência cultural parte da constatação de que certos elementos culturais, que determinadas componentes da dimensão simbólica da vida coletiva, tais como a ideologia, a religião, a linguagem, o discurso científico ou as produções artísticas podem ser instrumentalizados para legitimar a ocorrência das violências direta e estrutural[24]. A violência cultural, mais do que uma fonte autónoma de violência, seria um veículo de legitimação das violências direta e estrutural exercidas sobre os grupos sociais que delas são vítimas.

[24] Galtung, J. (1990). Cultural Violence, Journal of Peace Research, 27 (3), 291-292.

A violência direta executada num quadro de violência cultural, constitutiva de um ato opressivo, em regra, é um ato de violência física ou psicológica dirigida aleatoriamente contra uma pessoa concreta pelo simples facto de ser percecionada pelo agressor como sendo parte de

um grupo social que, através do ato de agressão, pretende degradar, humilhar ou estigmatizar. Neste quadro, a violência cultural torna os atos violentos mais aceitáveis aos olhos da sociedade em geral e das instituições, designadamente judiciais e policiais, em particular[25]. Na sociedade portuguesa, a tolerância relativamente aos crimes praticados contra as mulheres, por exemplo, quer se trate de violência doméstica ou de violência sexual, são exemplos claros dessa realidade. Igual tolerância, no entanto, pode ainda ser constatada em matéria de violência contra migrantes, afrodescendentes, transexuais, idosos e outros grupos sociais marginalizados.

A violência direta de inspiração cultural é uma prática política exercida com a ambição de difundir medo entre os membros dos grupos sociais subjugados. Os crimes de ódio, aleatórios na escolha da identidade concreta das suas vítimas, irracionais quanto às suas motivações, em regra, têm a ambição de vitimizar – através do assédio, da violação, do espancamento ou do assassinato, por exemplo – e de condicionar o exercício das liberdades fundamentais e o desenvolvimento sociopolítico dos indivíduos e dos grupos sociais objeto de discriminação.

3. JUSTIÇA SOCIAL

Enquanto valor que deveria informar a generalidade das políticas públicas, a Justiça Social é um conceito

[25] Fernandes, L. (2014). A Exclusão Social Como Revelador das Relações Entre Violência Estrutural e Violência Quotidiana, Quaderns-e, 19(1), 182.

que não reúne consenso, em nenhuma sociedade. Com efeito, se certos atores concebem a Justiça Social como um obstáculo à prossecução de valores distintos considerados como mais relevantes, tais como a liberdade ou a ordem natural, outros agentes da vida coletiva, embora admitam a pertinência política do conceito, divergem profundamente quanto aos meios a mobilizar ou às vias a trilhar para atingir tal desiderato. Acresce que a noção de Justiça Social esvaziada de conteúdo concreto, com frequência, é reduzida à condição de idealização utilizada pelo marketing político das organizações partidárias ou dos titulares do poder executivo, com vista a iludir a fome de justiça dos governados.

Na história do pensamento político, Justiça Social é um conceito relativamente recente. Embora a reflexão sobre a Justiça tenha ocupado o espírito humano desde tempos imemoriais, bem anteriores à antiguidade clássica, a noção de Justiça Social só fez a sua aparição no vocabulário utilizado pelas agências especializadas que integram o sistema das Nações Unidas, em meados dos anos sessenta do século vinte. Acresce que, estando ausente da Declaração Universal dos Direitos do Homem, da Convenção Internacional dos Direitos Civis e Políticos ou do Pacto Internacional dos Direitos Económicos, Sociais e Culturais, na Organização das Nações Unidas, a expressão Justiça Social, durante muitos anos, foi utilizada como sinónimo de equidade ou de igualdade.

Claro que, sem políticas públicas equitativas que fomentem a igualdade, a Justiça Social seria um objetivo inalcançável. Todavia, para além da igualdade e da equidade,

a assunção da diversidade social, o estímulo à participação no espaço público e o respeito pelos direitos humanos são, de igual modo, dimensões essenciais de qualquer governação que se inspire nos valores da Justiça Social[26]. Assim, numa tentativa de definição simplificada de um conceito complexo e multidimensional, Justiça Social poderia ser entendida como uma doutrina orientadora da governação que privilegia a promoção da igualdade efetiva de direitos, de oportunidades e de tratamento de todas as pessoas, independentemente do grupo social que integrem.

[26] Khechen, M. (2013). Social Justice: Concepts, Principles, Tools and Challenges, E/ESCWA/ SDD2913/ Technical Paper 9, 5.

3.1. IGUALDADE

A igualdade é um princípio orientador fundamental de qualquer política inspirada nos princípios da Justiça Social. A aplicação do princípio da igualdade à ação política implica acordar um tratamento diferenciado a situações que sejam distintas e uma abordagem similar de todas as questões que, no essencial, sejam idênticas. À luz do princípio da igualdade, a discriminação, entendida como o tratamento diferenciado, arbitrário, de situações iguais, é inaceitável. Neste contexto, em matéria de igualdade, seria injusta qualquer política pública ou decisão política que, de modo injustificado, procurasse solucionar problemas fundamentalmente análogos mediante a aplicação de critérios distintos.

Particular relevo, em contexto de Justiça Social, tem a igualdade de oportunidades ou, mais especificamente, a igualdade de acesso de todos aos bens sociais. Segundo este princípio, os recursos coletivos, tais como a educação, a saúde ou a habitação, devem estar igualmente acessíveis a todos os cidadãos, sem distinção fundada na cor da pele, género, credo religioso, etnicidade, convicção política ou qualquer outro atributo desta natureza[27].

[27] European Commission (2019). Equality of Opportunity: Theory, Measurement and Policy Implications. Luxemburg: Publication Office of the European Union, 5.

O empenhamento na concretização do princípio da igualdade difere, no entanto, de sociedade para sociedade. Os colapsados regimes socialistas do leste europeu, por exemplo, tentaram criar sociedades igualitárias em que todos os cidadãos eram relativamente iguais, designadamente, do ponto de vista económico, uma experiência que foi terminada, na sequência da queda do muro de Berlim e dos acontecimentos que lhe deram lugar. O conceito de igualdade que vigora nas democracias liberais é bem menos exigente.

