



4

Representações **da Guerra**
Representações **da Família e do Espaço Público**

Representações

CONHECER A FCH
CONFERÊNCIAS MULTIDISCIPLINARES



UNIVERSIDADE
CATÓLICA
PORTUGUESA | FACULDADE
DE CIÊNCIAS HUMANAS

Conhecer a FCH, Conferências Multidisciplinares

VOLUME 4

Representações

Representações da Guerra
Representações da Família e do Espaço Público

REPRESENTAÇÕES DA GUERRA

Representações da guerra : representações da família e espaço público / coord. científica [de] Artur Teodoro Matos, Rogério Santos. – Lisboa : Universidade Católica Editora, 2008. – 144 p. ; 21 cm
(Conhecer a FCH. Conferências multidisciplinares ; 4)

ISBN 978-972-54-0204-7

I – MATOS, Artur Teodoro, coord. II – SANTOS, Rogério, coord. III – Col.

CDU 32(089.3)
316(089.3)
323.285
316.485.26

Coordenação científica: Artur Teodoro de Matos e Rogério Santos

© Universidade Católica Editora | Lisboa 2008

Edição: Universidade Católica Editora, Unipessoal, Lda.

Composição gráfica: SerSilito – Maia

Impressão e acabamentos: SerSilito – Maia

Data: Setembro 2008

Depósito Legal: 246 505/06

ISBN: 978-972-54-0204-7

Universidade Católica Editora
Palma de Cima – 1649-023 LISBOA
tel. (351) 217 214 020 fax (351) 217 214 029
www.uceditora.ucp.pt | uce@uceditora.ucp.pt



Parte I

Representações da Guerra	9
Nota Introdutória	11
<i>Artur Teodoro de Matos</i>	
Filmes de guerra: a violência ritualizada ou o espectáculo infernal	13
<i>Carlos Capucho</i>	
1. O poder do cinema	13
2. Um género cinematográfico: o filme de guerra	14
3. Alguns elementos à volta do filme de guerra	18
O outro lado da violência	21
<i>Isabel Casanova</i>	
Bibliografia	28
As Invasões Francesas e Portugal (Síntese Interpretativa)	29
<i>José Miguel Sardica</i>	
Bibliografia	42
Tocqueville e o «olhar democrático» sobre a Guerra	45
<i>Lívia Franco</i>	
1. O comércio e o enfraquecimento do espírito militar.	45
2. A natureza dos exércitos democráticos	48

3. A Democracia e a Guerra.....	51
Bibliografia	54

Parte II

Representações da Família e do Espaço Público	55
--	-----------

Nota Introdutória.....	57
-------------------------------	-----------

Rogério Santos

Bibliografia	63
--------------------	----

Configurações da Família. As Políticas Públicas	65
--	-----------

Maria do Rosário Carneiro

Configurações da Família:

O casal como ponto nodal da família – diferentes respostas para diferentes pedidos de ajuda.....	77
---	-----------

Maria Teresa da Silveira Rodrigues Ribeiro

1. O casal como ponto nodal da família	77
--	----

2. Diferentes pedidos de ajuda por parte dos casais	83
---	----

3. Diferentes respostas: Educação Parental; Orientação/Aconselhamento Conjugual e Familiar; Mediação Familiar e Terapia Familiar.....	85
---	----

Bibliografia	90
--------------------	----

Configurações da Família:

O Fenómeno da Monoparentalidade.....	93
---	-----------

José Tomaz Castello Branco

O “Princípio” do Espaço Público:

Arendt e Montesquieu	101
-----------------------------------	------------

Miguel Morgado

A Esfera Pública e as Mulheres	123
---	-----

Maria Laura Bettencourt Pires

Bibliografia	132
--------------------	-----

Condições Sociais e Condições Pragmáticas do Discurso Comunicável	135
--	-----

Miguel Santos Silva

1. A análise pragmática	136
-------------------------------	-----

2. Condições de possibilidade e condições de realização social ..	137
---	-----

3. Estratégias e categorias da comunicação	139
--	-----

4. O duplo estatuto do código	140
-------------------------------------	-----



Parte I

Representações da Guerra



Nota Introdutória

São cada vez mais frequentes as reportagens, as crónicas, os filmes, ou os relatos, divulgando as mais variadas acções do teatro da guerra, bem como os actos com ela envolvidas. Também com o desenvolvimento das modernas tecnologias assiste-se, no imediato, ao decorrer de tudo o que com a guerra se possa relacionar. E, se por um lado, nos damos conta do heroísmo de muitos, dos que lutam ou suportam as atrocidades da peleja, também nos apercebemos das crueldades e dos horrores que ela instiga e propicia. A teoria da “guerra justa” defendida por Hugo Grotius (1583-1645), hoje rejeitada, mas infelizmente muito praticada, conheceu refinamentos que a inteligência humana nunca imaginaria. E se os regimes democráticos e organismos ou entidades internacionais tendem a estabelecer plataformas de entendimento, de modo a dissuadirem os adversários a dispensarem a força e a dialogarem em nome da paz e da concórdia, não é certo que a violência tenha diminuído.

É que para além da beligerância, há que ter em conta também as indústrias que com ela se identificam ou se relacionam e que cruzam os mais diversos sectores da sociedade. A teia de interesses é enorme. E a abrangência de negócios gigantesca.

São muitas e diversificadas as representações que a guerra adquire nas ciências humanas. A história foi, até há pouco, a ciência por excelência onde se vazaram os acontecimentos que trouxeram à posterioridade os conflitos, maiores ou menores, que decorreram ao longo dos tempos. Mas com o progresso da comunicação e o uso das novas tecnologias, assiste-se, quase ou mesmo no imediato, a todas as etapas da guerra. Esta transforma-se no grande espectáculo, consumido quase obrigatoriamente por quem queira usufruir dos meios da comunicação social. E com a notícia surge a reportagem e, com esta, a longa-metragem.

Daí também que a sua representação na literatura se torne cada vez mais frequente, quer em forma de crónica, quer de romance ou até de conto e de poesia. Entre nós, por exemplo, são já hoje bem visíveis os reflexos que a guerra colonial deixou na literatura portuguesa contemporânea. Basta referir, entre muitos, Álvaro Guerra, Manuel Alegre, Lobo Antunes, João de Melo, Álamo de Oliveira ou Mia Couto e Pepetela.

A sua representação na arte pode atingir o esteticamente belo, sendo cada vez mais frequentes as mostras do tema, registando cenas reais ou imaginadas quer da guerra, quer das suas implicações.

*

O tema que orientou esta conferência interdisciplinar da Faculdade de Ciências Humanas da UCP, em Lisboa e animou o debate que se lhe seguiu, permitiu trazer à discussão algumas representações da guerra, apresentadas por quem com elas convive na área em que desenvolve a sua investigação. Carlos Capucho abordou a violência ritualizada ou o espectáculo infernal presente nos filmes de guerra. Isabel Casanova, cingindo-se a aspectos linguísticos, procurou apresentar conceitos de *guerra* e *violência*. José Miguel Sardica, em tempos de comemoração, e em modelo de síntese, evocou as invasões francesas em Portugal no seu esforço militar e significado político, mas também no seu desempenho como motor da derrocada da Europa de Napoleão. Lívia Franco debruçou-se sobre o pensamento de Alexis de Tocqueville (1805-1859) e as suas reflexões sobre a moderna democracia. São textos de interesse, de tema tão actual, que certamente estimularão a sua imediata leitura.

Artur Teodoro de Matos

Faculdade de Ciências Humanas



Filmes de guerra: a violência ritualizada ou o espectáculo infernal

1. O poder do cinema

Não necessita de poderosa argumentação. A simples constatação revela o poder que o cinema exerce sobre o espectador. Na primeira projecção da pequena peça que era *L'Arrivée d'un train en gare de La Ciotat*, os espectadores daquela noite de 1895, no "Grand Café", levantaram-se assustados, cuidando que a locomotiva os ia esmagar. E embora saibamos, como afirma Morin¹, que estamos a salvo na poltrona matricial da sala escura, quantas vezes nos emocionámos até às lágrimas num melodrama de Douglas Sirk, nos aterrorizamos com um fictício *alienígena* num filme de Cameron, ou uma mosca humana de Cronenberg. Ou, ainda, nos identificamos com o herói – e hoje em dia – felizmente – cada vez mais com a heroína, sofrendo-lhe os revezes e exultando com os triunfos que quereríamos nossos. É a magia do cinema desencadeada nas suas sombras e nas suas luzes. De Méliès, até aos nossos dias.

Está em jogo o poder do cinema, arrancado, como bem lembra Noël Carrol², à gramática do que lhe está inerente, ao poder da imagem e às sugestões (quando não manipulações) da montagem, o sugestivo trabalho de atrizes e actores, em suma, a poderosa e atractiva construção possibilitada por um sofisticado aparelho.

Ora, a guerra, oferece-se, também ela, como máquina oleada para se instituir em espectáculo, como dirá Eduardo Geda³, tendo em mente as superproduções americanas de Francis Ford Coppola (*Apocalypse Now* – 1979) e *O Caçador (The Deer Hunter* – 1978), de

¹ *O Cinema ou O Homem Imaginário*, Moraes Editores, Lisboa, 1970. Original: 1958.

² *Theorizing the Movie Image*, "The Power of Movies", Cambridge University Press, New York, 1996.

³ *O Poder do Cinema*, Livros Horizonte, Lisboa, 1985

Michael Cimino. Duas obras muito diversas já que – como não deixa de acentuar o realizador e investigador português – se em ambos os filmes a guerra é o inferno, no segundo o inferno são os outros, enquanto, em Coppola, os demónios são os próprios americanos... Esta simples constatação faz-nos tomar consciência de como o cinema desde logo se apaixonou (e de certa forma se apropriou) pela guerra, não se limitando a documentá-la mas em ampliá-la extraordinariamente como espectáculo. Não esqueçamos que o primeiro conflito mundial já eclodira, levando consigo um cortejo de repórteres de cinema, quando David Griffith, traduz para o ecrã a sua visão grandiosa da Guerra da Secessão utilizando, de Wagner, a mesma marcha triunfal que um coronel surfista, meio louco, usará no Vietname de Coppola, enquanto do ar distribui *napalm* sobre uma aldeia: a Cavalgada das Valquírias. Griffith que três anos mais tarde – em 1918 – voltará a guerras e outros conflitos em *Intolerance*.

Motivações ideológicas, filão financeiro a explorar no seio da indústria dos estúdios *majors*, tudo isso cristalizará um género preciso cujos contornos se encontram definidos há muito quando Hollywood atravessar o seu *período de ouro*, um género cimentado na Segunda Guerra Mundial e que continua vivo até à actualidade. Não esqueçamos que só nos primeiros vinte e cinco anos após a revolução de Abril de 1974 se estrearam em Portugal nada menos que 127 filmes de guerra de qualidade muito diversificada⁴.

2. Um género cinematográfico: o filme de guerra

Deixando de lado esse acervo, fundamental para a ciência histórica, constituído pelo cinema documental que tem acompanhado as guerras que vão eclodindo sem cessar pelo planeta – primeiro para o cinema e depois para a televisão –, temos que, para a ficção, a temática da guerra tem exercido, desde o início, grande sedução sobre a designada Sétima Arte. Não esqueçamos que dois dos

⁴ Carlos Capucho, *Magia, Luzes e Sombras*, Universidade Católica Editora, Lisboa, 2008.

mais antigos filmes versando um tema bélico são de 1900: *Ataque a Uma Missão na China*, do britânico James Williamson – o mesmo que um ano depois «anunciaria» o grande plano e os efeitos especiais em *The Big Swallow*. E, versando o mesmo tema, uma obra do norte-americano (de origem germânica) Sigmund Lubin (+1923), *Chinese Massacring Christians*. Mais ou menos intensamente marcado por uma visão ideológica, e muitas vezes ao ritmo da reflexão histórica, o cinema centrado sobre a realidade da guerra oscilará sempre, como bem frisa Pinel ⁵, entre a exaltação heróica e a denúncia do cortejo de barbaridades e desgraças que, durante e após o conflito, as guerras acarretam. Contudo, uma tal situação, que supõe sem dúvida o exercício da liberdade, será seriamente subvertida com a eclosão da Primeira Guerra Mundial, em 1914. Activaram-se as censuras e o cinema, na Europa beligerante, passa a ser controlado por organismos criados pelos ministérios da guerra, a quem os filmes interessavam sumamente como arma de propaganda. Portugal não escapará a essa onda proibindo, em 1917, o filme pacifista do importante realizador norte-americano Thomas Ince, *Civilization*. Será preciso chegar a 1918, o ano terminal da Guerra, para que a França dilacerada assista à exibição da incisiva obra de Abel Gance, *J'Accuse*. Nos Estados Unidos será também aquele ano que verá a denúncia das atrocidades bélicas por parte de um Chaplin em ascensão crescente, com *Sholder Arms (Charlot nas Trincheiras)*. Será também a década de vinte que verá memoráveis títulos na senda da denúncia ou da exaltação do heroísmo, por parte de realizadores imorredouros, como o King Vidor de *A Grande Parada*, o filme alemão de Georg Pabst *O Quatro de Infantaria* ou o elogio, sem demagogia, da entrega quotidiana dos bravos soldados da Força Aérea americana, em *A Patrulha da Alvorada*, do mestre Howard Hawks.

Em 1937 está não só o nacional socialismo alemão com toda a sua brutal máquina implantada, como também os seus projectos hegemónicos de domínio da Europa estão em marcha. Por isso, *La Grande Illusion* é não só uma obra charneira do cinema francês, entre

⁵ Vincent Pinel, *Écoles, Genres et Mouvements au Cinéma*, Larousse, Paris, 2000.

as duas guerras, mas um filme humanista, de carácter premonitório em relação à noite que avança sobre a Europa. São impressionantes as palavras proferidas pelo seu realizador, Jean Renoir, na estreia: “Sinto-me feliz com o facto de poderem ver *A Grande Ilusão* no preciso momento em que, com um sorriso amargo, ouço, na rádio, Hitler a vociferar, a exigir a partilha da Checoslováquia. Nós estamos em vésperas de uma outra Grande Ilusão.” Aquela que, no espírito de alguns políticos utópicos, fora desencadeada como a guerra para acabar com todas as guerras, em 1914-1918, revelara-se inútil. O mundo estava outra vez na escalada de extermínio de muitos outros milhões de seres humanos. E o cinema estava alerta. Na Europa, e um pouco depois nos Estados Unidos, aquando de Pearl Harbor, na verdade o cinema irá alardear patriotismo, submergir o inimigo na ignomínia, exaltar o heroísmo guerreiro, e afinar-se como máquina de propaganda junto das famílias e nas fileiras. Na própria União Soviética, em 1938, e não por acaso – trata-se de um filme aviso –, o grande Eisenstein construirá a epopeia que evocará a luta do príncipe Alexandre Nevski contra os cavaleiros teutónicos, expulsos em 1242.

Para apelar a um moral de elevado padrão, de um e do outro lado do Atlântico, realizadores consagrados darão corpo a obras mostrando o heroísmo dos que lutam na batalha e daquelas e daqueles que, na retaguarda, perseveraram na manutenção dos valores. No primeiro caso os britânicos David Lean e Noël Coward com *In Which We Serve* (*Sangue, Suor e Lágrimas*, de 1942) e, no segundo, o americano William Wyler, no mesmo ano, com *Mrs. Minniver*, cuja acção se situa nos arredores de Londres. Mas muitos outros realizadores de prestígio emprestam, pelo lado aliado, o seu engenho à defesa da causa: Alfred Hitchcock, em 1940, com *Correspondente de Guerra*, Powell e Pressburger, na Grã-Bretanha, com *Invasores*. No ano seguinte, nos Estados Unidos, Raoul Walsh realiza *Todos Morreram Calçados*.