Na Constituição Portuguesa, por exemplo, uma doutrina bem estabelecida sugere que o princípio da igualdade realizar-se-ia como um direito, liberdade e garantia de natureza defensiva, positiva e corretiva[28]. A natureza defensiva do princípio da igualdade manifestar-se-ia na proteção que confere aos cidadãos contra qualquer tratamento desigual arbitrário, por parte do governo ou da administração pública. A vertente positiva do princípio decorre da constatação de que a igualdade social não se materializa de modo espontâneo e, portanto, que a sua concretização exige que os governos desenhem políticas públicas concretas que criem condições de acesso igualitárias aos bens sociais

[28] Dias, J. (2023). Do Princípio da Igualdade ao Princípio da Diversidade: Uma Releitura da Orientação Constitucional Portuguesa, Revista Jurídica Portucalense, 34, 82.

para todos os governados. Por fim, a dimensão corretiva do princípio da igualdade implica a criação, por parte dos poderes públicos, de mecanismos de correção das desigualdades que grassam nas sociedades democráticas e que impedem o usufruto pleno, a todos os cidadãos, do princípio da igualdade. Para efeitos da análise do conceito de Justiça Social, no entanto, esta terceira dimensão não se inscreve verdadeiramente no conceito de igualdade e será abordada, de imediato, num outro quadro, o da equidade.

3.2. EQUIDADE

O princípio da equidade é um pilar incontornável do conceito de Justiça Social e constitui um complemento essencial ao princípio da igualdade. Sem equidade, a simples igualdade – tal como o postulado da igualdade de todos os cidadãos perante a lei, por exemplo – pode transformar-se num axioma formal, numa narrativa imaginativa que ignora a profunda desigualdade que caracteriza as condições concretas de existência dos cidadãos[29]. O exercício da equidade implica, portanto, desde logo, o reconhecimento de que vida económica, social, política e cultural de indivíduos oriundos de grupos sociais diferenciados – tais como a comunidade cigana, os trabalhadores pobres, os portugueses afrodescendentes, os muçulmanos praticantes ou os jovens adultos, a título de exemplo – os obriga a vencer obstáculos, a derrubar barreiras com graus de exigência distintos e, ainda, que a promoção da igualdade de acesso desses cidadãos impõe a adoção de políticas públicas corretivas das desvantagens que os caracterizam e que limitam, em graus diversos, a sua capacidade de plena participação no espaço público.

A estruturação das diferentes dimensões da vida democrática segundo os imperativos da equidade implica, portanto, alterações bem mais radicais em todos os setores da vida pública e privada do que as que resultam da aplicação do princípio da igualdade. Com efeito, tratar os cidadãos de modo igual, sem ter em consideração a diversidade das circunstâncias próprias de cada um, não corresponde a uma perspetiva equitativa de organização da vida coletiva. Equidade exige, designadamente, que os processos económicos, políticos ou outros produzam resultados mais iguais, que o princípio da igualdade vigore não apenas nas condições de acesso ou nas regras processuais, mas tenha impacto no resultado final desses mesmos processos. Em termos práticos, a título de exemplo, uma política pública de recrutamento de funcionários públicos, que fosse respeitadora dos princípios da equidade, implicaria que o princípio da igualdade não se limitasse a permitir que todos os grupos étnicos que compõem uma sociedade pudessem concorrer, em pé de igualdade, à função pública, mas que o resultado desses concursos públicos espelhasse, em termos de admissões na função pública, a diversidade étnica existente na sociedade[30].

A produção de equidade numa dada sociedade exige, no entanto, um grande envolvimento do Estado e dos

[29] Minow, M. (2021). Equality vs. Equity, Journal of Law and Equality, 1, 170.

[30] Fischer, R. (s/d). Justice and Culture. In Sabbagh, C. e M. Schmitt (eds.), Handbook of Social Justice Theory and Research. Haifa: Springer, 460.

agentes privados. Uma sociedade que decida qualificar a vida da comunidade mediante a produção de processos justos, que coloque a equidade no centro das suas preocupações, que conceba a justiça como uma obrigação de resultado terá de mobilizar o conjunto das forças vivas e reformar as estruturas mediante, nomeadamente, o fomento de padrões dignos de remuneração do trabalho, a realização de investimentos indispensáveis à transição, a realocação de recursos de todas as naturezas, a introdução de reformas ao sistema fiscal, a qualificação do sistema público ou privado, segundo os casos, de educação e saúde ou a concretização de políticas eficazes de habitação[31].

[31] Culyer, A. (2001). Equity – Some Theory and Its Policy Implications, Journal of Medical Ethics, 27, pp. 276 e seg.

3.3. DIVERSIDADE

Nas democracias mais maduras, desde os anos setenta do século vinte, fenómenos como o ocaso dos partidos de massas e a sua transformação em partidos agarra-tudo e, subsequentemente, em partidos cartel determinaram uma considerável desvalorização da militância partidária e um progressivo afastamento dos cidadãos dos partidos políticos. Em ambiente de crescente profissionalização dos atores políticos e de desconfiança popular galopante relativamente à classe política, os cidadãos dotados de uma cultura política participativa passaram a sentir-se atraídos cada vez menos por projetos políticos universais característicos da oferta política protagonizada pelos partidos.

Sob o pano de fundo do alastramento de uma cultura individualista, sobrevalorizada pelo pensamento neoliberal, nas últimas décadas, o modelo de relacionamento dos cidadãos com o espaço público alterou-se profundamente. A fragmentação da militância e das causas em múltiplas organizações sociais monotemáticas será, porventura, o aspeto mais visível da crise de confiança nos partidos políticos tradicionais. As questões identitárias baseadas na orientação sexual, na nacionalidade, na religião, ou as temáticas setoriais tais como a proteção da natureza, a luta contra a pobreza ou a defesa dos direitos das mulheres deram lugar ao florescimento de uma multiplicidade de grupos sociais que coloca desafios concretos à inclusão e ao processo de produção de Justiça Social. Independentemente da sua natureza, no entanto, todos os grupos sociais que aceitem os princípios da Justiça Social são indispensáveis ao processo político da sua construção.

3.4. PARTICIPAÇÃO

Nas democracias ditas avançadas, a desconfiança nos partidos políticos e na classe política determinou o afastamento de um número substancial de cidadãos da vida política e do espaço público. A produção de Justiça Social efetiva, no entanto, exige a participação ativa de todos: cidadãos, grupos sociais e organizações. Evitando um debate sobre as diferentes conceções de Justiça, para efeitos deste ensaio, sugere-se que Justiça se materializa num conjunto de princípios que visam alocar recursos vali-

osos e raros a atores em conflito. De forma muito simplificada, poder-se-ia afirmar que os princípios de repartição que designamos de Justiça determinam "quem tem direito a quê" no quadro de um processo político em que os recursos escassos a distribuir são essenciais aos atores em conflito para que cada um possa atingir os seus objetivos e, por vezes, assegurar a sua sobrevivência enquanto participante no processo de decisão coletiva[32].

Num quadro democrático com estas características, garantir Justiça Social requer que o Estado e as organizações privadas – empresas, universidades, etc. – assegurem igualdade de acesso dos interessados às plataformas em que são construídas as políticas. No que concerne às políticas públicas, cabe aos governos alargar o círculo restrito e seleto dos decisores públicos promovendo a participação no processo decisório dos representantes dos grupos sociais, dos defensores das causas objeto do processo de decisão política[33]. Neste contexto, a participação é essencial à produção da Justiça Social. Participar, ser um ator ativo nos processos decisórios que dizem respeito a cada grupo social, é o único modo de garantir a presença no processo de alocação de recursos e, consequentemente, a única via de assegurar maior justiça.

[32] Palacios, J. et al. (2015). Inequality, Distributive Justice and Political Participation, Bulletin of Latin American Research, 5.

[33] Wampler, B. (2012). Participation, Representation, and Social Justice. Using Participatory Governance to Transform representative democracy, Polity, 44(4), 5 e seg.

3.5. DIREITOS HUMANOS

Nas sociedades democráticas contemporâneas, o consenso em torno do imperativo de respeitar os Direitos Humanos é muito alargado, sendo o seu usufruto na vida real quotidiana uma condição indispensável à prossecução da Justiça Social. Admitindo que esse consenso é estável, na mente de muitos democratas paira, no entanto, uma dúvida: será que todos os Direitos Humanos proclamados e juridicamente consagrados, a nível nacional e internacional, têm a dignidade de ser imperativos, de aplicação obrigatória ou, pelo contrário, certos direitos humanos, sendo menos direitos que outros, são meramente indicativos e de aplicação facultativa? E como se deve posicionar a ambição de Justiça Social perante direitos humanos que, sendo consagrados juridicamente, são impossíveis de materializar, se necessário, através de uma execução forçada decidida por um tribunal?

Tomando como referência a Convenção Europeia dos Direitos do Homem e os seus protocolos adicionais, o instrumento fundador do sistema mais eficaz de proteção dos Direitos Humanos a nível planetário, é seguro afirmar que os direitos civis e políticos, no continente europeu, se encontram exemplarmente protegidos. Assim, os direitos à vida, à propriedade privada, à liberdade e segurança, a um processo equitativo, ao respeito da vida privada e familiar, a beneficiar de vias de recurso efetivas e a contrair casamento, bem como as liberdades de pensamento, consciência e religião, de expressão, de reunião e associação e de circulação interna e, ainda, a proibição da tortura, da escravatura, do trabalho forçado, da discriminação, do abuso de direito, da prisão por dívidas, da expulsão de nacionais, da expulsão coletiva de estrangeiros e da pena de morte, nas democracias europeias, encontram-se exemplarmente salvaguardados[34].

[34] Shelton, D. (2003). The Boundaries of Human Rights Jurisdiction in Europe, Duke Journal of Comparative & International Law, 13(95), 96.

No entanto, outros direitos humanos consagrados numa multiplicidade de instrumentos não beneficiam da mesma dignidade. O direito ao trabalho, a uma remuneração digna, a um meio ambiente são, a proteção social efetiva na infância ou na velhice, a uma alimentação saudável e equilibrada, à habitação, a medicamentos básicos e essenciais ou à educação em todos os graus de ensino são direitos de natureza económica e social que não beneficiam de proteção jurídica na qualidade de direitos humanos, similar à acordada aos direitos civis e políticos[35].

Ora, a promoção da Justiça Social é incompatível com a tradicional duplicidade das democracias liberais em matéria de direitos humanos. Com efeito, se é impossível conceber Justiça Social sem liberdade de pensamento, consciência e religião, por exemplo, não é menos verdade que, sem o reconhecimento, por parte da comunidade, do direito de todos a um meio ambiente são ou à remuneração justa do trabalho, a Justiça Social seria uma ficção sem qualquer sentido.

4. NEOLIBERALISMO

Qualquer aposta séria no aprofundamento da Justiça Social implicaria, obrigatoriamente, uma aposta inequívoca na diversificação dos serviços públicos, mediante a criação de novas áreas de intervenção, e no aperfeiçoamento em termos quantitativos e qualitativos dos serviços públicos existentes. Neste contexto, o reforço do

[35] Nolan, A. et al. (2007). The Justiciability of Social and Economic Rights: An Update Appraisal, https://socialrightscura.ca/documents/publications/BP-justiciability-belfast.pdf. Consultado em 27.05.2007.

Estado Social surge, então, como uma política pública indispensável à construção de uma sociedade mais igualitária, equitativa, diversa e participada. Ora, em sentido contrário, nos últimos sessenta anos, o mundo capitalista – democracias e ditaduras – foi palco da ascensão galopante de uma ideologia política, até então marginal e desconsiderada, ao estatuto de doutrina hegemónica. Propulsada por uma teoria económica pouco sofisticada, mas de fácil difusão junto da grande maioria dos cidadãos, o neoliberalismo, o ideário político neoliberal nos domínios da economia política, do pensamento político e da teoria da administração pública, ao preconizar uma redução drástica do peso do Estado na vida social, situa-se nos antípodas dos valores democráticos e humanistas que fizeram do Estado Social um projeto político de sucesso.

Duas teses explicativas bem distintas dão conta da ascensão meteórica das ideias neoliberais, iniciada nos anos setenta do século passado. A primeira tese centra-se na erosão da teoria keynesiana enquanto instrumento de gestão macroeconómica; a segunda destaca a natureza política e ideológica da cruzada internacional que colocou o neoliberalismo no centro do pensamento económico e da prática política.