Uma vez terminadas as hostilidades, com o seu cortejo de destruição de bens e de vidas, e enquanto a reconstrução começa e as vidas sobrantes se refazem, o cinema, na América, na França, na Alemanha, na Grã-Bretanha, na União Soviética, no Japão rememo-

rará, exaltará e acusará ou assimilará a derrota e meditará sobre as suas causas e consequências. A Itália será, neste contexto um caso à parte. Na euforia da libertação, em 1945, ainda a quente e num mar de privações, Roberto Rossellini desce à rua e sustentado na força da natureza que é Anna Magnani rodará o que muitos consideram a matriz do neo-realismo: *Roma Cidade Aberta*. Seguir-se-á *Paisà*, em 46 e *Alemanha, Ano Zero*, este uma crónica amarga simbolicamente centrada numa criança, endurecida antes do tempo pelo horror da devastação, numa Berlim destruída e ocupada. Na livre América, na nova década de 50, dias negros serão trazidos pelo sinistro senador McCarthy, e os críticos tremerão. Ultrapassado um pesadelo que também afectou gravemente os espíritos mais livres de Hollywood, superproduções deleitam-se no heroísmo guerreiro representado por uma parada de estrelas, como acontece com o filme de Zanuck, *O Dia Mais Longo*, de 62. Na União Soviética louva-se o Estaline estratega com *A Queda de Berlim*, de Mikhail Tchiaoureli. Tal não impede, no entanto, que olhares fortemente críticos, como os de Aldrich ou Fuller proponham filmes com uma visão diferente. E a imagem das Grandes Guerras perpassará pela visão tão particular de Stanley Kubrick: da primeira guerra, em 57, *Paths of Glory* e da segunda, em 63, na ironia carregada da farsa de *Dr. Strangelove*, onde pontificará o grande comediante que foi Peter Sellers. Será o mesmo Kubrick que dedicará uma obra cinematográfica, forte como era seu timbre, a um outro conflito, herdado da França, na antiga Indochina, agora chamada Vietname, com *Full Metal Jacket (Nascidos para Matar*, em 1987), mais para abordar a instituição militar do que a guerra em si mesma, embora esta esteja sempre presente como referência ao que os militares forjaram. E, mesmo no fechar do século, Spielberg e Terrence Malick, voltam a meditar, de forma muito diversa (com mérito maior para Malick), sobre o drama de todas as guerras, regressando à Segunda Guerra Mundial. Refiro-me a *O Resgate do Soldado Ryan* e *A Barreira Invisível (The Thin Red Line)*.

Ao contrário de Portugal, que tem um medo significativo – com as raras excepções de João Botelho, Manoel de Oliveira ou Fonseca e Costa e, mais recentemente, António-Pedro Vasconcelos e Joa-

quim Leitão) – de exorcizar os traumas e feridas de uma prolongada Guerra Colonial (em anos de salazarismo e de SNI o país glorificara outras guerras como, por exemplo, *Chaimite*, de Jorge Brum do Canto), ao contrário o cinema americano, com exceções como John Wayne no exacerbado patriotismo de *Os Boinas Verdes*, esconjurará os demónios do Vietname com abordagens críticas – de diferentes coloridos embora – como *O Caçador* (*The Deer Hunter*, de Cimino), *Apocalypse Now*, *O Regresso dos Heróis* (*Coming Home*, de Hashby) ou a trilogia de Stone, onde sobressai a força de *Platoon*.

Antes de entrarmos em considerações finais, não devo esquecer que a relação do cinema com a guerra não se queda pelas conflagrações mundiais mas passa também, como não deixam de recordar, respectivamente, Hayward e Stam⁶, por todas as guerras em que se viram envolvidos vários países da Europa no que se refere à descolonização: França, Bélgica, Holanda, Grã-Bretanha e Portugal são alguns exemplos. Acrescentem-se ainda todas as guerras regionais para além do Vietname, como, por exemplo, o Camboja, o Afeganistão, a Argélia e os sangrentos e recentes conflitos nos Balcãs⁷. E nem tudo se esgota no drama, no melodrama e filmes de «série B». Existe ainda toda uma via de comédias e sátiras (sobretudo nos Estados Unidos) onde encontramos nomes como Robert Altman (+2006), Mike Nichols e o inesquecível Jerry Lewis. Sem querermos escamotear a importância destes caminhos, bem como outras cinematografias, apenas a limitação do espaço não nos deixa aqui abordá-las. Regressamos, então, ao início. A temática da guerra sempre seduziu o cinema. Cabe perguntar, o que está em jogo nesse casamento.

3. Alguns elementos à volta do filme de guerra

Os filmes de guerra são pródigos na apresentação de estereótipos que configuram tipos recorrentes. Tal sucede na facilidade com que

⁶ Susan Hayward *Cinema Studies – The Key Concepts*, Routledge, Londres, 2001; Robert Stam, *Film Theory – An Introduction*, Blackwell Publishers, Malden, E.U.A., 2000.

⁷ Sobre a ex-Jugoslávia vejam-se *Underground* (1995), de Emir Kusturica, e *No Man's Land* (2001), de Danis Tanovic.

se exaltam as virtudes das tropas e dos cidadãos do país produtor e se diabolizam os adversários, revestindo-os de todas as monstruosidades imagináveis. No caso do cinema americano, a tipificação (dos estereótipos e da iconografia) a que me referia, em termos de importância – e de persistência de obra para obra –, só tem paralelo com a galeria estabelecida dentro de um género tão sujeito a códigos como foi o *western*. Como acentua Hayward⁸, existe todo um conjunto de elementos que ultrapassando o horror inerente ao contexto – a menos que seja em desfavor do inimigo –, cristaliza a via para a identificação do espectador ao herói, dentro de um esquema rigorosamente individualizado. Temos assim a exaltação da coragem, com desinteresse pela própria vida para conservar a de outros (veja-se o paradigmático *Tempo de Glória (Glory)*, de Edward Zwick [1989]): a camaradagem, o respeito pela hierarquia, a conservação pelo aprumo e pela dignidade, mesmo nas piores circunstâncias. A investigadora britânica lembra, a propósito, a obra de David Lean, *A Ponte do Rio Kwai*. Em compensação a cobardia – ou aquilo que é tido como tal, dentro de parâmetros que podem considerar-se discutíveis e que não admitem, em caso algum, a objecção de consciência – é sempre condenada, reduzida a um medo e a uma pusilanimidade inaceitáveis. Em contrapartida, filmes críticos como o já citado *Paths of Glory* ou a *Execução do Soldado Slovik*, de Lamont Johnson (1974), debruçam-se sobre o orgulho dos generais ou o medo profundamente humano do soldado perante o horror dos combates. Esse é o olhar que encontramos em realizadores alemães como Fassbinder ou Wenders mas, aqui, numa perspectiva desconstrutivista, que muito pouco tem a ver com Hollywood, embora bebida num americano profundamente crítico, tal como inovador na sua escrita fílmica, como foi Samuel Fuller.

Se, para concluir esta breve abordagem, queremos encontrar uma figura que, ainda nos dias que correm, nos revele a atitude ideológica face ao tema da guerra no cinema, por parte dos poderes económicos e ideológicos representados por Hollywood, tomemos a atribuição dos *Oscars*, correspondente aos filmes de 1998.

⁸ *Op. cit.*, p. 459.

Enquanto *The Thin Red Line*, de Malick, surgia nomeado para sete prêmios e saía sem receber algum, *O Resgato do Soldado Ryan* era galardoado com cinco estatuetas, uma delas para o melhor realizador (Spielberg) e entregue pelo Secretário da Defesa, ao tempo o general Collin Powell. Não se deixe contudo de apontar que, noutras paragens e num outro contexto, o filme de Malick fora reconhecido no seu valor e alcance. O Festival de Berlim atribuíra-lhe o galardão máximo: o Urso de Ouro. Se a tentação para olhar a guerra como “senda de glória” é grande, é também possível referenciá-la naquilo que nos oferece como mais negativo: morte, destruição, humilhação, maquinação em que os homens são peões, jogados por outros homens, num tabuleiro que os aprisiona.

Carlos Capucho

Faculdade de Ciências Humanas (Ciências da Comunicação)



O outro lado da violência

A vida tem-me mostrado que pouca importância damos ao que habitualmente nos rodeia. Não perdemos um minuto a pensar na fantástica invenção que foi o lápis, o garfo, o degrau ou o chapéu-de-chuva. Nem costumamos pensar no significado das palavras que ocupam o nosso dia-a-dia linguístico. Nem recorremos habitualmente ao dicionário para saber o que as palavras significam. Violência? Guerra? Quem não sabe o que são? Quem tem de ir ver ao dicionário? Alguma vez fomos? Desta vez eu fui. Os lexicógrafos sabem bem que todas as palavras têm “um outro lado”, e pela minha parte só tenho dúvidas quanto ao “outro lado” da violência. Tentarei mostrar aqui que também a violência tem “um outro lado”, que a violência talvez seja mais do que à primeira vista nos ocorre, que a verdadeira violência ultrapassa as evidências mais evidentes, que talvez não saibamos mesmo o que é a violência, que talvez discordemos do que ela seja. As palavras são assim mesmo. Por isso não podem deixar de nos maravilhar.

O primeiro significado da palavra *violência* que a todos nós certamente ocorre será o da força física, uma força física que se impõe, que é coerciva, uma força que não respeita o outro, nem pretende respeitar. Para mim, falante do português, a ideia de violência vem sempre associada a uma imposição e primariamente associada à força física. Fui ver o que diziam os grandes dicionaristas, artesãos da recolha linguística, recolha conhecida pelo nome de dicionário. Melo Bacellar não atribui a *violência* uma entrada própria, uma entrada autónoma. A palavra vem registada na entrada *violar*. Não admira, este dicionário é o primeiro dicionário português conhecido e data de 1783. Nesta época não estavam ainda estabelecidos os critérios que deveriam reger a elaboração dum dicionário. Melo Bacellar segue ainda a organização etimológica e é por isso que *vio-*

lência surge sob a entrada *violar*. Só este facto nos deveria já fazer pensar, o facto de a palavra *violência* se relacionar etimologicamente com *violar*. Mas o dicionário é ainda muito sucinto em explicações. Diz apenas que *violar* significa “offender” e refere a “contravontade”, sendo pois que *violência* significará “impeto, persiguição”.

Dois aspectos ressaltam já: que é uma ofensa, e portanto uma agressão, e que é contra a vontade. Curiosamente, o dicionário não restringe o conceito ao seu sentido físico: fala em “offender” e em “contravontade”.

Que a violência pode constituir uma força física parece estar nos todos de acordo. Que essa força constitui uma agressão, a tal “ofensa”, também estaremos de acordo. Deste sinal de violência não vou aqui falar por ser linguisticamente pacífico e evidente. Será talvez o que vem à nossa mente em primeiro lugar. Diz-nos o Dicionário da Academia das Ciências: “Força física ou moral que se emprega **duramente** contra alguém ou contra um direito natural de outrem; **acto** violento = brutalidade” [destacados meus]. Mantém-se aqui dominante a ideia de que a violência pode também constituir uma força moral, ou uma ofensa ao direito de alguém. Mas a violência pode advir não de actos, mas de palavras, e quando se fala também se faz. E as palavras também agridem, também ofendem. Nem Melo Bacellar, ainda nos primórdios da lexicografia, restringe a violência à ofensa física.

A ideia de ofensa verbal também me parece pacífica, pacífica do ponto de vista linguístico, evidentemente. Propus-me falar-vos de *violência*, condição subjacente ao conceito de *guerra*, uma vez que a guerra ultrapassa a violência, trazendo consigo, não só a violência, mas a sua institucionalização, a ideia de autoridade que precisamente a distingue da guerrilha e do assalto, por exemplo. A palavra *guerra*, no entanto, pressupõe necessariamente a ideia de resistência e oposição, por exemplo. A guerra verbal, a violência verbal, e moral, também nós conhecemos e não é essa a preocupação que me traz aqui hoje.

Todos nós aqui nos lembramos certamente do drama vivido por Luiza no romance *O Primo Bazílio*, drama que conduz Luiza à morte, sucumbindo à violência da chantagem de Juliana. Mas lendo a obra

com atenção, muito raramente nos deparamos com Juliana despida da sua habitual postura de criada. A chantagem é violenta, mas a forma é quase sempre submissa. Só a título de exemplo, transcrevo uma passagem bem representativa:

- Foram semanas de amargura para Luiza. Juliana entrava no quarto todas as manhãs, **muito cumprimentadeira**, começava a arrumar, e de repente, **com voz lamentosa**:
- Ai! estou tão falta de camisas! se a senhora me pudesse ajudar...
- Luiza ia às suas gavetas cheias, cheirosas, e começava melancolicamente a pôr à parte as peças mais usadas. Adorava a sua roupa branca: tinha tudo às dúzias, com lindas marcas, sachets para perfumar; e aquelas dádivas dilaceravam-na como mutilações; Juliana por fim já pedia com *secura*, com direito:
- Que bonita que é esta camisinha! – dizia simplesmente. – A senhora não a quer, não?
- Leve, leve! Dizia Luiza [destacado meu] (309)

E não tenhamos ilusões, não se trata aqui de um pedido. Trata-se aqui de um acto violento de chantagem **que só na forma** se poderia assemelhar a um pedido.

É que a violência nem sequer precisa de palavras!

A atenção especial que queria aqui deixar centra-se precisamente neste outro lado da violência. Como vos disse há pouco, raras são as palavras que não têm “um outro lado”, “um lado oculto”. E a violência constitui certamente uma dessas palavras para as quais se torna difícil decidir onde termina a sua escalada oculta. Violência física, ninguém parece ter dúvidas. Violência verbal, também ninguém parece ter dúvidas. Um insulto é indiscutivelmente **um acto de violência** verbal. E o Código Penal prevê, por exemplo, o crime de ameaça punível com pena que pode ir até pena de prisão.

E a ausência de actos, quer físicos, quer verbais? Não será a ausência do dever de agir um acto de violência? E a omissão do dever de auxílio? O art.º 200.º do Código Penal prevê punição que pode ir até pena de prisão para todo aquele que “deixar de prestar o auxílio necessário”. O Código Penal (art.º 284º) estabelece tam-

bém pena de prisão para o médico que “recusar o auxílio da sua profissão em caso de perigo para a vida ou de perigo grave para a integridade física de outra pessoa [...]”. Não pecamos nós por palavras, actos e omissões?

É claro que até agora pensarão que não estou a trazer novidade. Estamos a pensar no dever de auxílio do médico que, pela omissão dos seus actos, põe em risco a vida alheia. Estamos a pensar naquele que, sendo testemunha de um acidente de automóvel, não chama uma ambulância para socorrer um ferido, podendo fazê-lo. Continua aqui em risco a integridade física, muito próxima da integridade posta em risco pela prática de violência física. Iremos considerar estes actos, ou melhor, a ausência da prática de actos, como formas de violência? A mim parece-me bem que sim. Tão violenta e nefasta nos seus efeitos pode ser a força de um acto manifestamente violento, como a ausência de um acto que pode salvar uma vida.

Mas outros actos por omissão poderão também, a meu ver, ser considerados actos de violência. Se a violência constitui uma “ofensa”, uma “agressão” aos direitos de outrem, é importante que não consideremos necessariamente apenas os actos por omissão em que a vida alheia foi posta em causa. Vida alheia ou integridade alheia. Os direitos dos cidadãos, estabelecidos na Constituição portuguesa, não se limitam ao direito à integridade física. Todo o cidadão tem o direito e o dever de respeito. Ora a omissão do dever de respeito será também em meu entender um acto de violência. Assim como o dever de auxílio ultrapassa em meu entender o dever de auxílio em caso de estar em causa a integridade física.

O Código Civil estabelece que os cônjuges estão reciprocamente vinculados pelos deveres de respeito, fidelidade, coabitação, cooperação e assistência. E a omissão da prática desses deveres? Será o desrespeito por algum destes direitos, o não cumprimento de um desses deveres, como seja o dever de auxílio, legalmente considerado fundamento de divórcio? Precisamente pelo atropelo que constituem, pela ofensa que constituem.