Em regra, a desafeição em relação ao Estado Social é acompanhada da desconsideração pela teoria económica de Maynard Keynes. Com efeito, o keynesianismo concebeu o quadro teórico que permitiu ultrapassar a crise económica mundial de 1929 e que, ao desqualificar o sacrossanto conceito liberal de "Estado

Mínimo", conferiu à intervenção ativa do Estado na economia, na sociedade e na cultura um papel essencial na produção do equilíbrio geral. Esta revolução no pensamento económico, que abriu a via, designadamente, à construção do Estado Social, após a segunda Guerra Mundial, terá sentido dificuldade em encontrar solução eficaz para um fenómeno dramático ocorrido na primeira metade dos anos setenta do século vinte, nunca antes constatado no modo capitalista de produção. Na sequência do colapso do sistema de Bretton Woods, em 1971, e do primeiro choque petrolífero, em 1973, a economia mundial foi vítima de uma forte estagnação económica, acompanhada do consequente desemprego, e de um paradoxal e vigoroso processo inflacionário, dois fenómenos teoricamente contraditórios que dariam lugar a um novo vocábulo, a estagflação. Assim, para a tese que atribui a substituição do keynesianismo pelo neoliberalismo a questões essencialmente técnicas, na origem da ascensão do neoliberalismo estaria a estagflação, uma alegada insustentabilidade financeira do Estado Social e a incapacidade do keynesianismo de lidar com tais fenómenos[36].

Uma segunda tese explicativa da ascensão do neoliberalismo, de cariz político, não considera a estagflação ou a suposta insustentabilidade do Estado Social como factos demonstrativos da incapacidade do keynesianismo para resolver os problemas económicos de uma alegada nova era. A questão seria política. O sucesso do neoliberalismo teria sido o sucesso de um projeto político transnacional protagonizado pela direita política, aparentemente pouco saudosa do "Estado Mínimo", mas desejosa de reorientar os fluxos financeiros públicos para grupos sociais, em tudo distintos dos beneficiários tradicionais das prestações do Estado Social. Este projeto de redução do salário indireto dos trabalhadores, mediante o enfraquecimento do Estado Social, estaria condenado ao fracasso em finais dos anos quarenta, início dos anos cinquenta do século vinte, numa era em que a vida democrática se encontrava dominada por partidos de massas socialista e cristãos-democratas envolvidos no processo de construção de sociedades mais iguais e equitativas. Nos anos setenta do século vinte, no entanto, as condições sociais e económicas tinham adquirido contornos radicalmente distintos[37].

Aliás, o processo de expansão das ideias neoliberais resume-se à história de um punhado de brilhantes intelectuais de direita, concentrados inicialmente na Universidade de Chicago, dos capitalistas seus financiadores e da criação de uma densa rede internacional profissionalizada, composta por institutos, grupos de reflexão, centros de investigação, fundações, cátedras financiadas, editoras, académicos, revistas, escritores e comunicadores consagrados ao desenvolvimento e à difusão do pensamento neoliberal. Este processo de pesquisa, desenvolvimento e disseminação, que terá exigido financiamentos privados da internacional informal neoliberal no valor de muitas centenas de milhões de dólares, foi manifestamente bem sucedido. Se, na frente política, as vitórias eleitorais da britânica Margaret Thatcher, em 1979, e do norte-americano Ronald Reagan, em 1980, marcam o ritmo desse triunfo planetário, na atualidade, o neoliberalismo adquiriu o perfil de pensamento económico e político hegemónico, uma ideologia global que impera sem verdadeira oposição ou alternativa[38].

[36] Harvey, D. (2005). A Brief History of Neoliberalism. Oxford: Oxford University Press, 12.

[37] Karatani, K. (2018). Neoliberalism as a Historical Stage, Global Discourse, 8(2), 191-193.

[38] Nofal, S. (2023). The Historical Roots of Neoliberalism: Origin and Meaning, Brazilian Journal of Political Economy, 43(1), 582.

A simplicidade do pensamento neoliberal é desconcertante. Exceção feita da liberdade de escolha, que apenas é tida como indispensável na área económica, para os neoliberais, o que é adequado para a economia, em princípio, é válido para a política, para a sociedade e para a cultura. Para o neoliberalismo, a competição é um traço distintivo básico das relações humanas e a espontaneidade do mercado livre apresenta-se como a modalidade mais pertinente de regulação dessas relações competitivas. A desigualdade, designadamente entre o capital e o trabalho, concebida como portadora de uma dinâmica social virtuosa, deve ser reposta e garantida. Na incapacidade de dar estabilidade temporal às reformas económicas julgadas necessárias, muitos neoliberais prefeririam uma ditadura liberal a uma democracia intervencionista, um regime político desrespeitador dos direitos fundamentais dos cidadãos, mas protetor de uma ampla liberdade dos agentes económicos, a um regime político respeitador da vontade popular e da dignidade humana que desenvolva políticas públicas corretivas do que considera ser distorções provocadas pelo livre funcionamento do mercado[39].

O neoliberalismo não preconiza o regresso ao "Estado Mínimo". Se todos os neoliberais se opõem à regulação administrativa de setores de atividade económica ou à política de estímulo orçamental das economias em estado de depressão, os neoliberais mais abertos ao mundo podem admitir, por exemplo, a existência de seguros públicos de saúde ou contra desastres naturais, a regulamentação do horário diário de trabalho, a imposição de normas relativas à saúde e segurança no local de trabalho, a criação de regras relativas à deflorestação, ao consumo de tabaco, ao controle da poluição sonora, à produção e distribuição de produtos tóxicos e, até, eventualmente, a fixação de preços em caso de monopólios naturais, a criação de um rendimento mínimo garantido ou a distribuição de "vouchers" como modalidade de garantir acesso dos pobres a serviços fundamentais, tais como a educação ou a saúde[40].

O neoliberalismo não está comprometido com a Justiça Social[41]. No que concerne aos impostos, a redução acordada aos cidadãos com rendimentos mais elevados, por uma questão de princípio, será sempre maior do que a concedida às classes trabalhadoras, apesar destas serem as principais vítimas do subfinanciamento dos serviços públicos que decorrerá da quebra inevitável das receitas públicas. Em matéria de serviços públicos universais, a introdução de "vouchers" permite a privatização de vastos setores do Estado, nomeadamente os da saúde e da educação, ou, em alternativa, a descapitalização do setor público mediante o "outsourcing" e o redireccionamento dos fluxos financeiros públicos para o setor privado. Em matéria de introdução de um rendimento mínimo garantido, esta prestação abre a via ao fim de outros subsídios sociais e à introdução de um preço nos atos praticados pelos serviços públicos outrora gratuitos ou tendencialmente gratuitos. Relativamente às privatizações nos setores da energia, caminhos de ferro, rodoviário, água, saúde ou educação, o neoliberalismo, longe de procurar eficácia, incentiva a criação de rendas e lucros excessivos, baseados na exploração dos cidadãos, do Estado ou de ambos. No que respeita à financeirização da economia, por fim, a desregulação e facilitação do crédito, o convite permanente à contração de empréstimos para a compra de casa, automóvel, vestuário ou férias consti-

[39] Gallo, E. (2022). Three Varieties of Authoritarian Neoliberalism: Rula by Experts, the People, the Leader, Competition and Change, 26(5), 558 e seg.