O que eu queria aqui pensar convosco é se estes actos não serão actos de violência. Violência física, claro que não. Violência verbal

também parece que não. Mas e aquele que não respeita o direito de auxílio não estará também pela omissão dos seus actos a exercer violência sobre o outro? Aquele que deixa alguém morrer sem pedir auxílio, podendo fazê-lo, não estará equiparável – talvez não legalmente – àquele que agride e atenta contra a integridade física? A mim parece-me bem que sim, que a omissão de um dever de agir, de um dever de auxílio é identificável com um acto de violência usado para agredir e ofender alguém. Se a ameaça e a coacção constituem crimes puníveis pela lei penal portuguesa, também a ausência de auxílio parece poder mesmo constituir crime.

Mas um aspecto importante da violência é contemplado na definição do Dicionário da Academia das Ciências, que é o facto de consistir numa manifestação **dura**. Quer no seu aspecto físico, quer no seu aspecto verbal. Um murro dado a alguém será certamente um acto de violência. Se na fila do autocarro **tocar** na pessoa à minha frente não será um acto de violência, mas se lhe der um empurrão tal que a deito ao chão será já certamente um acto violento. E um professor que dê um toque ligeiro, mas displicente, na cara de um aluno? Mantém-se aqui a ideia da agressão. Mas agressão dura por actos físicos, agressão dura por actos verbais, agressão dura por omissão de actos. E as leis portuguesas falam em **crime** e contemplam omissões das quais resultam perdas de integridade pessoal.

No entanto, o Código Civil, como disse há pouco, considera fundamento de divórcio a omissão de condutas que possa pôr em causa a vida em comum.

Levanta-se então aqui um problema bem sério. É que quanto mais evoluída é uma sociedade, quanto mais sofisticados forem os relacionamentos humanos, mais amplo é o leque das liberdades e dos direitos. Mais amplo será também o leque dos deveres e mais amplo será o conceito de violência. Onde quero chegar é que a conduta – ou omissão de conduta – dura por parte de um cidadão a outro, isto é, o que se poderá considerar um acto de violência, vai também depender da época, da cultura e da sociedade. A sociedade muda e as expectativas são outras, os deveres são outros. A omissão do dever de auxílio do marido à mulher numa sociedade

que vive em guerra civil, por exemplo, será certamente considerado em sentido mais estrito do que numa sociedade que vive em paz e em democracia, em que marido e mulher se respeitam em igualdade, como prevê, por exemplo, o Código Civil português. Um acto de violência numa sociedade em guerra ou em crise será certamente pensado sob conceito muito mais restrito.

Trago-vos aqui uma pequena brincadeira para falar de algo muito sério, que é a crise das relações, a crise dos direitos e dos deveres. Trago-vos dois muito pequenos excertos dum filme chamado em português *O Novo Diário de Bridget Jones*. O guião deste filme, que muitos de vós certamente viram, foi escrito sobre um romance que conquistou milhões de mulheres em todo o mundo, mulheres que se sentiam inseguras, mal-amadas, profissionalmente subestimadas e, sobretudo, ... solteironas.

Bridget Jones tinha um namorado em quem depositara muitas esperanças, mas com quem se zangara. E zangara-se precisamente por considerar não estarem preenchidos os requisitos de vida em comum, os requisitos do dever de auxílio. Sendo o namorado um importante advogado dos Direitos Humanos, advogado de grande prestígio internacional, convidara-a para participar no também importante jantar anual da Ordem dos Advogados, onde lhe não dera qualquer auxílio, onde a tinha deixado fazer uma tristíssima figura pública, omissão de auxílio que aos olhos de Bridget Jones foi um acto imperdoável. E Bridget acaba por romper a relação, invocando razões pelas quais se sente ofendida e agredida pelo seu excesso de confiança, pelo seu afastamento, pela falta de apoio. Razões que, aos olhos de outrem, poderão parecer, e parecerão certamente, absolutamente fúteis.

A outra cena passa-se mais tarde no mesmo filme. Embora totalmente inocente, Bridget Jones vai parar a uma prisão tailandesa, acusada de posse de droga. Aí contacta com outras mulheres tailandesas e um dia Bridget recebe na prisão a visita inesperada do antigo namorado de quem ela ainda gosta e que, como importante e prestigiado advogado dos Direitos Humanos, tinha conseguido a sua libertação.

Os sentimentos de Bridget estão inflamados: em primeiro lugar pela notícia da sua libertação, em segundo lugar pela convicção de que ele já não gosta dela e que tinha sido ela que deitara tudo a perder. E bem arrependida está ela agora. Volta para a cela a chorar. As colegas de cativo, que tinham acabado por se afeiçoar, vêem-na chorar e Bridget explica que vai ser posta em liberdade, mas que assumidamente Mark Darcy já não gosta dela. Começa então um queixume contra os maus tratos dos homens: “Eles estão sempre a enganar-nos”. “Ele tratou mal?” – pergunta uma. E Bridget assume que sim, que ele a tratou mal. E ao começar a enunciar o rol dos maus tratos, Bridget toma subitamente e pela primeira vez consciência de que os maus tratos de que ela se sente vítima não são nada, mas absolutamente nada, comparados com os maus tratos sofridos por aquelas mulheres. O que são afinal os maus tratos? O que Bridget acaba por dizer do namorado é evidentemente falso, mas, de repente e naquele contexto, ela percebe que maus tratos e violência são afinal conceitos muito fugidios e difíceis de lidarmos com eles. E que alguns serão certamente ridículos e inconfessáveis ao pé de outros. Por isso ela tem de recorrer à mentira, acusando Mark Darcy de abusos que ele nunca praticara, mas reconhecendo interiormente: – “Ó Deus. Fui a maior idiota do mundo.”

Deixo aqui uma nota final: não esqueçamos a relatividade das nossas vidas, nem o lado oculto das palavras. O que é grave e violento hoje aqui não será necessariamente noutra sociedade, noutra época e noutro contexto. As palavras serão aquilo que nós quisermos que elas sejam, mas as palavras terão sempre um outro lado e esse lado vai sempre **resvalando** fora do nosso controlo. Reconheço que esta minha concepção de violência constitui uma perspectiva muito feminina – nomeadamente no recurso à cena do filme – e suspeito bem que os homens aqui presentes discordem profundamente e considerem esta uma perspectiva absurda. Mas acreditem-me: a violência pode ser constituída por um acto duro de força física, por um acto duro de força moral ou psicológica; mas pode também manifestar-se pela ausência daquilo que nós achamos que deveria ser mas não é.

Bibliografia

BACELLAR, Bernardo de Lima e Melo (1783), *Gramática Filosófica da Língua Portuguesa*, reprodução facsimilada da edição de 1783, com introdução e notas de Amadeu Torres, 1996.

CASTELEIRO, João Malaca (org.) (2001), *Dicionário da Língua Portuguesa Contemporânea*, Academia das Ciências de Lisboa, Lisboa, Verbo.

FIELDING, Helen (s.d.), *Bridget Jones. The edge of reason*, DVD.

QUEIROZ, Eça de (s.d.), *O Primo Bazílio*, Lisboa, Edições Livros do Brasil

Isabel Casanova

Faculdade de Ciências Humanas (Línguas e Literaturas)



As Invasões Francesas e Portugal (Síntese Interpretativa)

1.

Em 1818, já exilado em Santa Helena pelos ingleses, o ex-Imperador Napoleão Bonaparte anotou nas suas *Memórias* que a “Guerra da Península” fora o episódio que mais contribuía para o fracasso final da sua epopeia militar e política. “Todas as circunstâncias dos meus desaires”, escreveu ele, “se vão ligar a esse nó fatal. Essa guerra destruiu a minha moralidade na Europa, complicou os meus embaraços e abriu uma escola aos soldados ingleses” (cit. in Martins, 1944: I, int.). Esta simples citação chegaria para uma considerável revisão historiográfica, não apenas sobre a França napoleónica, mas também sobre o equilíbrio geoestratégico europeu nas décadas iniciais do século XIX – o tempo da passagem do Antigo Regime para o liberalismo. Infelizmente, quase ninguém repara que antes da Campanha da Rússia e dos desaires de Leipzig e de Waterloo, foi na Península Ibérica que a estrela napoleónica começou a ser vencida, pela resistência luso-espanhola e pelas inexpugnáveis tácticas militares da sua grande rival continental, a Inglaterra.

O objectivo deste texto é o de re-apresentar as Invasões Francesas (numa altura em que se inicia a evocação do seu bicentenário), como momento singular na gestação da modernidade liberal portuguesa, não apenas por aquilo que elas representaram de esforço militar e político pela salvaguarda da independência do país, mas também pela importância que desempenharam, no quadro da Guerra Peninsular, no destino final da Europa napoleónica.

Efectivamente, as Invasões Francesas são a chave para compreender o que foi o complexo processo de crise e falência da velha legitimidade histórica do Antigo Regime e o acordar, súbito, do país

para os múltiplos desafios que o novo mundo oitocentista lhe viria a apresentar, constituindo também uma evocação intemporal do quanto a guerra é sempre um poderoso “acelerador” histórico, seja no retrocesso, seja no avanço da civilização. Moralidade à parte, é bem verdade a máxima do novelista inglês do século XIX, Thomas Hardy: “A Guerra dá sempre boa História, enquanto a Paz constitui, por norma, leitura enfadonha”.

Nos últimos 200 anos, Portugal envolveu-se em quatro guerras: contra os franceses, nas Invasões; internamente, na Guerra Civil que opôs liberais e absolutistas; na Flandres, ao lado dos aliados, entre 1916 e 1918; e em África, porque a mística imperial da pátria a isso obrigava, entre 1961 e 1974. É interessante constatar que, num país de conservadorismo institucional, apatia social e escassa intervenção e debates cívicos, foi a guerra, muito mais que as revoluções, as reformas ou as evoluções na continuidade, que resolveu o que a política ou a sociedade não resolveram: as Invasões e a Guerra Civil liquidaram o Antigo Regime; a I Guerra liquidou a República, e a Guerra de África liquidou o Estado Novo.

Ora, a diferença que torna a conjuntura das Invasões Francesas tão especial é que enquanto as duas guerras do século XX foram guerras de intervenção portuguesa *lá fora*, e a Guerra Civil oitocentista uma guerra *entre* portugueses, só as Invasões tiveram a dimensão de uma guerra *internacional*, europeia, *cá dentro*. Efectivamente, há dois séculos atrás, e como nunca mais desde então, as áreas rurais e as cidades portuguesas chegaram a ser “um dos maiores campos de batalha da Europa” (Ramos, 2007: 17), facto que, conjugado com a dinâmica destrutiva das Invasões e as gravíssimas consequências por elas deixadas, fez da ocupação napoleónica um dos mais traumáticos episódios históricos da memória colectiva nacional.

É por isso que, a todos os títulos, a ocupação napoleónica gerada pelas Invasões constituiu a fronteira temporal introdutora da história contemporânea em Portugal – não apenas do curto século XIX, iniciado em 1807 com a materialização da ameaça francesa e terminado em 1890 com a exposição de uma outra ameaça estrangeira (o Ultimato inglês), mas num certo sentido daquilo que até hoje,

na política, na sociedade ou na economia, fomos sendo ou conseguimos ser. Como recentemente escreveu Rui Ramos, “o reino [...] não voltou a ser o que tinha sido antes [...] A história das chamadas Invasões Francesas não é assim apenas a história do maior confronto militar registado em território português: é também a história de como começamos a ser o que hoje somos” (Ramos, 2007: 16).

Os contemporâneos e a historiografia não exageraram a importância do que se passou em Portugal em 1807, nem a dimensão de fim de ciclo histórico experimentada nos anos imediatamente seguintes. Segundo Oliveira Martins, “a emigração do rei e de toda a corte para o Rio de Janeiro, fugindo dos franceses”, foi um facto “da mais alta importância para a determinação das causas das revoluções posteriores” (Martins, 1892: 305). Já para Luz Soriano, a debandada de gentes e dinheiros a que então se assistiu equivaliu a “mudar para aquele estado [o Brasil] tudo quanto havia em Portugal, sentenciando desde então este reino a ser colónia da sua antiga colónia” (Soriano, 1870: 7). E se Oliveira Martins ou Luz Soriano podem parecer suspeitos, pela “lenda negra” que alimentaram sobre o Príncipe Regente, o futuro rei D. João VI, o mesmo não se passa com o Marquês de Fronteira. Tendo assistido à retirada da Família Real e à chegada e estadia de Junot em Lisboa, Fronteira confessa nas suas *Memórias* que toda a gente na família se convencera “desde logo [...] que a casa de Bragança tinha deixado de reinar” – isto porque “a nossa sociedade tinha ficado muito reduzida com a emigração para o Brasil e estávamos próximos a vê-la ainda mais reduzida” (Fronteira, 1863: 43). Apesar de fielmente monárquico, Fronteira veiculava portanto um juízo semelhante aos de Oliveira Martins ou Luz Soriano. E, de facto, quer na escalada de acontecimentos e de focos de tensão diplomático-militar que antecedeu o decisivo ano de 1807, quer nos contornos de que se revestiu a operação logística e política de evacuar a Corte para o Rio de Janeiro, quer, finalmente, no que isso significou para o futuro próximo do reino metropolitano, não parece que os testemunhos citados padeçam de exagero.

2.

Desde o momento em que chegaram a Lisboa os primeiros ecos da Revolução Francesa, em 1789, até ao momento em que Napoleão deu luz verde às Invasões, em 1807, viveu-se em Portugal um dilema insolúvel, resultante da dupla pertença geoestratégica continental e atlântica do país. Sabendo que, a prazo, a dinâmica internacionalista da Revolução haveria de colocar frente-a-frente a França e a Inglaterra na luta pela hegemonia europeia, logo se percebeu que chegaria inevitavelmente o dia em que seria obrigatório alinhar por um dos campos. Incompatibilizar-se com o eixo franco-espanhol significava, pura e simplesmente, pôr em xeque a independência nacional, mercê do risco de invasão e, até, de absorção peninsular; mas ceder ao bloco continental significava pôr em risco a secular aliança com a Inglaterra, com tudo o que isso implicava em termos comerciais e coloniais.

Ao longo de uma década, desde pelo menos 1797 até ao Verão de 1807, impossibilitado de escolher entre o Atlântico e a Europa, entre a integridade do Império e a salvaguarda da metrópole, Portugal esgrimiou desesperadamente o argumento da neutralidade, paga aliás em largos milhões de francos ao regime napoleónico desde o final da Guerra das Laranjas, em 1801 – uma curta invasão franco-espanhola do alto Alentejo, que custou, para sempre, Olivença, e que serviu de ensaio geral para a futura invasão de Junot. Foram anos de arriscados jogos diplomáticos, recheados de manobras de diversão, expedientes dilatatórios, súplicas políticas, negociações frustradas e sobressaltos quotidianos, destinados a ganhar tempo e a adiar o inevitável. No expressivo dizer de Rocha Martins, o país estava “como um grão de milho entre duas poderosas mós. Não pretendia escapar-se ao seu contacto. Só pretendia obstar a que se movessem, para não ser esmagado e reduzido a pó” (Martins, 1944: I, 6).

Mas nem comprada a neutralidade portuguesa era viável, sobretudo a partir do momento em que a França se convenceu que apenas o bloqueio económico da fortaleza europeia levaria à rendição inglesa. Em Novembro de 1806, Napoleão assinou o temido decreto

que obrigava, sob pena de retaliação militar, ao encerramento de todos os portos europeus ao comércio com a Inglaterra. Em Julho de 1807, depois de, em Tilsit, Napoleão e o Czar terem dividido a Europa em duas esferas (francesa e russa) de influência, abrindo ao Imperador espaço para se concentrar apenas na vitória sobre Londres, o Ministro dos Negócios Estrangeiros francês, Talleyrand, intimou Lisboa a cumprir o disposto no Bloqueio Continental, ao mesmo tempo que em Baiona começava já a concentração dos efectivos militares que fariam a invasão de Portugal. A partir desse momento, a questão com que a diplomacia e os políticos portugueses tinham de se confrontar já não era se haveria invasão francesa, mas sim *quando* e *como* chegaria essa mesma invasão.

Em 1802, o embaixador francês em Lisboa, Jean Lannes, confidenciara a Bonaparte: “Saiba V. Exa. que o governo deste país não é nada; a Inglaterra é tudo aqui” (cit. in Gotteri, 2006: 93). Não era um exagero. Como pequeno e pobre Estado europeu, que a história fizera cabeça de um desmesurado e apetecível império colonial, Portugal não tinha outro aliado que lhe valesse senão a poderosa Inglaterra. E justamente a Inglaterra jamais poderia aceitar o fecho da costa portuguesa à sua navegação e comércio; se Lisboa cedesse à França, Londres ficaria apenas com os portos nórdicos do Báltico, com Gibraltar e Malta, como vias de comunicação com o continente; e se D. João cedesse à França, Lisboa seria muito possivelmente bombardeada pela *Royal Navy* como Copenhaga o foi, em Setembro de 1807, quando o executivo britânico decidiu agir para impedir que a marinha de guerra e mercante dinamarquesa viesse a cair em mãos napoleónicas.

A 1 de Outubro, os embaixadores francês e espanhol abandonaram Lisboa; em meados desse mês, o exército invasor encetou a sua marcha em direcção à fronteira portuguesa. Só então, como último recurso e já tarde demais (a 20 de Outubro), D. João comunicou a Napoleão o fecho dos portos portugueses às mercadorias inglesas. A 19 de Novembro de 1807, os 28 mil soldados franceses comandados por Jean Andoche Junot entraram em Portugal pela fronteira de Segura, na Beira Baixa. Na noite de 24 de Novembro – horas depois de ter chegado a Mafra, onde estava o Regente, a

informação de que Junot, julgado ainda em Espanha, entrara já em Abrantes nessa mesma manhã – a Corte portuguesa assentou na única solução possível para, simultaneamente, salvar a independência do poder político português e frustrar as planos franceses, anulando toda e qualquer eficácia à estratégia do Bloqueio Continental: a retirada da família real para o Brasil – um velho plano estratégico, imaginado pelo Pe. António Vieira para o rei D. João IV no século XVII, e recordado por D. Luís da Cunha a D. João V no século XVIII, que era visto pela maioria não como uma fuga, mas antes como o passo lógico e natural para a concretização de uma ideia “iluminada e federal” de império (Wilcken, 2005: 99), que inverteria o eixo atlântico, assumindo-se enfim o que era economicamente óbvio – que não era Lisboa, e não estava na Europa, nem a melhor, nem a maior, nem a mais essencial parte da Monarquia.

Para a França, por seu turno, ver escapar, por entre os dedos, a família real e toda a Corte, bem como uma frota naval considerada, ao tempo, a 5.^a maior armada do mundo, era o pior resultado possível. Napoleão sabia que só capturando fisicamente o detentor supremo do poder político lograria arrancar deste uma abdicação formal que significaria, simbolicamente, a extinção de Portugal como Estado e nação. Seria isso que o Imperador faria em Espanha, com os Bourbons, em 1808, quando o bloco continental se cindiu, sem dar tempo, aliás, a Carlos IV para retirar para Sevilha e, daí, fugir para o México, imitando o cunhado, D. João. Olhando para os ibéricos como povos intrinsecamente inferiores, Bonaparte era bem um filho do “simplismo político” da Revolução francesa (Macedo, 2006: 403): encarar as nações e os Estados como construções factíveis e alteráveis pelo voluntarismo humano, e elimináveis segundo a conveniência diplomática ou a força das armas, sem atender que as nações não são apenas vontade contratual, mas, muitas vezes – como em Portugal e nas Espanhas – unidades históricas e intemporais de geografia, língua e cultura.

Por entre as cenas de caos e anarquia, e por entre a chuva e a lama que marcavam o cenário de milhares de pessoas apinhadas junto ao Tejo – um quadro que daria um belo guião cinematográfico – só na manhã de 29 de Novembro a esquadra (onde iam umas 12

a 15 mil pessoas), zarpou, escoltada pela armada inglesa do Almirante *Sir* Sidney Smith. Junot entrou em Lisboa 24 horas depois, à frente de um exército esgotado pela marcha e pelo Inverno agreste, a cair de sono, fome e frio. Da mesma forma que vale a pena louvar a visão estratégica dos Conselheiros de D. João, e defender que a saída para o Rio de Janeiro não foi simplesmente a fuga desordenada de um Regente tíbio e irresoluto, mas antes a concretização de um plano coerente e há muito pensado (que constituiu até, naquele contexto, uma brilhante jogada política), também vale a pena reparar no incrível esforço militar de Junot: de Bayonne a Valência de Alcântara, o exército francês percorreu 720 Km em 29 dias; a isso se somaram mais 280 Km desde a fronteira da Beira Baixa até Lisboa, em 11 dias. Foi uma marcha épica, “de fome, esgotamento e dilúvio”, que o célebre Barão de Thiébault não duvidou considerar a “causa inicial dos desastres do Império” (cit. in Brandão, 1912: 56), e que legitimaria, aos olhos dos franceses, a série de violências, roubos e desmandos indiscriminadamente exercidos sobre os civis indefesos – em muitas terras, logo em Novembro de 1807, e até Maio de 1811, como José Acúrsio das Neves (entre outros) fez questão de registar.

3.

Chegado a Lisboa, perante uma cidade estranhamente calma e dócil, rendida à nova ordem de coisas, como espelho de um país debilitado, entregue a uma Regência a quem D. João recomendara que recebesse bem os franceses para evitar violências desnecessárias, Junot ensaiou uma retórica nos termos da qual vinha para salvar os portugueses da “maligna” (ou seja, herege) influência inglesa, e deu-se ares de reformador, anunciando obras públicas, administração eficaz e saneamento financeiro. Mas a partir de Fevereiro de 1808 – na sequência do lançamento de um imposto forçado de 100 milhões de francos, destinado a custear as campanhas napoleónicas na Europa, e da lei que extinguiu formalmente a Regência e destituiu a realeza de D. João – a benevolência inicial deu lugar a uma animosidade aberta contra o invasor. Em Abril,

quando o Imperador arrancou de Carlos IV a abdicação, fazendo do irmão, José Bonaparte, rei de Espanha, Junot encetou esforços para se tornar Rei em Portugal, começando a estudar a aplicabilidade do Código Civil napoleónico de 1804 às leis e instituições portuguesas e incentivando mesmo que uma facção de “afrancesados” supplicasse ao Imperador a outorga de uma Constituição liberal, à francesa, sob cuja égide se estabelecería um reino novo, evidentemente enfeudado ao sistema continental.

O que poderia ter sido esse novo reino napoleónico, pequena fracção de um primeiro esboço de união europeia moderna, nunca se chegou a saber. A partir de Junho de 1808, um violento movimento restauracionista, indeligiável da reviravolta política ocorrida em Espanha a partir da repressão levada a cabo por Murat no célebre “dos de Mayo”, e, no plano interno, da penúria económica, dos desmandos dos invasores aqui aboletados e de um difuso orgulho nacional que, descobrindo-se órfão, se quis vingador, varreu o país de Norte a Sul, minando a autoridade francesa. Junot lançou uma ineficaz contra-ofensiva, enviando efectivos para recuperarem, ou devastarem, Leiria, Santarém, Évora, Beja, Vila Viçosa e Estremoz. Mas a sorte da guerra ficou definitivamente decidida a 1 de Agosto, com o desembarque, em Lavos, dos 14 mil soldados ingleses que, sob o comando do general Arthur Wellesley, o futuro Duque de Wellington, haviam sido enviados de Londres para Portugal em meados de Julho. Wellesley desceu rapidamente sobre Lisboa, vencendo os franceses na Roliça (a 17 de Agosto) e no Vimeiro (a 21). Em face da adesão da “meseta” espanhola à resistência anglo-lusa, Junot apressou-se a assinar a rendição, nos termos da generosa Convenção de Sintra, pela qual os invasores vencidos foram politicamente amnistiados e autorizados a deixarem o país com todo o saque entretanto realizado. Era o necessário preço a pagar pela expulsão dos “jacobinos”, pondo termo aos 9 meses da 1.^a Invasão Francesa.

Em rigor, a 2.^a Invasão foi o resultado da ofensiva napoleónica contra a resistência nacionalista espanhola. No Outono de 1808, o Imperador veio, em pessoa, comandar a reconquista de Madrid, que se rendeu em Dezembro; em Janeiro de 1809, Napoleão lançou um contra-ataque contra os contingentes ingleses que,

partindo de Portugal, auxiliavam os insurrectos espanhóis, abrindo espaço para que Jean de Dieu Soult, o general escolhido para essa missão, encurralasse e dizimasse os soldados ingleses de *Sir John Moore* na Corunha, dando seguidamente início ao plano napoleónico de invadir Portugal pelo Norte, descendo pelo litoral para (retomar Lisboa. Entrando por Orense, Soult chegou ao Porto a 29 de Março, onde se deu conta de que era militarmente impossível atravessar o Douro e marchar para Sul. Wellesley, escolhido para Comandante-em-Chefe do exército anglo-luso, acampou em Gaia a partir de inícios de Maio; sem os reforços que insistentemente pedira, Soult não teve outro remédio senão debandar rapidamente, retirando, novamente por Orense, nos meados desse mês.

O Imperador soube da pouco honrosa fuga de Soult em Julho, alguns dias antes de esmagar os austríacos em Wagram. Essa vitória, que seria a sua última, convenceu-o, erroneamente, de que ainda iria a tempo de vencer os ingleses. Em Janeiro de 1810, iniciaram-se então os planos para aquela que seria a 3.ª Invasão de Portugal, tendo sido escolhido para o seu comando André de Massena, Duque de Rivoli e um dos melhores generais napoleónicos. Avisado destes planos pela espionagem inglesa, Wellington gizou então uma arriscada estratégia de defesa que passava por recuar à frente do futuro invasor, queimando tudo em seu redor para que Massena se internasse num país incapaz de fornecer qualquer alimento às suas forças. Era, em escala pequena, o que os russos depois fariam, ajudados pelos rigores do inverno eslavo, na campanha de 1812. Complementarmente, o exército anglo-luso gastou meses a construir uma cerrada malha de redutos e fortificações a norte de Lisboa – as famosas “Linhas de Torres” – destinadas a rechaçar os franceses que a elas conseguissem chegar. Eram cerca de 150 fortes, com umas 600 peças de artilharia: a 1.ª linha unia Alhandra, Torres Vedras e a foz do Rio Sizandro; a 2.ª linha unia Alverca, Montachique, Mafra e a Ericeira; a última, finalmente, em formato de anel em torno de Oeiras e S. Julião, isolava uma eventual retaguarda para retirada de emergência dos ingleses. Tudo isto era o sinal de que Wellington e Bonaparte jogavam tudo nesta Invasão: o exército anglo-luso atin-

giu mais de 100 mil efectivos, face aos anunciados 65 mil de Massena, que seriam, se necessário, reforçados com os muitos e muitos milhares de franceses ainda estacionados em Espanha.

O exército francês entrou em Portugal pela Beira Alta, conseguindo a rendição de Almeida a 28 de Agosto de 1810 e ocupando rapidamente a Guarda e Viseu. A 27 de Setembro, para lhe atrasar o passo, Wellington aceitou bater-se contra Massena no Buçaco, infligindo-lhe a perda de milhares de soldados. Depois disso, recuando sempre, os anglo-lusos foram colocar-se nas Linhas de Torres, deixando que os franceses chegassem a Santarém. O Inverno consumiu-se numa verdadeira guerra de nervos de parte a parte. Mas o tempo jogava contra o invasor. No início de 1811, Massena ainda tentou, sem êxito, atravessar o Tejo para atacar Lisboa pela margem esquerda. Mas, tal como acontecera a Soult, o cansaço e a fome eram já muitos, e os reforços nunca chegaram. Em Março, depois de um vingativo saque sobre os civis de Santarém, Massena iniciou a retirada. A 17 de Abril, atingiu Ciudad Rodrigo, sempre empurrado pelos ingleses; no início de Maio, a guarnição francesa estacionada em Almeida rendeu-se, ao mesmo tempo que, no Alentejo, Beresford expulsava os últimos contingentes inimigos de Campo Maior e de Olivença – depois entregue pelos ingleses às autoridades espanholas. Vencida a última Invasão Francesa em Portugal, a Guerra Peninsular continuou ainda em Espanha, onde milhares de soldados portugueses lutaram sob o comando de Wellington, ajudando a reconquistar Salamanca e Madrid, no Verão de 1812, Vitória e San Sebastian um ano depois, e entrando mesmo em solo francês em Abril de 1814 – na mesma altura em que, aniquilado pelo desastre russo, Napoleão assinou a sua primeira abdicação, renunciando aos sonhos de domínio sobre o continente e partindo para o exílio na minúscula ilha de Elba.

4.

Para a França imperial, os anos de luta na Península constituíram indubitavelmente o princípio do fim. Subestimando o nacionalismo ancestral e a “força latina” dos povos ibéricos, liderados pelo rigor e

pelos recursos militares ingleses, o Imperador viu gorar-se o seu plano de bloqueio continental, a única via de que dispunha para vergar Londres e realizar enfim a sua ambição de uns Estados Unidos da Europa com identidade francocêntrica. Os ingleses, por seu turno, desde cedo perceberam que não tinham nada a perder, e tudo a ganhar, com o envolvimento na resistência ibérica: se fossem vencidos, a condição insular do seu país continuaria inexpugnável; se vencessem, ganhavam uma sólida base continental de contra-ataque contra o seu inimigo histórico. Foi em Portugal e em Espanha, na Roliça, no Vimeiro e em Bailén, em 1808, que forças napoleónicas foram pela primeira vez batidas em campo aberto; e foi nas Linhas de Torres que Wellington se tornou o herói de toda a Europa anti-francesa, o único homem, depois da morte do Almirante Horatio Nelson, capaz de rivalizar com Napoleão. Como recordaria o jornal *Times*, em 1852, no seu elogio fúnebre, fora entre os ibéricos (embora nem sempre se tenha reconhecido o efectivo contributo destes), que Wellington “esgotara a glória”, igualando a fama do seu lendário antecessor, o Duque de Marlborough (Holmes, 2003: 299).

No que a Portugal diz respeito, e apesar de a ocupação francesa ter durado, em rigor, apenas os meses em que Junot esteve em Lisboa – uma vez que Soult e Massena mais não fizeram do que tentar repetir a tomada da capital – os acontecimentos militares e políticos de 1807-1811 tiveram importantes e variados efeitos. “Tudo repentinamente mudou de face, debaixo do terrível açoitado dos nossos bárbaros usurpadores”, como resumiu Acúrsio das Neves (Neves, 1810: 267). Do ponto de vista político-institucional, os fundamentos da legitimidade da velha monarquia desapareceram, na medida em que a ausência da família real, a invisibilidade da Regência deixada em Lisboa por D. João e a ocupação estrangeira (francesa primeiro e, é bom lembrá-lo, inglesa depois) semearam um forte sentimento de orfandade e de perda de independência. Por seu turno, a decomposição do Estado e o vazio de poder então experimentados levaram a fenómenos de desmantelamento das velhas estruturas e equilíbrios sociais, sob cujos escombros se incendiou o debate ideológico (num espaço público subitamente animado por uma imprensa que escapava às malhas da censura), entre os

que defendiam as novas ideias liberais do constitucionalismo, da soberania nacional e dos direitos individuais – e que haveriam de fazer a Revolução de 1820 – e os que defendiam um nacionalismo anti-francês e anti-liberal – e que haveriam de alimentar a causa miguelista da contra-revolução. A juntar a isto, a conjuntura das Invasões teve profundas repercussões na economia e nas finanças, contribuindo também para mergulhar o Antigo Regime numa crise de que ele jamais pôde recompôr-se: os campos foram saqueados e abandonados, a indústria e o comércio esmoreceram, o investimento e o consumo retraíram-se, o sector exportador entrou em colapso, e o erário público em bancarrota. Finalmente, quanto às perdas humanas efectivas (e descontando os 15 mil altos quadros da Corte e do funcionalismo do Estado que partiram com D. João em 1807 – o equivalente actual a umas 50 mil pessoas), “há indícios de uma retracção demográfica de 4%” (Ramos, 2007: 18), o que significa a existência de cerca de 120 mil mortos – um número que equivaleria actualmente a 400 mil mortos (ou seja, 40 vezes mais que o total de mortos em combate na Guerra de África, entre 1961 e 1974), cifra elevadíssima que permitiria “atribuir às Invasões Francesas o grau de destruição e matança da guerra civil na antiga Jugoslávia na década de 1990”! (Idem, 2007: 18)

É por tudo isto que se pode afirmar que os anos de 1807-1811 corresponderam a um momento decisivo de viragem na história de Portugal. Ao mesmo tempo que marcaram o fim de uma era – a da antiga monarquia absolutista do Reino e do Pacto Colonial atlântico – deram início a uma outra, mais difícil e incerta, na qual emergiram novas questões, novas forças sociais e ideológicas e novas formas políticas de acção para o século XIX. Como depois anotaria Oliveira Martins, os acontecimentos das Invasões aniquilaram por completo “o direito histórico da Antiga Monarquia” e “todas as raízes da velha sociedade portuguesa”; durante anos, décadas, “embalado por sucessivas revoluções”, o país “não encontrou eixo de apoio” (Martins, 1892: 312).