[40] GRoberts, J. (2014). Neoliberalism and New Public Management: The Rise of the Competent Public Sphere. In Roberts, J., New Media and Public Activism: Neoliberalism, the State and Radical Protest in the Public Sphere. Bristol: Bristol University Press, 63.

[41] Zeba (2022). Neoliberalism and the Challenges of Social Justice: Covid 19 and Mirant Labour Crisis in India, Journal of Law and Social Research, 12, 172.

tui uma modalidade renovada de transferência, através dos lucros das vendas de bens e serviços a crédito e do pagamento de juros dos empréstimos obtidos, dos recursos financeiros alocados ao pagamento de salários, para a remuneração das classes proprietárias dos meios de produção.

Em suma, se é possível conceber uma sociedade que se tenha fixado como fim último a garantia da igualdade, da equidade, da participação e do usufruto de direitos fundamentais por parte de todos os cidadãos, nacionais e estrangeiros, esse ideal de vida coletiva seria impossível de alcançar num quadro ideológico neoliberal.

CONCLUSÃO

A crise de confiança nos partidos políticos e nos titulares de cargos públicos eletivos transformou a fragmentação das causas e das militâncias num processo irreversível. No entanto, ainda que as organizações monotemáticas possam parecer mais eficazes na promoção de causas concretas, a emancipação da sociedade como um todo, indispensável à emancipação de cada indivíduo e de cada coletivo, não se resume à mera soma das conquistas setoriais de cada grupo social.

A emancipação da sociedade é uma causa cooperativa transversal e global. Implica a superação das barreiras estruturais restritivas que condicionam os indivíduos e os impedem de definir o seu projeto existencial e as condições externas que o afetam. Emancipação significa a autonomia de cada indivíduo e de cada grupo social, a capacidade de relacionamento, numa base igualitária entre todos os cidadãos, uma relação caracterizada, nomeadamente, pela ausência de coerção e por uma postura crítica em relação à sociedade, aos seus concidadãos e à conduta própria. Assim, dado que combater em prol da emancipação de cada um é lutar contra a opressão de todos, o envolvimento ativo na política nacional e transnacional de todos os coletivos setoriais é indispensável à causa da emancipação.

Mas, se uma cooperação transversal entre todos os coletivos é indispensável à causa da emancipação, não é evidente o tipo de cimento que poderia unir coletivos tão diversos e causas tão distintas. A Justiça Social, concebida como um horizonte de igualdade, equidade, diversidade e participação, num quadro de respeito leal pelos direitos humanos, poderia constituir a plataforma motora de um envolvimento político futuro, à escala nacional e transnacional, de uma miríade de organizações da sociedade civil que, na sua esmagadora maioria, paradoxalmente, em Portugal, têm uma cultura política paroquial e uma clara inconsciência do impacto político potencial do seu envolvimento social.

Na atualidade, o clima económico, social, político e cultural geral pode não ser o mais propício para a transformação de culturas políticas paroquiais em participativas. A nível de cada indivíduo e de cada coletivo, o impacto atomizador do neoliberalismo sobre a disponibilidade

para a ação coletiva é tremendo. No entanto, mais do que nunca é imperativo encontrar fórmulas que permitam mobilizar os coletivos de migrantes, consumidores, sem-abrigo, ecologistas, feministas, trabalhistas, LGBTQIA+, estudantes, anti-racistas, pacifistas, encarregados de educação e tantos outros no combate contra a opressão imposta à sociedade pela dominação neoliberal.

Apesar dos programas de privatização de serviços públicos, o neoliberalismo não ambiciona verdadeiramente reduzir o peso do Estado na economia. O objetivo do neoliberalismo é transferir recursos financeiros, de formas diversas, do setor público para o privado. Com efeito, a gestão orçamental pública neoliberal não tem provocado reduções de receita ou de despesa pública. A receita pública serve hoje para pagar a empresas privadas os serviços que antes da privatização eram prestados pelo setor público e, ainda, para rentabilizar empresas ineficazes – bancos, empresas ditas estratégicas, etc. –, declaradas essenciais ao funcionamento da economia nacional. Os recursos públicos que outrora serviram para garantir a prestação de serviços sociais às classes trabalhadoras servem agora para dar rentabilidade ao capital privado. O mercado das empresas privadas que passaram a prestar os serviços públicos é o Estado, seu único ou principal cliente, e as empresas em falência, uma vez recuperadas com avultadíssimos recursos públicos, são vendidas a privados por somas simbólicas. A degradação dos serviços públicos é, neste contexto, inevitável. O Estado Social parece condenado.

A História não tem, no entanto, fim. O longo processo de humanização do Homem continua em curso e, não havendo garantias contra eventuais regressões civilizacionais, neste como em todos os tempos, às gerações presentes incumbe a responsabilidade de combater a opressão e de desenhar o perfil de uma sociedade futura que, independentemente do regime político que venha a adotar, seja mais conforme do que a atual democracia liberal aos princípios da Justiça Social.



Poema-processo

(Para o Álvaro de Sá)

Escreveu os versos na folha
mas não gostou.
Amachucou
e pôs de lado.

Tentou outra versão
que também não agradou.
Amachucou
e pôs de lado.

Insistiu, sem conseguir
o efeito desejado.
Amachucou
e pôs de lado.

Repisou de novo
sem resultado.
Amachucou
e pôs de lado.

O poema teimava
em não o ser. Desanimado,
amachucou
e pôs de lado.

Ficou sem folhas para escrever.
Mas o poema estava pronto.
Terminado.
Mesmo ali ao lado.