O caso era tanto mais grave para o Portugal abandonado na medida em que enquanto a metrópole se via a braços com o caos, a violência e a incerteza, o Brasil lançava-se numa época de rápida

expansão. Enquanto o Rio de Janeiro “ressurgia”, Lisboa “afundava-se”, numa situação “psicologicamente punitiva” para os portugueses da Europa (Wilcken, 2005: 148), que agravava o seu sentimento de abandono e de debilidade, enraizando ainda mais a ideia de que as relações atlânticas se tinham invertido: pela primeira e única vez na história mundial, a parte europeia de um reino tornara-se uma autêntica “colônia” da sua nova “metrópole” americana. Compreender isto é reconhecer que, para além de terem aberto a porta à Revolução Liberal de 1820, foram também as Invasões Francesas que abriram caminho à consolidação e independência (em 1822) daquele que é, até aos dias de hoje, o maior país da América do Sul.

À humilhação da ocupação francesa e à subalternização na arquitectura do sistema colonial atlântico, Portugal veria somar-se depois a dominação inglesa (ou seja, uma segunda perda de soberania e nacionalidade), exercida por Beresford até à revolução vintista, e a reiterada recusa de D. João e da corte em regressarem ao seu reino. Do Regente (Rei a partir de 1816), dizia-se, em Lisboa, ter-se “americanizado”, e estar até porventura a equacionar a entrega de Portugal à Espanha, em troca da junção ao Brasil de parte do Uruguai e da Argentina, para um dia vir a ser, talvez, o Imperador de toda a América Latina. Em 1820, algumas fontes lamentavam que Portugal, na sua estreita dimensão e fragilidade europeias, não era mais do que um Hanover ibérico, comparável ao pequeno Estado alemão do Elba integrado nos domínios ingleses (cit. in Wilcken, 2005: 257), ou seja, incapaz de sobrevivência económica sem o auxílio da Inglaterra, ou incapaz de sobrevivência política no dia em que a Espanha decidisse anexá-lo.

É assim possível compreender que o país que sobreviveu aos franceses era uma realidade muito diferente daquela que existira até Novembro de 1807: tendo-se aniquilado de forma rápida e violenta o *status quo ante*, foi muito difícil reencontrar um ponto de legitimidade e estabilidade no qual os portugueses depositassem confiança para governar e solucionar os problemas institucionais, sociais e económicos abertos com o vendaval napoleónico e agravados com o exercício do colonialismo informal de Beresford; e mesmo quando houve vontade, depois de 1811 escasseavam os meios. É por isso

que, em rigor, o acidentado percurso iniciado em 1807, que haveria de forjar a implantação do novo *status quo* liberal na Revolução de 1820, só se encerraria verdadeiramente décadas depois, com o advento da Regeneração e com o “arrumar da casa” operado pelo fomento fontista da segunda metade do século XIX.

5.

As Invasões Francesas foram uma guerra heróica e romântica e uma importante página da história europeia, na qual um pequeno país logrou desempenhar um lugar decisivo no futuro de um continente inteiro. Nunca mais o que se passou em Portugal viria a ser tão influente e importante para a história da Europa e do Mundo; e internamente, nunca mais o país mudou tanto e em tão pouco tempo como então aconteceu – pode mesmo dizer-se que, ao cabo de séculos de isolamento e imobilismo, a modernidade chegou, vinda de fora, com inaudita velocidade e violência.

É a esta luz – que também revela a utilidade da história como instrumento para conhecer, em todas as épocas, as reais dimensões e limitações portuguesas no cenário internacional, e o muito que há a fazer na investigação destes quatro genésicos anos (1807-1811) – que vale a pena citar um pequeno *fait-divers* histórico: dos 700 milhões de francos pagos pela França aos vencedores de Napoleão em 1815, couberam a Portugal apenas 2 (Gotteri, 2006: 289), ou seja, uma escassíssima recompensa para os sacrifícios então assumidos, e para o enorme contributo dado pelo país na redefinição do que seria o futuro da Europa oitocentista pós-napoleónica.

Bibliografia

- ALEXANDRE, Valentim (1988) – «As ligações perigosas: o império brasileiro face às convulsões internacionais (1789-1807)» in *Análise Social*, n.º 103-104, Lisboa, pp. 965-1016.
- BRANDÃO, Raul (1912) – *El-Rei Junot*, Lisboa, Livraria Brasileira de Monteiro & C.ª Editores.
- CHANDLER, David (2005) – *Las campañas de Napoléon. Un Emperador en el campo de batalla: de Tolón a Waterloo (1796-1815)*, Madrid, Esfera de los Libros.

- ESDAILE, Charles (2003) – *The Peninsular War. A New History*, Londres, Penguin.
- FRONTEIRA, Marquês de (1986) [1.ª ed.: 1863] – *Memórias do Marquês de Fronteira e d'Alorna* (revistas e organizada por Ernesto de Campos Andrada), Lisboa, Biblioteca Nacional-Casa da Moeda, Vol. I.
- GLOVER, Michael (2001) – *The Peninsular War, 1807-1814. A Concise Military History*, Londres, Penguin.
- GOTTERI, Nicole (2006) – *Napoleão e Portugal*, Lisboa, Editorial Teorema.
- HOLMES, Richard (2003) – *Wellington. The Iron Duke*, Londres, Harper Collins Publishers.
- MACEDO, Jorge Borges de (2006) – *História Diplomática Portuguesa. Constantes e Linhas de Força*, 2.ª ed., Lisboa, Instituto da Defesa Nacional / Tribuna da História.
- MARTINS, J. P. Oliveira (1870) – «Os 50 Anos da Monarquia Constitucional» in *Política e História*, Lisboa, Guimarães Editores, 1957, Vol. I, pp. 87-109.
- MARTINS, J. P. Oliveira (1892) – «Aperçu sur la situation du Portugal [1892]» in *Política e História*, Lisboa, Guimarães Editores, 1957, Vol. II, pp. 305-319.
- MARTINS, Rocha (1944) – *Episódios da Guerra Peninsular. As Três Invasões Francesas*, Lisboa, Edição do Jornal do Comércio, Vol. I.
- NEVES, José Acúrsio das (1810) – *História Geral da Invasão dos Franceses em Portugal e da Restauração deste Reino* (com estudo introdutório de António Almodôvar e Armando Castro), Porto, Afrontamento, s.d., Vol. I.
- PEDREIRA, Jorge (1998) – «As Invasões Francesas e o seu impacto na economia e na sociedade» in *Portugal e a Guerra. História das intervenções militares portuguesas nos grandes conflitos mundiais dos séculos XIX e XX* (coord. Nuno Severiano Teixeira), Lisboa, Edições Colibri / IHC-UNL, pp. 47-51.
- PEDREIRA, Jorge; COSTA, Fernando Dores (2006) – *D. João VI, o Clemente*, Lisboa, Círculo de Leitores.
- RAMOS, Rui (2007) – «Quando tudo começou» in *Atlântico. Revista Mensal de Ideias e Debates*, n.º 32 (Novembro de 2007), Lisboa, pp. 16-18.
- SARDICA, José Miguel (1999) – «Guerra Peninsular. O curso político-militar» in *História*, n.º 19, Lisboa (Novembro de 1999), pp. 40-49.
- SCHULTZ, Kirsten (2001) – *Tropical Versailles: Empire. Monarchy and the Portuguese Royal Court in Rio de Janeiro, 1808-1821*, Nova York, Routledge.
- SORIANO, Simão José da Luz (1870) – *História da Guerra Civil e do estabelecimento do governo parlamentar em Portugal compreendendo a história diplomática, militar e política deste reino desde 1777 até 1834*, Lisboa, Imprensa Nacional, Segunda Época, Tomo I.
- TELO, António José (2005) – «A Península nas guerras globais de 1792-1815» in *Guerra Peninsular. Novas Interpretações. Da Europa Dividida à União Europeia* (Actas do Congresso), Lisboa, Instituto da Defesa Nacional / Tribuna da História, pp. 297-328.
- VICENTE, António Pedro (2005) – «Portugal perante a política napoleónica: dos "bloqueios" continentais à invasão de Junot» in *Guerra Peninsular. Novas Interpretações. Da Europa Dividida à União Europeia* (Actas do Congresso), Lisboa, Instituto da Defesa Nacional / Tribuna da História, pp. 15-30.

VICENTE, António Pedro (2006) – *Guerra Peninsular, 1801-1814*, Lisboa, Quidnovi – Edição e Conteúdos.

WILCKEN, Patrick (2005) – *Império à deriva. A Corte portuguesa no Rio de Janeiro, 1808-1821*, Porto, Livraria Civilização Editora.

José Miguel Sardica

Faculdade de Ciências Humanas (História)



Tocqueville e o «olhar democrático» sobre a Guerra

Estando a guerra a dominar novamente a agenda internacional, parece presciente regressar às reflexões do político e intelectual francês Alexis de Tocqueville (1805-1859) – o primeiro grande pensador da democracia moderna. Podemos encontrar uma parcela substancial das considerações deste pensador liberal sobre o fenómeno intemporal da guerra naquela que é considerada, quase unanimemente, a sua grande obra, *Da Democracia na América* (1835-1840). Não obstante, as suas intervenções parlamentares e as suas reflexões como ministro dos negócios estrangeiros, também contêm elementos importantes sobre esta problemática. Sendo um pensador político e não um estratega militar, não lhe interessa examinar o fenómeno da guerra em si, mas antes o impacto das condições sociais e políticas das sociedades democráticas sobre a natureza dos exércitos e o modo como os cidadãos democráticos olham para a guerra. No seu entender, esse «olhar democrático» sobre a guerra encontra a sua explicação em diversas razões que se inter-relacionam e se reforçam, e que, no essencial, levam à seguinte situação: “As guerras tornam-se portanto mais raras; mas, quando rebentam, desenvolvem-se num campo mais vasto.” (DA, 2001: 798)

1. O comércio e o enfraquecimento do espírito militar

“Os homens que vivem nos países democráticos não têm, naturalmente, um espírito militar.” (DA, 2001: 801) Em razão dos seus interesses, das suas inclinações e dos seus receios, os povos democráticos dão prioridade à paz e afastam-se da guerra. É nesta constatação que Tocqueville alicerça as suas reflexões sobre a temática em causa.

As sociedades democráticas revelam uma forte tendência para os cidadãos se dedicarem ao comércio e à indústria, relegando para um plano secundário outros modos de vida mais tradicionais como a agricultura e a própria vida castrense. A razão é simples: pela volatilidade da sua situação social e material, o homem democrático tem de garantir todos os dias o seu bem-estar pessoal e o da sua família. Olhando em redor, apercebe-se que o comércio e a indústria são o meio mais acessível e rápido para aceder a rendimentos seguros e substanciais. Ora, nada se opõe mais à arte da guerra do que as práticas comerciais: “O comércio é naturalmente inimigo de todas as paixões violentas. Ele aprecie os temperamentos amenos, gosta dos compromissos, e evita cuidadosamente o arrebatamento. É paciente, flexível, insinuante, e só recorre a meios extremos quando a tal é obrigado pela mais absoluta necessidade.” (DA, 2001: 770) Na sua visita aos EUA, o nosso autor observou como as práticas comerciais mantinham o comportamento dos cidadãos americanos frugal e moderado, como protegiam os costumes e os hábitos simples e os incentivavam ao trabalho e à tranquilidade. E, o que mais o espantou, foi a forma como aqueles cidadãos transferiam para o domínio público os hábitos que adquiriam com a experiência dos seus negócios – a ordem, a regularidade, o bom-senso e o espírito prático – e como estes se tornavam na causa simultânea do sucesso privado de cada um e da prosperidade geral do país.

Mas o processo de democratização não é um fenómeno exclusivo das sociedades internas. A democracia não só altera internamente os países, como as relações entre eles: “A Idade Média era uma época de fraccionamento. Cada povo, cada província, cada cidade, cada família, tendia então fortemente a individualizar-se. Nos nossos dias sente-se um movimento em sentido contrário; os povos parecem caminhar para a unidade. As zonas mais afastadas da terra estão unidas por laços intelectuais e os homens não conseguem encarar-se como estranhos por muito tempo, nem desconhecer o que se passa num ponto qualquer do universo.” (DA, 2001: 461)

Esta aproximação entre os povos é mais uma vez reforçada pela tese do *doux commerce*, que Tocqueville perfilha sem hesitação: “Não há vontade soberana, nem preconceitos nacionais, que

possam lutar muito tempo contra um *bom preço*.” (DA, 2001: 457) Com o desenvolvimento das actividades comerciais, especialmente marítimas, os países tornaram-se mais dependentes e os seus interesses comuns aumentaram, os contactos entre diferentes povos intensificaram-se e os preconceitos foram-se atenuando à medida que as nações se iam conhecendo. As ideias políticas associadas à igualdade e, principalmente, o gosto pela liberdade são transmitidos de povo para povo. As grandes potências comerciais desempenharam um papel fulcral neste processo, merecendo inegável lugar de destaque a Inglaterra: “Não se julgue que os navios ingleses servem unicamente para transportar produtos estrangeiros para Inglaterra ou produtos ingleses para o estrangeiro; nos nossos dias, a marinha mercante inglesa constitui como que *uma vasta empresa de transportes públicos*, pronta a servir todos os produtores do Mundo e *a fazer comunicar os povos entre si*.” (DA, 2001: 455n) E, neste domínio, nota Tocqueville, os americanos começam a rivalizar com os ingleses.