Fernando Aguiar

Posfácio – ou um leve espanto perante o peso da vida

DIOGO MARTINS

Henry Miller finaliza um dos seus enleios em matéria de pensamento – ou do pensamento feito matéria, reverberando à flor da pele – com a inocência desta boutade: que a forma como lemos um livro se iguala à forma como lemos a vida. O alcance da asserção, parecendo tão contíguo à sua literalidade, parece igualmente estar condenado a esse esgotamento simplista de sentido, sem ter mais pano para outras mangas. Tão pegado ao chão, inutiliza qualquer salto lateral, qualquer ínfima descolagem. Não obstante, demoremo-nos um pouco na sua rudimentar simplicidade – a demora, aliás, nunca foi sentida com tamanha urgência como hoje, porquanto sem ela não há livro que levede, nem vida que se possa matizar em plenitude –, demoremo-nos um pouco mais nestas coisas, como se neste gesto de recusa em acertar o passo e em perseguir outros alvos reivindicássemos, sem pudor de parecermos ridículos, a nossa crença no mundo, pegando em palavras de Deleuze. E à crença no mundo subjazem mistérios nos acidentes da luz, segredos no bordo hiante das coisas: confia-se um pouco às cegas na feição inesgotável do mundo, na medida em que pensar demoradamente, apaixonadamente, amplia as possibilidades de vida, desponta vidas possíveis até no que se julga inane. É um pouco assim que as coisas, sendo o que são, também se excedem e se enigmam. É por tudo poder ser assim que, por exemplo, ao deixar-se fascinar pela mundanidade na poesia de William Carlos Williams, Cristina Campo admitia amar a sua época «apesar de tudo» – apesar do fascismo endémico, da miséria simbólica, dos pobres sem rosto – pela desrazão mesma do amor: «porque é a época em que falta tudo e, exactamente por isso, talvez seja o verdadeiro tempo do conto de fadas» (*Os Imperdoáveis*, 2005, p. 157).

A forma como lemos um livro, a forma como lemos a vida. Talvez possamos entrever neste paralelismo rasteiro, com tudo o que nele subsiste como fuga para baixo e como atenção sôfrega às minudências diárias, algo muito próximo da «hermenêutica do banal» proposta por Peter Sloterdijk. No olhar que se detém perante o mais ínfimo dos ínfimos, num exercício expansivo de arqueologia psíquica, sobrevive uma espécie de vocação «pugilística»: ou seja, ler e lutar. O pensamento como o acto de pugnar contra a película endurecida dos consensos, contra a arrogância dos estúpidos, contra o achatamento do real. Partindo de um texto de Brecht, o autor de *Mobilização Infinita* ousa enfrentar a decepção metafísica, ou o diagnóstico do mundo enquanto realidade espiritualmente deserdada e desertada por todos os deuses, ao propor a elevação do concreto, do tangível, do rudemente familiar, ao nível de uma «antropotécnica» prodigiosa. Que quer isto dizer? Que o concreto, na sua inabordável contingência, abre ao ser humano possibilidades insuspeitadas de trilhar sentidos de vida – e isto, sobretudo, quando lhe parece existencialmente intolerável e de um cinismo atroz gizar planos para uma vida de sentido.

Deste modo, em clave brechtiana, «filosofar» tornar-se-ia «a arte de levar e de dar em combate». Numa palavra: a arte de resistir. Fazendo da existência, da facticidade irredutível de se existir no mundo, um modo de resistência, um esforço por «se aguentar». Um pouco à imagem de Leopold Bloom, o herói anónimo dos hábitos e da repetição no *Ulisses* de Joyce: pôr-se a pé de manhã, fritar um rim de porco, sair de casa, picar o ponto no trabalho, caminhar na rua entre os demais, saudar as

gaivotas, embeber-se de ternura por tudo, amparar um estranho, e regressar a casa às tantas da noite – à sombra de cada uma destas acções, o mais comum dos mortais sobrevive às circunstâncias do seu tempo e à sua própria circunstância (judeu não praticante em território hostil) e, só por isso, transforma inconscientemente um dia banal numa travessia de proporções homéricas. Por isso, conclui Sloterdijk: «Talvez a hermenêutica da banalidade tenha de sucumbir à tentação de executar a sua tarefa habitual na vida em estilo atlético pesado. Talvez a descoberta do evidente seja, realmente, para nós, o mais difícil e talvez se tenha, efectivamente, de empreender a operação de expulsar o demónio da metafísica por intermédio do Belzebu pós-metafísico. Portanto, filósofos, ainda mais um esforço, se vos quereis abandonar! Vamos enaltecer a descida como um voo a grande altura, venderemos ao rio água engarrafada e defenderemos até ao fim a tese segundo a qual nada é tão incompreensível como o evidente. Talvez por esse caminho, um dia, um leve espanto perante o peso da vida venha a ser a coisa mais bem repartida do mundo.» (*Mobilização Infinit*a, 2002, p. 192).

Citando Bloom no episódio dos Lotófagos, «Cada palavra é tão profunda» (*Ulisses*, p. 82); há, então, profundidades insondadas nos interstícios das coisas, uma reserva inesgotável de forças elementares que instigam a imaginação e contrariam a aridez do fraco realismo, a ausência de alternativas às prepotências dominantes. Talvez se ajuste, a este propósito, a imagem da «incerteza» enquanto acto de «desobediência», com a qual Rui Nunes escrevera o poema «Recusa», a convite do jornal *Público* para assinalar os cinquenta anos do 25 de Abril. Um poema de

fria sobriedade, despojado de gloríolas incensadas, de revivalismos nostálgicos, marcado apenas por um olhar frio, mas não menos impaciente, perante as convulsões do real ou «a claridade do presente».