Mas o movimento de aproximação entre povos estrangeiros acontece ainda porque, apesar das idiosincrasias particulares de cada povo, o modo de vida democrático é análogo em todas as partes do mundo. Cada homem democrático não só se sente identificado com o seu concidadão, como com todos os cidadãos dos outros países democráticos que partilham dos mesmos sentimentos, hábitos e aspirações. Todas as sociedades democráticas são compostas por uma maioria de cidadãos pacíficos interessados sobretudo no sucesso dos seus negócios e no bem-estar da sua comunidade. “[À] medida que os povos se vão tornando mais semelhantes uns dos outros, vão compreendendo melhor as suas misérias recíprocas e *o direito das gentes torna-se mais suave*.” (DA, 2001: 673)

Do ponto de vista da teoria política, o argumento de Tocqueville acerca da guerra traduz-se no seguinte raciocínio: partindo do pressuposto de que as repúblicas democráticas assentam no dogma da soberania popular, segundo o qual as leis emanam da vontade dos cidadãos representados na legislatura, as políticas do executivo, incluindo a decisão de fazer guerra, têm obrigatoriamente de derivar do consentimento da maioria dos cidadãos. Por

isso encara as democracias como comunidades de homens livres, isto é, como entidades com personalidade moral que, como verificámos, dão primazia à cooperação sobre o conflito. Daqui decorrem dois postulados bem conhecidos na história do pensamento político: o primeiro, que em democracia são aqueles que vão ter de suportar o fardo da guerra que têm o direito de decidir se querem ou não ir para a guerra. O segundo, que os países não podem ser tratados como bens materiais, como propriedade susceptível de posse. Os países são comunidades nacionais com personalidade moral. Nesse sentido, os cidadãos de uma república democrática, únicos detentores do poder do Estado, não podem aceitar que o seu destino político seja determinado pelas intervenções militares de potências estrangeiras. São as nações que adquirem os seus soberanos e não o contrário, o que estaria em contradição com o contrato original, fundamento essencial do direito dos povos livres. Finalmente, destes dois postulados decorre a convicção de que apesar das democracias, tal como qualquer outro tipo de Estados, se poderem ver envolvidas em conflitos, elas não gostam da guerra e dão preferência à paz, especialmente nas suas relações com as outras democracias: “Quando o princípio da igualdade não se desenvolve só numa nação, mas também, ao mesmo tempo, em vários povos vizinhos, tal como acontece actualmente na Europa, os homens que habitam esses diferentes países, apesar da disparidade das línguas, dos usos e das leis, assemelham-se contudo pelo facto de temerem igualmente a guerra e nutrirem um mesmo amor pela paz. É em vão que a ambição ou a cólera armam os príncipes: contra a sua própria vontade, eles são acalmados por uma espécie de apatia e de benevolência generalizadas que os obrigam *a deixar cair as espadas das mãos*; as guerras tornam-se mais raras.” (DA, 2001: 797)

2. A natureza dos exércitos democráticos

Acontece que a guerra é um acidente a que todos os povos sem excepção estão sujeitos. Pela natureza da própria estrutura internacional – uma anarquia entre soberanias legalmente equivalentes,

mas desiguais no que toca ao seu poder – nenhum país consegue escapar à necessidade de ter capacidade militar. No mínimo, por razões de integridade territorial e de manutenção da independência, ou seja, por razões defensivas, todos os países, incluindo os democráticos, estão sujeitos à necessidade de se defenderem e, conseqüentemente, de possuírem exércitos.

Dois interrogações cruciais enquadram a análise de Tocqueville sobre a inescapável necessidade das democracias possuírem capacidade militar: Primeira interrogação – Qual o relacionamento possível entre sociedades civis cada vez mais igualitárias e pacíficas e estruturas militares naturalmente aristocráticas e marciais? Segunda interrogação – Terão as forças armadas das sociedades democráticas a mesma natureza e qualidade daquelas existentes nas sociedades aristocráticas? Como verificámos, o nosso autor parte da constatação de que nas sociedades democráticas são escassos os cidadãos e os políticos que estimam e compreendem o espírito militar. Daqui resulta que “a carreira das armas deixa de ser objecto de honras especiais e os seus membros passam para as últimas fileiras dos funcionários públicos. [...] Já não são os cidadãos mais destacados que entram para o exército, mas os de menos importância.” (DA, 2001: 781) Inicia-se, então, um processo de declínio que, por um lado, afasta as elites das nações da carreira militar e, por outro, torna esse modo de vida pouco considerado precisamente porque os melhores cidadãos deixam de a integrar. Ao contrário das sociedades aristocráticas onde a vida militar tinha prestígio porque nas suas fileiras se encontravam grandes talentos, em democracia ela é desconsiderada. Torna-se pois pertinente a seguinte questão: nestas condições, quem escolhe a vida militar? Da sua investigação, o político francês conclui que são os cidadãos de baixa ou média condição social que se sentem mais atraídos por esse modo de vida, vendo nele um meio de aquisição de bens e autoridade, de progressão na própria sociedade. Conseqüentemente, o desejo de promoção – que era acessório nos exércitos aristocráticos porque a posição de cada militar estava à partida determinada pela sua origem social e pelo seu sangue – torna-se o desejo universal e o motor interno do próprio exército. Por outras palavras, Tocqueville

verifica que o sentimento determinante na vida militar não é mais, como outrora, a honra e o desejo de glória, mas o interesse.

Todavia, ao contrário do cidadão democrático, o soldado dos exércitos democráticos anseia pelo campo de batalha. Partindo do mais simples cálculo matemático ele sabe que o movimento de progressão interno às forças armadas será mais célere quanto maior for o número de guerras combatidas. Só que nos tempos democráticos diminui a tendência para os conflitos militares e os períodos de paz tornam-se substancialmente mais longos. Logo, num contexto democrático, a progressão dentro da carreira militar é forçosamente mais demorada. Daqui Tocqueville conclui a seguinte peculiaridade: "Facto singular: enquanto, de todos os exércitos são os democráticos aqueles que mais desejam a guerra, de todos os povos são também os democráticos aqueles que mais amam a paz; e o mais extraordinário é que estes dois efeitos opostos sejam causados, simultaneamente, pela igualdade." (DA, 2001: 781)

A carreira militar nas democracias é pouco dinâmica, em flagrante contraste com o dinamismo social e económico das vibrantes sociedades marcadas pela igualização das condições. A progressão nessa carreira é muito lenta, quase não há renovação a nível das chefias, estas perdem o ímpeto para fazer guerra. Em consequência, as estruturas intermédias dos exércitos democráticos assumem uma natureza mais inquieta e ameaçadora. Na pior das hipóteses os exércitos democráticos acabam por constituir dentro da grande nação, como que uma pequena nação cuja perspectiva, os objectivos e os sentimentos são muito mais grosseiros: "Ora, esta pequena nação incivilizada possui armas de que só ela sabe servir-se." (DA, 2001: 782) É nesta análise que radica a convicção de Tocqueville que, na era democrática, apesar das classes médias tenderem a ser mais conservadoras e menos revolucionárias, as revoluções militares tornar-se-ão ameaças mais prementes.

Numa perspectiva política, é muito significativo que a solução apresentada por Tocqueville para estes problemas não seja militar mas civil: "Não é no exército que se pode encontrar o remédio para os vícios do próprio exército, mas sim no país." Não é através da alteração da composição das forças armadas, nem na diminuição

dos seus direitos que se devem moderar os ímpetos dos militares. Estes, tal como os outros cidadãos da democracia, têm de aprender a saber usar de modo moderado e útil a sua liberdade e as suas prerrogativas. “Se tiverdes cidadãos instruídos, ordenados, firmes e livres, tereis soldados disciplinados e obedientes.” (DA, 2001: 784) Ora, essa é uma aprendizagem que se realiza essencialmente através da experiência, dos hábitos e dos costumes e que se manifesta antes de mais no patriotismo professado pelas nações.

3. A Democracia e a Guerra

Os povos democráticos não podem esperar dos seus soldados a obediência cega, minuciosa e constante que caracterizava os homens dos exércitos aristocráticos. Antigamente, quando os soldados ingressavam na vida militar, estavam a assumir uma disciplina que era simplesmente a continuação da situação de sujeição que já viviam na sociedade. Agora, com o advento da democracia e as inerentes transformações do estado social, a única disciplina militar possível é aquela que parte da livre obediência de cada homem. Acontece que esses dois géneros de disciplina têm efeitos bem distintos: enquanto a disciplina aristocrática torna os soldados insensíveis a tudo, inclusive à morte, e os faz obedecer cegamente às ordens dos seus comandantes sem queixume mas também sem ardor, a disciplina democrática não garante a obediência automática, mas quando se verifica é muito mais resistente e fervorosa. É no desenrolar da própria guerra que podemos observar o principal impacto destas diferenças. Nas sociedades democráticas, quando com o passar do tempo se torna finalmente possível arrancar os cidadãos aos seus afazeres quotidianos levando-os a estabelecer uma conexão directa entre o interesse particular e o interesse nacional, assiste-se ao redobrar do vigor e do ímpeto da nação e das forças armadas, e o triunfo nacional transforma-se no objectivo comum: “[A Guerra] transforma-se na única grande indústria; e é só para ela que confluem então todos os desejos ardentes e ambicioso que a igualdade originou. É por esse motivo que as mesmas nações democráticas que tão difícil foi levar para os campos de batalha

realizam às vezes feitos prodigiosos quando se consegue, por fim, colocar-lhes as armas na mão.” (DA, 2001: 793) No entender de Tocqueville, este fenómeno não deve surpreender completamente os estudiosos mais atentos da História, uma vez que ela testemunha como ao longo dos tempos os feitos militares mais notáveis foram realizados por exércitos onde os seus generais eram tão camaradas de armas quanto líderes, ou seja, por exércitos onde a disciplina em vigor era democrática apesar da sua origem aristocrática.

A sensibilidade aristocrática de Tocqueville explica a sua susceptibilidade pessoal à grandeza da arte de fazer guerra. Não obstante, ele é um homem do seu tempo e, como tal, reconhece também que a glória militar se pode tornar no mais terrível flagelo das repúblicas democráticas. Articulando as sua inúmeras reflexões sobre esta matéria – a maioria das quais inspiradas na experiência do seu país –, é possível destacar duas razões como sendo as principais causas potenciais para a guerra destruir a própria democracia: 1) A guerra como pretexto para reforçar o poder central; 2) O ardor pelos princípios democráticos como pretexto para a concretização de política ilimitadas

A primeira possibilidade encontra-se bem traduzida nesta observação: “Efeito da guerra, origina a necessidade de um poder forte: [...] devolver o predomínio aos exércitos; acontece que os exércitos são o elemento anti-republicano.” (O III, 1990: 253) Aqui reúnem-se duas preocupações distintas. Por um lado, a pretensa necessidade de em tempo de guerra se concentrar o poder. Por outro, a inclinação para reforçar o próprio poder das forças armadas. Tocqueville desconfia de todas as políticas que visam a concentração do poder. Na sua opinião os processos de centralização, especialmente aqueles que aliam a centralização governamental com a uniformização administrativa, enfraquecem os povos democráticos retirando-lhes liberdade local, espírito de cidadania e dificultando a sua prosperidade. É sua convicção que mesmo em situações extraordinárias ou de emergência nacional é perigoso autorizar a concentração de poderes no seio das sociedades democráticas. A sua explicação não é estranha: a paixão democrática pela igualdade estende-se naturalmente à ideia de uniformidade, de homogeneidade e

de unidade. Não reconhecendo nem superiores, nem inferiores, o homem democrático acolhe com prazer as ideias simples e gerais, gosta de imaginar uma grande nação onde todos os cidadãos se parecem com um só modelo e são dirigidos por um só poder que lhes sugere uma pretensa imagem de tranquilidade e ordem pública. Os povos democrático não se devem por isso deixar convencer pela provisória necessidade de concentrar os poderes, pois ela tenderá a ser muito mais longa do que esperado. Quanto ao fortalecimento das forças armadas, Tocqueville chama a atenção para o facto de se tratar de uma instituição cuja estrutura e regras internas são hierárquicas e, como tal, por natureza não democráticas. No seu entender o poder militar deverá estar sempre sujeito ao controlo do poder civil.

A segunda razão, prende-se com o ardor das próprias convicções democráticas. No exercício das funções como ministro dos negócios estrangeiros, Tocqueville faz uma intervenção no parlamento onde profere estas palavras: “Muitos crêem que em virtude do princípio da nossa revolução devemos dar apoio e protecção a todos aqueles que se revoltam no mundo. [...] Não podemos ser solidários com todas as loucuras que se cometem no mundo. [...] Já não se trata de liberdade, mas antes de demagogia...” (O III, 1990: 253) A questão em debate era relativa à intervenção francesa em Roma, situação que Tocqueville herdara de executivos anteriores e com a qual não se sentia nada confortável. Reconhecendo o papel histórico da França no processo de democratização em curso no velho continente, acredita que o apoio francês à expansão da democracia deve ser moderado por uma política de paz europeia assente no interesse concreto de cada nação e não em ideais políticos: “Antes de mais afirmo que o interesse em desenvolver os princípios da liberdade no mundo, que é o primeiro interesse da nossa política, não é o único, e seria muito imprudente considerar todo o horizonte político unicamente através dele.” (O III, 1990: 249)

Tocqueville conhece o sentimento popular saído da Revolução de 1789, e reavivado em 1848, respeitante ao pretenso compromisso informal da França dar apoio a todos os povos insurgentes. E não obstante estar convencido da importância e da nobreza desse sen-

timento que revela uma simpatia generalizada pela liberdade dos povos, ele prefere que qualquer intervenção externa francesa seja condicionada por respostas concretas às seguintes questões: Quem pediu a nossa intervenção? Em que medida nos convém intervir? (O III, 1990: 296) Em carta a Henry Reeve, o seu editor inglês, afirma que a expedição francesa a Itália parece contrariar o princípio da soberania popular, que é afinal a base de todo o edifício político democrático. (LC, 2003: 657) No seu entender, está-se perante mais uma tendência democrática nefasta: confundir os domínios de política externa e interna. Com consequências graves sobre a estabilidade da vida democrática.

A expansão das práticas comerciais, a crescente igualização das condições, o fenómeno da identificação entre povos, tornaram intolerável aos olhos do homem democrático o recurso à violência. Daí a dificuldade em iniciar uma guerra. Porém, e simultaneamente, a nível da política externa, a defesa da fundamental semelhança entre todos os seres humanos pode conduzir a opções imponderadas, por vezes a ações ilimitadas, com efeitos paradoxais sobre o próprio avanço internacional da democracia. Encontrar o equilíbrio entre o interesse concreto e os grandes princípios é o desafio central de todas as nações democráticas, correndo-se o risco, se tal não acontecer, de a guerra surgir como a melhor das alternativas.

Bibliografia

- Tocqueville, *Da Democracia na América* (Cascais: Principia), 2001.
Tocqueville, *Œuvres*, tome III (Paris: Gallimard), 1990.
Tocqueville, *Lettres Choisies* (Paris: Gallimard), 2003.

Lívia Franco

Faculdade de Ciências Humanas (Relações Internacionais)



Parte II

Representações da Família e do Espaço Público



Nota Introdutória

Os textos que agora se apresentam são comunicações integradas em duas conferências multidisciplinares realizadas na Faculdade de Ciências Humanas, a primeira dedicada à representação e espaço público e a segunda às configurações da família. Alguns destes trabalhos resultam de investigações em curso, outras provêm de projectos já concluídos, outros ainda são fruto de actividades no terreno, uns mais teóricos, outros mais práticos.

I

A comunicação de Laura Pires explora o conceito de opinião e espaço público em Jürgen Habermas, a partir do seu livro *Mudança Estrutural da Esfera Pública* (1962/1984). Habermas situa o espaço público moderno no século XVIII, quando se inicia a massificação dos jornais, nomeadamente na Alemanha, Inglaterra e França. Os jornais eram lidos e discutidos nos cafés, mas também nos salões (onde se apresentavam igualmente primeiras obras literárias e musicais) e reuniões de comensais (discussões públicas em torno de temas políticos e sociais à volta da mesa).

Há uma correlação com formas políticas de governos democráticos ou onde o poder governamental passava a ser controlado pela esfera parlamentar e pela opinião pública publicada ou discutida oralmente. A uma espécie de idade de ouro do espaço público, os constrangimentos à expressão, ocorridos de finais do século XIX a meados do século XX, significaram uma refeudalização e um retorno ao arbítrio e às desigualdades no acesso e na afirmação da opinião pública.

O texto de Habermas, ainda jovem filósofo com muitas marcas ideológicas do marxismo vindas da primeira geração da escola de

Frankfurt, de que é herdeiro, despertou muitas críticas. A opinião pública no século XVIII era, certamente, pequena, dada a dimensão das publicações. Os jornais e as revistas tinham circulação dentro das grandes metrópoles e alcançavam as elites política, económica e cultural dessas metrópoles e alguns centros de reflexão fora desses territórios urbanos. Por outro lado, Habermas estudou somente três países, não indicando o que sucedeu na Europa de Leste, na Europa da Península Ibérica ou nos Estados Unidos, apenas para referir alguns territórios.

As críticas maiores vieram das feministas, de que Nancy Fraser (1992) é porta-bandeira. O espaço público desenhado por Habermas é masculino. Como na outrora democracia grega, às mulheres interditava-se o espaço público – ou Habermas não deu relevo ao género. Na introdução a reedição do seu livro, em 1990, Habermas reconhece que, na elaboração de um conceito escrito num período histórico específico, se estilizam certos traços característicos de uma realidade social mais complexa, como a selecção, a pertinência estatística e a avaliação de tendências e exemplos históricos.

O texto de Laura Pires faz uma genealogia destas críticas e da sua importância, mormente a das feministas. Uma autora que ressalta é Hannah Arendt, filósofa alemã apresentada como tendo um olhar distinto sobre a dicotomia público-privado face a Habermas.

Se, no texto de Laura Pires, Arendt é mostrada como opositora à posição de Habermas, na comunicação de Miguel Morgado reinterpretar-se Montesquieu a partir de Arendt. Esta analisa a transformação e a mutabilidade da natureza humana, levando-a a escrever sobre as ideologias totalitárias. Para se defender de múltiplas críticas que o seu texto provocou, Arendt recorreu e apropriou-se do pensamento de Montesquieu, o qual observara a fragilidade das leis face ao despotismo, enquanto Arendt consideraria que a humanidade no homem pode ser esquecida. E ao despotismo de Montesquieu, Arendt acrescenta o totalitarismo. Arendt teme o nihilismo, o poder do nada no nazismo convertido em plano prático de acção (Martins, 2005: 157). O totalitarismo estender-se-ia para além do nazismo e do estalinismo, típicos poderes políticos nasci-

dos no século XX, podendo surgir em outras sociedades de massa com um grande controlo político e a perda de liberdade.

Enquanto Montesquieu opera princípios de acção, casos de honra, medo e virtude, Arendt acrescenta outras convicções específicas, em que se incluem fama, liberdade, justiça e igualdade, além da moderação, indispensável à acção livre. Ora, o ensaio de Miguel Morgado, que não contém uma conclusão como se fosse uma receita, problematiza a incompatibilidade da teoria arendtiana da acção com a concepção da virtude representada por Montesquieu.

Já Miguel Santos Silva, no texto à conferência, produz uma reflexão sobre as condições de comunicabilidade dos discursos em Francis Jacques e o conceito de *significância*. De entre os estudos da linguagem (sintaxe, semântica e pragmática), Miguel Santos Silva dá relevo à última, considerando a relação pragmática entre enunciado e acto da sua enunciação. Ele trabalha a partir de Saussure, Austin, Jakobson, Grice, Wittengstein e Ricoeur, mas distingue Francis Jacques, nomeadamente o seu modo de diálogo, a que chamou de *referencial*, onde se determinam as condições nas quais os interlocutores procuram alcançar acordo sobre a existência e a identificação do referente. Um qualquer discurso precisa de condições de comunicabilidade. O signo, letra morta, torna-se entidade viva na relação entre interlocutores, no contexto interlocutivo que conduz a uma significação.

Nas três comunicações, há saberes distintos sobre a proposta inicial: espaço público. A uma leitura abrangendo cultura e comunicação (Laura Pires), complementam-se um ensaio sobre ciência política (Miguel Morgado) e uma reflexão filosófica e linguística sobre o diálogo e as condições de intercomunicação (Miguel Santos Silva). O espaço público é um quadro amplo de referências e pertence ao domínio do contacto oral e visual, da troca, da observação, da participação e da discussão.

Não abandono este tema sem reflectir sobre autores que tenho trabalhado: Daniel Dayan, Sonia Livingstone e Richard Butsch. Dayan (2006) elege o conceito de público como elemento principal, o qual supõe variadas características, a partir de uma leitura de Pierre Sorlin: sociabilidade, estabilidade, capacidade de deliberação interna

e performance (comunicação para o exterior), implicando os seus autores em termos de valores e exigindo a sua aplicação, com base na reflexão sobre o que acontece. Ora, a audiência falha algumas destas características, pelo que Dayan sentencia que os que vêem televisão são *quase-públicos*. Livingstone (2005), mais flexível na definição dos conceitos de público e audiência, mostra a aplicação intermutável de ambos e defende uma espécie de público “adormecido” na audiência. Por isso, assume a criação de uma terceira entidade, a da transformação do consumidor de televisão em *cidadão activo*, quando um acontecimento desperta a tomada de consciência política e envolve o indivíduo em petições, campanhas e outros gestos de envolvimento militante. Quanto a Butsch (2008), faz uma análise às várias formas de reunião em torno dos media – teatro e cinema, publicidade, imprensa, audiovisual e internet. Todas estes tipos de reunião geram audiências passivas e patológicas, mas criam igualmente públicos e fãs, afinal uma fronteira fina e porosa. O mesmo indivíduo que apoia uma causa social e política, cidadão responsável e atento, pode estar também envolvido numa prova desportiva, cuja assistência se apresenta frequentemente como multidão descontrolada.

II

Nas décadas mais recentes, a sociedade alterou-se substancialmente, fruto de uma relação complexa com a economia, a política, a tecnologia, a cultura e a religião. Profissões novas, um urbanismo crescente que conduz as populações a concentrarem-se nas grandes metrópoles e cidades periféricas, levando-as a um movimento diário de vaivém usando o automóvel e gastando recursos (tempo e dinheiro), conduziu a transformações por vezes profundas, macrocosmos que se reflectem com certeza nos temas apresentados nas três comunicações da segunda conferência.

Os media dão-nos diariamente conta dessas transformações: pais que trabalham mais horas e com empregos precários, perdendo horas em transportes, distanciando-se do acompanhamento das crianças, enviadas desde tenra idade para creches e infantários.

Como refere José Tomaz Castello Branco, embora aplicado apenas ao estudo da monoparentalidade, a vida agitada e conflituosa traz menos assiduidade e sucesso escolar, e mais violência doméstica e delinquência.

O texto de Teresa Ribeiro é muito claro e esclarecedor – os pais, ou simplesmente os casais, estão a perder valores transmitidos há muitas gerações (solidariedade, sentimentos e práticas religiosas, apoios familiares). Há uma perigosa ausência de estabilidade na satisfação da relação dos cônjuges, a aceitar os dados estatísticos do crescimento de divórcios litigiosos, com reflexos nos próprios e nos filhos. Queixas ou pedidos preventivos têm conduzido ao aparecimento de grupos de acompanhamento na resolução desses problemas. Os voluntários dotados de competências específicas são, se quisermos, substitutos modernos dos grupos de apoio tradicionais, mediadores ou terceiras pessoas que procuram resolver ou, no mínimo, atenuar as dificuldades sentidas pela família, com negociação e tentativa de eliminação de conflitos.

A comunicação de Maria Rosário Carneiro tratou das políticas públicas sobre as famílias. Talvez a visão muito pragmática da conferência, ela falou-nos das relações jurídicas das famílias, das políticas sociais e do Estado, da conciliação de horários de trabalho e do lar e do acompanhamento das crianças na creche e em casa, da habitação nos jovens casais e de questões fiscais. Fundamentada em dados estatísticos sobre casamentos e divórcios, assim como na média de idades no casamento, crianças nascidas fora do casamento, casais sem filhos e duração média das formas de trabalho, Maria Rosário Carneiro é crítica e considera que a família tem sido tratada, nas políticas sociais, numa perspectiva existencialista e não enquanto promotora de competências e autonomia.

III

As perspectivas apresentadas na conferência das configurações da família conduziu-nos a abordagens distintas: jurídica (que leis?), antropológica (que quadros sociais e culturais?), psicológica (que meios de apoio?). Embora não presente nas conferências, há um

aspecto que gostaria de destacar na área da comunicação e do jornalismo: a construção de temas e agendas mediáticas. Como é que se tem representado a família, o casamento, as crianças e a educação, para destacar apenas alguns temas, nos jornais e nos media em geral, ao longo das últimas décadas? Houve alterações profundas no modo como se noticiam esses temas? Se sim, quais as razões?

Sigo o estudo de Cristina Ponte (2005), que analisou a construção da infância através do discurso jornalístico. Assim, se, durante a primeira metade do século XX, os jornais davam conta de crianças pobres a que convinha assistir financeira e sanitariamente, na década de 1980, noticiaram-se casos de crianças desaparecidas e maltratadas (Ponte, 2005: 112). Igualmente a criança aluno e a criança consumidor surgiram na agenda das notícias e dos programas televisivos, deixando para trás outras construções como a criança romântica, trabalhadora ou delinquente, ou até os direitos das crianças (ratificados pela ONU em 1959).

O tratamento do tema juvenlização tem razões específicas: mudança de padrões sociais e culturais, famílias nucleares mais pequenas, marketing de consumo. Abria-se um nível etário de características distintas e a quem a publicidade e os programas televisivos se dirigiam, caso de telenovelas como *Morangos com Açúcar*, capazes de fidelizar crianças e adolescentes em termos de moda e gostos musicais assim como na aceitação de modelos comportamentais. Quase ao mesmo tempo, crescia a agenda da pedofilia – se quisermos, o lado tenebroso da identificação das crianças nos media. A criança, ideia pouco expressiva no começo do século XX, adquiria um lugar primordial nas notícias cem anos depois. Os media complexificavam uma idade, construíam narrativas e personagens com desejos e valores próprios, afirmavam posições entre o bem e o mal.

Embora não tenha respondido às perguntas acima feitas, pode concluir-se que os media formam muito do que pensamos e agimos, são cada vez mais o esteio do espaço público moderno. Pelo que devemos ler com atenção as notícias, dado poder haver interesses bem precisos e perigosos escondidos no seu agendamento.

Bibliografia

- Butsch, Richard (2008). *The citizen audience. Crowds, publics, and individuals*. Nova Iorque e Londres: Routledge
- Dayan, Daniel (2006). "Televisão: o quase público". In Daniel Dayan e José Carlos Abrantes (org.) *Televisão: das audiências aos públicos*. Lisboa: Livros Horizonte
- Fraser, Nancy (1992). "Rethinking the public sphere: a contribution to the critique of actually existing democracy". In Craig Calhoun (ed.) *Habermas and the public sphere*. Cambridge, MA, e Londres: The MIT Press
- Livingstone, Sonia (ed.) (2005). *Audiences and publics: when cultural engagement matters for the public sphere*. Bristol e Portland, OR: Intellect
- Martins, Carla (2005). *Espaço público em Hannah Arendt*. Coimbra: Minerva Coimbra
- Ponte, Cristina (2005). *Crianças em notícia. O construção da infância pelo discurso jornalístico (1970-2000)*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais

Rogério Santos

Faculdade de Ciências Humanas



Configurações da Família. As Políticas Públicas

As políticas públicas, partem regra geral, de conceitos que servem como orientadores e explicitadores dos objectivos que o Estado se propõe atingir.

No caso concreto de políticas que têm por objectivo as famílias, deveriam traduzir o entendimento, conceptual, funcional, que o Estado tem ou pretende impor de família, e dos instrumentos que adopta para o realizar.

Mas nem sempre as medidas definidas representam uma conceptualização clara, ou uma inequívoca predisposição para actuar. Muitas das vezes, mesmo, quase se pode dizer que a intervenção é errática, escassamente fundamentada em conceitos claros ou metas determinadas.

A família é um tema caro à sociedade: ela é determinante na sua existência, na sua reprodução, na sua estabilidade, no seu desenvolvimento. Por isso, e apesar de família ser um *assunto privado*, a sociedade transforma-a num *negócio público*.

Por outro lado, e porque a sociedade muda, também as famílias ao longo da civilização humana têm apresentado formatações variáveis, coincidentes e adequadas aos contextos culturais, económicos e sociais de que fazem parte. Famílias fortemente hierarquizadas ou famílias mais democráticas na sua organização, famílias patriarcais ou matriarcais, famílias extensas, alargadas ou nucleares, mas famílias que apesar da sua diferença organizacional apresentam traços comuns: a origem (o par), o projecto/compromisso, as finalidades.

Os elementos privados desta realidade social são irrelevantes para o Estado. Cabe-lhe somente tratar das condições que permitam a este grupo prosseguir cumprindo nas funções necessárias à

permanência das sociedades e que sejam factores de identificação da sua existência.

Assim o Estado define e clarifica quais são as fontes das relações jurídicas familiares: casamento, parentesco, afinidade e adopção.

Define os direitos a partir de uma presunção de funções (deveres) que incumbem à família, que são fundamentais à sociedade, e que resultam de uma matriz antropológica e sociológica.

Os deveres e os direitos servirão então como fonte informadora de explicitação das políticas públicas que têm como objectivo promover condições objectivas de viabilização da funcionalidade familiar. E como se trata de um *assunto privado*, deverá o Estado ter em conta que estas políticas deverão ter um carácter predominantemente supletivo, assente no princípio da intervenção mínima.

Estas políticas vão então representar as respostas que a sociedade está ou não disposta a dar, as soluções que está ou não disposta a executar. Nem sempre intencionalmente (leia-se, com intenção de promover a funcionalidade familiar).

Vejamos algumas políticas públicas.

1. Por exemplo a política de trabalho: definição de regras de acesso ao trabalho, de contratação, normas relativas a horários e a licenças.

Normas e regras que cumprem os princípios constitucionais relativos aos direitos, liberdades e garantias pessoais (artigo 47º), aos direitos, liberdades e garantias dos trabalhadores (artigos 53º a 57º), aos direitos e deveres económicos (artigos 58º e 59º), aos direitos que decorrem da maternidade/paternidade (artigo 68º, nº.3 e 4).

Contudo, e exceptuando o que decorre da protecção da maternidade/paternidade, todos os outros direitos são explicitados no âmbito das políticas de trabalho numa perspectiva do indivíduo: os direitos são pessoais, e nesse sentido o destinatário natural das políticas é o indivíduo, independentemente da sua circunstância relacional. A satisfação do direito numa estrita perspectiva pessoal, nem sempre é suficiente para a satisfação da dimensão relacional.

Toda a problemática em torno da conciliação entre a vida familiar e profissional – os problemas levantados e os modelos ensaiados – é expressão da limitação anteriormente levantada

A família não é uma simples soma de pessoas vivendo em comum: a sua funcionalidade depende de se reconhecer que a família produz direitos pessoais especiais (porque só existem enquanto existe a relação que a determina).

Contudo, e apesar de no preceito constitucional se considerar função do Estado – *promover, através da concertação das várias políticas sectoriais, a conciliação da actividade profissional com a vida familiar* (artigo 67º, nº.2, al.h) – as soluções ensaiadas traduzem a persistência num modelo que exclui a dimensão relacional, que persiste na percepção exclusivamente individual; esta persistência é um factor determinante para a compreensão do insucesso das medidas ensaiadas neste campo.

Traduzem também a introdução de modelos padronizados, da forma como o Estado entende que as famílias devem resolver o problema da conciliação – colocação das crianças em creche, ou colocação das crianças em horário prolongado, ou...

2. E a habitação? O direito à habitação é também um princípio constitucional (artigo 65º) – *um direito para o indivíduo e para a sua família* –, incumbindo ao Estado a sua garantia.

Contudo, sabe-se que o acesso à habitação é difícil: as casas para alugar são poucas e caras e a solução que resta à esmagadora maioria dos jovens casais é a aquisição de habitação própria. E esta não é uma boa solução: o compromisso financeiro assumido no início da vida familiar condiciona de forma determinante opções fundamentais, como a da dimensão da família.

Por outro lado, as casas mais acessíveis estão longe dos centros urbanos, situam-se em bairros nas periferias, e são pequenas. Estes dois factos significam por seu turno, o isolamento dos jovens casais, a distância do local de trabalho, os consequentes longos e prolongados percursos diários, assim como, a reduzida dimensão da família alojada em habitação sem margem física para o crescimento.

Aliás, as bonificações pensadas para o acesso à primeira habitação dos jovens singulares, não têm paralelo em medidas afins para jovens casais, enquanto tal, nem para casais a quem tenha nascido mais um filho.

De novo, a concretização de direitos que pouco têm em conta a perspectiva familiar: realiza-se o direito constitucional, individual; desvaloriza-se a dimensão relacional, o projecto familiar.

A habitação (e o modelo urbano), será talvez, um dos obstáculos mais objectivos e concretos, à construção das famílias, à realização do seu projecto de crescimento.

3. Uma brevíssima referência às questões fiscais.

O sistema fiscal de acordo com os princípios constitucionais visa, entre outros objectivos, a *repartição justa dos rendimentos e da riqueza* (artigo 103º) tendo em conta as necessidades e os rendimentos do agregado familiar (artigos 67º e 104º). Contudo, à medida que aumenta o número de filhos baixa a dedução por criança, e excepção feita às despesas em saúde, o tecto de deduções por despesas de educação, por exemplo, é indiferente ao número de crianças dependentes.