RECUSA

Homens, mulheres e crianças, reduzidos
à vida mutilada das sombras

uma palavra incerta
soletrava alguns lábios.
Pedra a pedra, cisco a cisco,
a sua incerteza
era uma desobediência

Sombras atravessadas por sombras,
concentram-se numa única,
que explodiu em multidão.
:
Um gesto sem regresso,
a que se iria dar um nome,
iniciava a madrugada.
:
Uma palavra recusa
transformar-se em fóssil:
eis a claridade do presente

Se acaso ocultássemos o contexto que determinou a escrita e, depois, a publicação deste poema, seria pouco provável que a alusão ao 25 de Abril ressaltasse sequer

da exegese do texto (à excepção, talvez, do verso «iniciava a madrugada», que parece glosar um dos poemas mais célebres de Sophia). Talvez, uma vez mais, a forma como o lemos contamine a forma como esse real é vivido: não tanto o facto consumado, o evento histórico que passou, mas sobretudo o que não cessa de passar, o que nos chama do futuro. «Pedra a pedra, cisco a cisco», *cada palavra é tão profunda*: recusando «transformar-se em fóssil», ela pode prescindir de si como produto, mas nunca como processo. Pois é da sua inapreensibilidade vital, da sua condição de «palavra incerta», que advém a sua força política, contrariando o que à força se quer impor como destino. Enquanto se excederem, pedras e ciscos resguardam a sua liminaridade obturante – e impulsam novos mistérios.

Diria que os vários projectos que a Terceira Pessoa tem vindo a desenvolver, ao longo de uma década de existência, incidem um feixe considerável de luz crítica sobre estas e outras obviedades de base. O evidente é o mais difícil, o que se presta a maiores desafios, segundo Sloterdijk; daí que as diferentes linguagens artísticas ajudem a resgatar situações ou instâncias anódinas para que mesmo no gesto mais simples, tal como no *Ulisses*, ressalte um elemento de assombro ou de provocação. Questões como estas: sobre o que é um corpo, o que acontece ao andarmos, como podemos viver juntos, como dançar segundo o refluxo da maré ou ao ritmo dos comboios que passam. Não se trata de um assumido apelo husserliano «às coisas mesmas», em clave programática; a menos que viver a vida, experimentando-a de múltiplas maneiras, estando nela de corpo inteiro (sob o signo da performance, por exemplo, que implica a comparência dos corpos no trabalho artístico), constitua por si só um programa engenhoso.

E acredito que sim. O projecto do Estado Activo não se desvia, em traços gerais, deste percurso reflexivo. Realiza-se, ele mesmo, enquanto desvio: sob o signo de Abril, desse salto para fora das calhas da História, para lá de todos os determinismos calculáveis e de todas as cauções previsíveis, contra os quais a revolução desponta e se faz acontecimento. Eis a violência de uma impossibilidade que aspira a ser possível. A Revolução de 74 foi esse desvio, até deixar de o ser. Os cadernos de queixas avolumam-se, a ressaca das festas finge não ver, uma e outra vez, o retorno do recalcado à medida que o deserto cresce. O projecto não fugiu a esses debates. Dedos na ferida, murros na mesa, autocrítica. A liberdade de poder tudo isso, de olhar em volta a imensidão de um vazio saturado de obsolescência que esgarça o próprio vazio – e, nele, a força de abertura para novos saltos, novos fôlegos, essas «fissuras» potencialmente revolucionárias de que André Barata sente falta na plissagem do tempo e das relações, ou no tecido do mundo. Um tecido esgarçado pelos piores atavismos, vulnerado pela alienação, pela insensibilidade programada, pelo umbigar recrudescente dos individualismos, no ringue dos sete cães a um osso, em detrimento de um senso – genuinamente sensível, no desamparo recíproco da nudez face à nudez do outro, mortal e precário como eu – comum.

Mas há que ir fazendo, ir errando. Um pé posto à frente do outro realiza um passo, e a um passo dado sucede um outro passo que se dá. De súbito, à luz de Rebecca Solnit,

estamos a caminhar, e caminhar é o disfarce mais exímio para essa arte de não fazer nada que se chama pensar, imaginar, perder-se dentro de si inutilmente. Com um pouco mais de ímpeto, já não se caminha: corre-se. E de cada vez que corremos, como Solnit constata de um modo tão bonito, a cada passo há um breve salto no vazio (como o de Yves Klein em 1960), o corpo levita intermitentemente sobre a superfície terrestre: «Voamos», portanto; «devoramos o céu em pedaços demasiado pequenos para serem medidos» (*A Fild Guide To Getting Lost*, p. 176, tradução minha). O restolhar dos pés sobre o chão acera a consistência que atribuímos ao espaço, a percepção das distâncias e do tempo necessário para ir de um a outro lugar. É o tempo a inscrever-se no corpo, ou o corpo, com o seu batimento cardíaco, a humidade do suor, a respiração, a extirpar o tempo à sua insubstancialidade imaterial, ao seu estado de irrealidade, tornando-o sensível, matéria do mundo. Pelo caminho, o manto da paisagem começa gradualmente a desfibrar-se. Ao pendor abstracto da homogeneidade – a montanha, a lonjura, o arvoredo, as nuvens – inflige-se a volúpia da aproximação, a presença singular de inesperadas existências na contiguidade dos olhos, da polpa dos dedos, da palma dos pés – a textura frangível do musgo ressequido no topo de um penedo, um caracol esmagado, o cheiro forte a resina, a espuma do cúmulo-nimbo. Somos contemporâneos, quer dizer, responsáveis por tudo, por estas formas silentes de vida com quem partilhamos a Terra, até que a morte do Sol nos engula debaixo de fogo daqui a 5 mil milhões de anos.

Para Solnit, deixar-se perder nestas errâncias é deixar-se ir ao encontro de tudo aquilo que nos excede, do azul

que tinge os nomes do que se mantém velado, nos confins mais profundos. Reconhece-se a realidade mesma do que é desconhecido, radicalmente inesperável, que nos espicaça e amedronta na mesma dose. Por isso, voltando a Henry Miller, se vou lendo um livro como vou lendo a vida, talvez isso não signifique outra coisa do que esta forma de despojamento, de se deixar desabrigado, como é o corpo na relação com os outros corpos, tocando e deixando-se tocar, expondo-se ao sol e ao vento. Vai-se entrando na página, dá-se mais um passo, e alguma coisa nos detém – um vocábulo espinhoso, as espículas do hibisco. Alguém vem ter connosco, outra voz nos chama ao longe, brinca-se por instantes com a frivolidade do eco ressoando nas encostas. Ler e andar, ler e perder-se.

Tal como Miller, também Rebecca Solnit esboça amiúde analogias sem grande rasgo, mas o que nelas ressalta é a sua valência operativa e existencial: em *Wanderlust* (2022), compara a linguagem a uma estrada, porque nem uma nem outra podem ser apreendidas de uma vez só, mas apenas ao ritmo do seu desvelamento (p. 268). «Não se acaba, interrompe-se», volta Rui Nunes; e explica: «O medo leva-nos a pôr um ponto final num texto, a afastarmo-nos dele: / um livro acabado é uma monstruosidade que nos repele.» (*Suíte e Fúri*a, 2018, p. 87). De interrupção em interrupção, a forma como se lê um livro desenha a forma – instável, movediça, mutante – de como se apreende a vida, na sua iridescência, nos seus desalinhos. Um livro acabado é um livro morto, pelo qual não nos lembramos de ter passado, que não deixou em nós qualquer resíduo: nem de luz, nem de treva, nada. Mas um livro inacabado, como as ruas, as veredas ou as estradas, não se esgota na última página, no seu derradeiro

parágrafo: é o livro que nos invade, ao qual não cessamos de regressar, recomeçando-o «pela fissura de uma frase, de um erro, pela imperfeição de uma história» (*ibidem*). Dos livros inacabados, pouco mais resta do que a cinza do lápis, um nome mais fulgurante, dedadas imprecisas, a memória do lugar onde nos sentámos a ler. Um acumular de bocados, nada mais que bocados, expulsando o consolo ilusório da síntese. Excessivos, inumeráveis restos, é tudo o que a memória retém, porquanto nos impede de recordar e restituir, de fio a pavio, o conteúdo integral dos livros que lemos; como se tal impossibilidade denunciasse a seu modo que não fomos feitos uns para os outros, livros e leitores, inteiramente. Coisas da natureza, ou da falta dela (Aristóteles, Agamben): nada de natureza humana, tudo uma questão de potência. A consciência acidulada de peças que não encaixam, acesas no ranger do seu atrito: pedra a pedra, cisco a cisco, a vida surpreende a vida na simultaneidade de tudo. Galga as margens. Suspende o cutelo das horas, a contagem decrescente até ao próximo fim do mundo metido na calha, engessando o horizonte, o desejo. E, entretanto, são apenas cinco e meia da tarde, faz sol e existimos. O terreno é baço. A erva, áspera. A poalha que o caminhar levanta acende na tarde um halo feérico. Trazes os filhos, estendes a manta, estalas os ossos sobre o granulado do chão. Sombras atravessadas por sombras concentram-se numa única, que explode, e dispersam a solidão. Alguém lê um soneto que não dá para ser lido, enquanto reparas no tamanho daquela formiga. Cada nome é tão profundo: formiga, besouro, Ana, zénite, tojo, nós.

BIBLIOGRAFIA

Campo, Cristina, *Os Imperdoáveis*, trad. José Colaço Barreiros, Lisboa, Assírio & Alvim, 2005 [1987].

Joyce, James, *Ulisses*, 2.ª ed., trad. Jorge Vaz de Carvalho, Lisboa, Relógio D'Água, 2014 [1922].

Miller, Henry, *Os Livros da Minha Vida*, trad. Ana Bastos, Lisboa, Antígona, 2006 [1952].

Nunes, Rui, «Recusa», Público, 27-05-2024, em linha, disponível em https://www.publico.pt/2024/05/27/culturaipsilon/opiniao/recusa-2091386 [último acesso: 08-09-2024].

_____, *Suíte e Fúria*, Lisboa, Relógio D'Água, 2018.

Sloterdijk, Peter, *A Mobilização Infinita. Para uma crítica da cinética política*, trad. Paulo Osório de Castro, Relógio D'Água, 2002 [1989].

Solnit, Rebecca, *A Field Guide To Getting Lost*, London, Canongate, 2017 [2005].

_____, *Wanderlust: A History of Walking*, London, Granta, 2022 [2001].

NOTA

O Autor não escreve segundo as normas do novo acordo ortográfico.

Créditos

PÁG. 16 E 17
***Coleção de perguntas*, de Maria Remédio.**
Foto de Marta Costa

PÁG. 36 E 37
***Coleção de perguntas*, de Maria Remédio.**
Foto de Marta Costa

PÁG. 38
Salomé Lamas na apresentação da sua vídeo-instalação
Foto de Marta Costa

PÁG. 52 E 53
Instalação de Joana Sá - *Manifesto para o fim do tempo*.
Foto de Marta Costa

PÁG. 64 E 65
***Soneto Fosforescente* de Nuno Leão - Peça criada a partir do desafio lançado por Fernando Aguiar.**
Foto de Marta Costa

PÁG. 76 E 77
Painel de escrita participativa "Ideias para como podemos viver juntos".
Foto de Marta Costa

PÁG. 78
A quem possa interessar, de Pedro Barreiro.
Foto de Óscar Silva

PÁG. 92 E 93
Foto-Instalação de Joana Sá - *Manifesto para o fim do tempo*.
Foto de Marta Costa

PÁG. 140 E 141
Pintura livre de João Robalo.
Foto de Marta Costa

ERRATA
(em forma de soneto com rabo)

- Logo na primeira página, precisamente na primeira linha, onde se lê **era uma vez...**, leia-se **finalmente...**

- Na página catorze, na linha quatro, onde se lê **quadro**, leia-se **quarto**.

- Na página seguinte, na linha oito e meio, onde se lê **por meio de**, leia-se **no meio que**.

- Quase na página trinta, na linha férrea, onde se lê tanto mar, leia-se **pouca terra**.

- Na página rasgada, na linha de fogo, onde se lê **forca**, leia-se **força**.

- Numa página inexistente, na linha do horizonte, onde se **deveria ler**, **leia - se mesmo**.

- Na página do meio, na linha do equador, onde se lê **em paralelo**, leia-se **em diagonal**.

- Na página obscura, nas entrelinhas, onde se lê **fode-se**, leia-se **pode-se**.

- Na página solta, na linha terra, onde se lê **chão**, leia-se **cãho**.

- Numa página distante, na linha do pensamento, onde se lê **não penso**, leia-se **mas existo**.

- Ao virar da página, na linha do infinito, onde se **tem muito que ler**, leia-se o **muito que se tem**.

- Na página em branco, na linha do imaginário, onde **não se lê**, **não se leia**.

- Numa página perdida, numa linha ao acaso, onde se lê **mesmo assim**, leia- se **assim mesmo**.

- A páginas tantas, na linha com que cada um se cose, onde se lê **entrevista- se**, leia-se **entredispa-se**.

- Na última página, mesmo na última linha, onde se lê **finalmente** leia-se **era uma vez...**

Fernando Aguiar

TERCEIRA
PESSOA