Um sistema fiscal que contempla uma dedução fiscal para um idoso a cargo superior à da criança a cargo, dificilmente pode ser entendido como um sistema que pensa *amigavelmente* a família...

4. Finalmente, algumas reflexões quanto às políticas sociais.

Tradicionalmente, em Portugal, pensar a família, politicamente, é colocá-la na dependência do Ministério dos Assuntos Sociais (I e II Governo da Aliança Democrática), ou no Trabalho e na Segurança Social¹.

Pensa-se a família numa perspectiva assistencialista, de prestações familiares, de remediação da pobreza e da disfunção insta-

¹ Excepção para o Alto Comissariado para a Igualdade e Família que funcionou da dependência da Presidência do Conselho de Ministros nos dois Governos presididos pelo Eng. António Guterres (seis anos) e para o Ministério da Criança e da Família no Governo presidido pelo Dr. Santana Lopes (três meses)

lada, ao invés de uma perspectiva promotora de competências e autonomias.

De facto, as prestações sociais, nomeadamente o antigo abono de família, podem traduzir medidas de política de família. Traduzem-no sempre que são universais: são para todos, mesmo que de forma diferenciada, em função dos rendimentos.

Contudo, as actuais prestações familiares deixaram de ser universais, na medida em que há um segmento da sociedade que ficou de fora.

Por esse facto, as políticas sociais transformaram-se em políticas de protecção social, de compensação de *deficits* de rendimento, por exemplo.

Da mesma forma, o rendimento social de inserção, que evolui de uma perspectiva de atribuição individual para uma perspectiva de incidência familiar, configura igualmente, uma política social de compensação de *deficits* de rendimentos familiares.

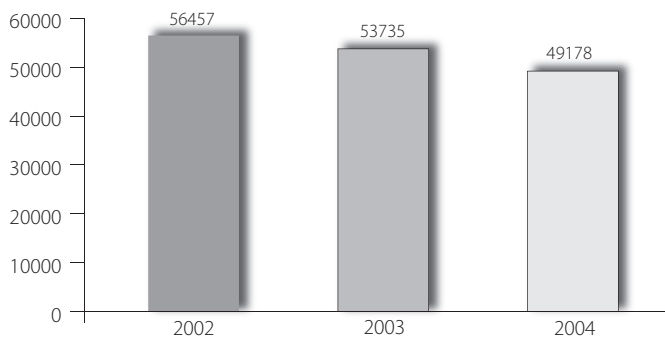
Reduzir as políticas públicas para a família à dimensão da política social das prestações sociais, é reduzir a família, enquanto sujeito da atenção do Estado, a uma visão assistencialista, dificilmente conciliável com o princípio da autonomia, da supletividade, da intervenção mínima.

Olhando alguns indicadores sociais, pode-se constatar uma evidente transformação económica, social e cultural das sociedades, que de certa forma permitem aferir os impactos de algumas das medidas destas políticas públicas, ou os impactos da inexistência de medidas políticas.

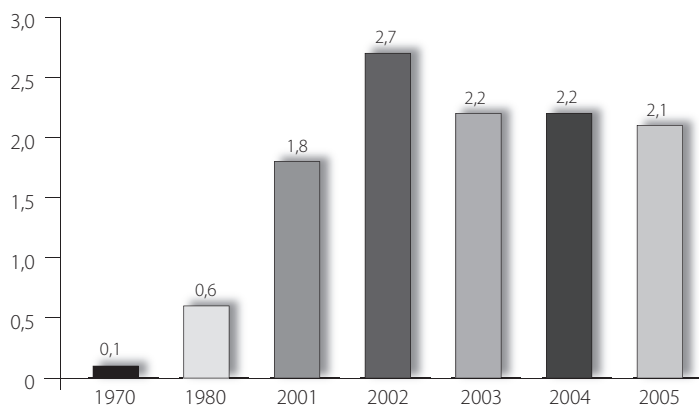
A sociedade contemporânea é caracterizada por uma diminuição do número de casamentos e aumento das coabitações (a), pelo aumento do número de divórcios (b), pela adiantamento na idade do casamento (c), pelo aumento de crianças que nascem fora do casamento (d), pelo aumento do número de casais sem crianças (e)², etc...

² Dados retirados das estatísticas do INE de 2005

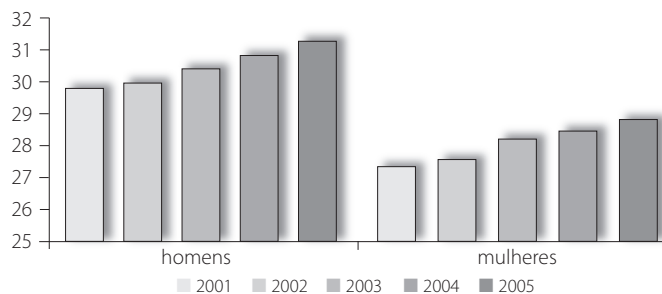
(a) Casamentos:



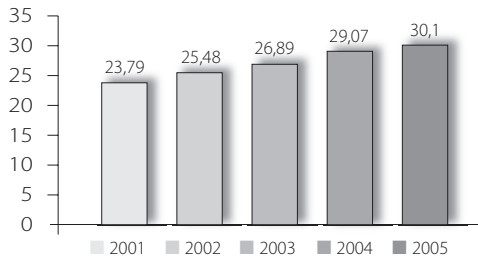
(b) Divórcios (taxa bruta por mil habitantes)



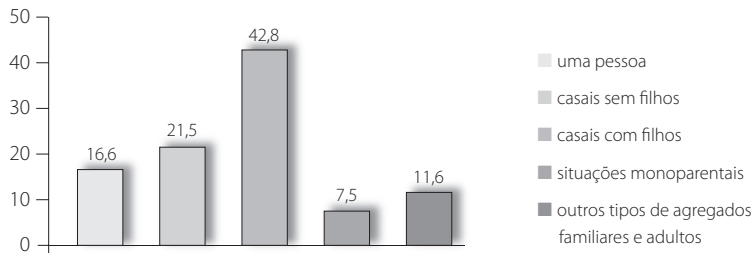
(c) Idade média dos casamento:



(d) Crianças nascidas fora do casamento



(e) Casais sem filhos



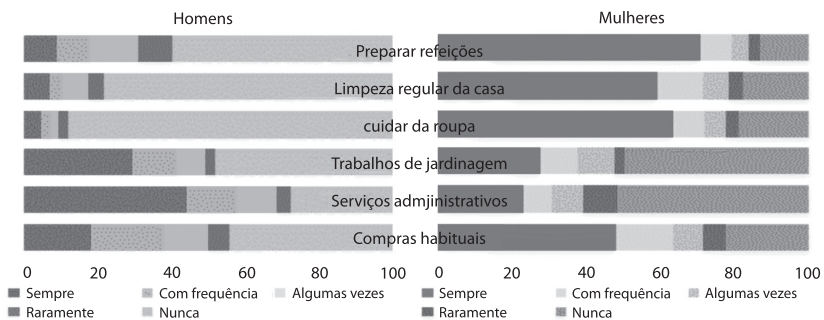
Estes comportamentos coincidem com uma forte participação no mercado de trabalho durante o ciclo da vida da família, com os homens a trabalharem menos e as mulheres mais (f), com persistentes modelos femininos de conciliação/ o persistente duplo trabalho feminino (g), (i), com alterações profundas na organização do trabalho com significativas consequências na instabilidade profissional e no desemprego.

(f) Duração média das diferentes formas de trabalho³

	Homens	Mulheres
actividade profissional	9h12mm	7h49mm
trabalho doméstico e cuidados a fazer	1h54mm	5h

³ In Perista,H.(2004), *Mulheres, homens e trabalho não pago*

(g) Actividades domésticas diárias, segundo o sexo (Portugal, 1999)



Fonte: INE, Inquérito à Ocupação do Tempo

(i) ...e que apesar da conciliação ser um problema do casal, coloca-se quase sempre no feminino (2003)⁴

licenças de maternidade	78 672
dias gozados	9 849 684
licenças de paternidade	40 577
dias gozados	232 700

Mas voltemos ao ponto informador da formulação das políticas, determinante do seu âmbito de aplicação:

Que ideia tem (ou não) o Estado de família?

Que percepção tem da sua finalidade?

Que projecto tem para a promover?

Dissemos no início que o Estado define as fontes jurídicas familiares. Ao fazê-lo, delimita de certa forma o âmbito das políticas de família.

Assim, estas abrangem os casados, com e sem filhos, abrangem os parentes e os afins, incluem os adoptados.

⁴ in estatísticas INE/género - 2004

Contudo, a relação de parentesco pode ter origem numa relação fora do casamento (as mães solteiras), permanece para além do casamento (as famílias em situação de monoparentalidade).

E estas situações são igualmente abrangidas pelas políticas públicas de família, porque de diversas situações de família se trata: de forma diferenciada, acrescidas de compensações de uma situação que se presume ser de acrescida vulnerabilidade económica e funcional.

Não analisando os impactos da diferenciação positiva para estas situações familiares de maior vulnerabilidade, importa no entanto ponderar o significado da contrapartida ausência de medidas de promoção das situações familiares mais estáveis e funcionais (económica e funcionalmente).

Querá dizer que ao Estado é indiferente o modelo que se presume ser mais funcional para o desenvolvimento e bem-estar do indivíduo e da sociedade? Que ao Estado é indiferente se a criança cresce com ambos os pais ou não? Que ao Estado cabe somente a compensação dos mais vulneráveis?

Nos finais dos anos 90, foi aprovada a Lei que instituiu o regime jurídico das uniões de facto.

Trata-se de uma lei que estende ao par que coabite há pelo menos dois anos, um conjunto de direitos análogos aos dos cônjuges.

O Estado quis desta forma proteger os que não se querem casar e os que não se podem casar (os pares homossexuais).

Quer isto dizer que o Estado – ao estender os direitos dos casados aos não casados (com duas exceções)⁵ – considera irrelevante o casamento, enquanto estruturante da vida social?

Aliás, quando em sede de discussão de Orçamento de Estado se coloca a *extraordinária* forma diferenciada como são tratados em sede de IRS casados e divorciados, é esta questão que de novo se coloca.

Trata-se de um Estado que pensa a sociedade a partir dos interesses do indivíduo, predominantemente. Trata-se de um Estado

⁵ Ficou excluído o direito sucessório, no geral, e em particular para os pares homossexuais, a possibilidade de adotar

que *pensa* também num modelo de família que decorre desta *centralidade* individual. Trata-se de um Estado que progressivamente vai transformando os *direitos pessoais especiais*⁶ em direitos pessoais, simplesmente.

Aliás, o pensamento que o Estado vai fazendo acerca da família é quase sempre por arrastamento das conjunturas económicas, sociais, políticas. É um pensamento errático, que vai formulando medidas pouco ou nada conseqüentes, muitas vezes desrespeitadoras do princípio da intervenção mínima, raramente resultantes de uma reflexão sistemática que conduza a medidas integradas, coerentes e compreensivas.

Os desafios que se colocam ao desenvolvimento sustentado da sociedade passam pela recuperação das funcionalidades familiares e pela capacidade de se responder de forma integrada às questões/características que o tempo contemporâneo apresenta.

Referirei somente algumas que me parecem particularmente relevantes para o tema em análise:

por um lado, uma população adulta que adia a constituição da sua família, porque está insegura, porque se considera suficiente na sua dimensão individual⁷, porque descrê e desconfia da bondade de um modelo relacional;

Por outro, pais *velhos* e pais *sozinhos*⁸, com um único filho; *filhos únicos* e crianças *sozinhas*; a perda de competências de relação e de solidariedade; a ignorância/esquecimento dos modelos, das referências, das histórias; os velhos e os muito velhos; o síndrome da solidão.

Quem toma então conta de quem? Quem educa então, quem? Quem brinca com quem? Quem ajuda quem? Quem sonha e o quê e com quem? Quem é capaz de reinventar alternativas que funcionem? As políticas e os conceitos nem sempre são coincidentes com o pressuposto que referi inicialmente: *a família é um tema caro à socie-*

⁶ O direito de família define direitos pessoais especiais: trata-se dos direitos que o indivíduo tem porque está naquela relação familiar.

⁷ Os níveis baixíssimos da natalidade entre outros aspectos reflectem esta centralidade pessoal, no indivíduo que se basta a si, na sua finitude.

⁸ A idade média do primeiro filho, em 2005, situou-se nos 27,8 anos.

dade: ela é determinante na sua existência, na sua reprodução, na sua estabilidade, no seu desenvolvimento.

As pessoas e as sociedades precisam de boas e efectivas políticas que o realizem.

Políticas que *percebam* que precisam das famílias. Mas que *percebam* também, que para que os indivíduos escolham de novo a família precisam de *estar/sentir-se seguros outra vez* (porque só quando se está seguro é que se tem capacidade para construir com o outro).

Maria do Rosário Carneiro

Faculdade de Ciências Humanas (Sociologia)



Configurações da Família: O casal como ponto nodal da família – diferentes respostas para diferentes pedidos de ajuda

O título “Configurações da Família” remete para diferentes “recortes” possíveis da família: teóricos, metodológicos, práticos. Este título também se associa à dialéctica entre *continuidade* e *mudança* na família, bem como à dialéctica *simplicidade* e *complexidade* das relações na família. Parte-se do pressuposto de que o desenvolvimento da humanidade passará sempre pelo desenvolvimento da família. Da família que formos tendo e construindo...ao longo do tempo e nos diferentes espaços.

O “recorte” ou configuração teórica presentemente adoptada situa-se na área científica da psicologia da família, centrada especialmente no casal e procura, no que se refere às configurações metodológicas e mais pragmáticas da família, abordar os diferentes pedidos de apoio que são feitos pelos casais e pelas famílias bem como algumas das respostas que lhes é possível oferecer.

1. O casal como ponto nodal da família

Como é da relação conjugal – resultante de um querer livre de marido e mulher – que partem todas as outras relações familiares – paternidade, maternidade, filiação, fraternidade, parentesco – propõe-se um olhar mais aprofundado para a situação dos casais.

Com efeito, não há, no mundo contemporâneo, um modelo único de conjugalidade e de parentalidade. No processo de formação e de consolidação do casal, marido e mulher diferindo pelo seu sexo, pela sua identidade, pela sua própria história, pela cultura da família de origem, vão fazer uma síntese operante – o “nós” – a relação. E vão ter que conciliar também, e de forma original, o desempenho dos diferentes papéis: conjugais, parentais, profissionais. E o sentido atribuído conjuntamente à relação – o “nós” – cria uma harmonia

que também dá sentido à vida das duas pessoas – há uma relação essencial entre o investimento passional (*afectivo*) e a representação (*cognitiva*) do mundo que organiza as nossas acções e define as nossas prioridades (*comportamento*).

Como refere Caillé (1991, p.39) “*Ali, onde não havia nada, duas pessoas viram um casal e tendo-o visto, criaram-no*”. E, assim como cada ser humano é único e irrepitível, cada casal (aquela mulher com aquele homem) é, também, *único e irrepitível*. Não há outro igual no mundo. É este o desafio - olhar para o casal e para a família desta forma confere-lhe um significado completamente diferente – único e irrepitível, a reinventar-se (Ribeiro, 2002).

O sentido de vida, para cada pessoa, passa frequentemente pelo investimento noutra ser humano que designamos por amor. Apesar de, na investigação psicológica sobre conjugalidade e terapia familiar, os estudos sobre o amor só terem surgido de forma sistemática a partir da década de 70 (Levin, 2000; Willi, 1997), existe actualmente uma proliferação de diversas perspectivas e abordagens ao tema¹.

A revisão de literatura científica sobre conceptualizações do amor revela que *paixão, intimidade e compromisso* são considerados por vários autores como os principais componentes do amor, isto apesar da pouca unanimidade no que se refere à relação entre eles (e.g. enquanto classe ou elemento da classe) e à importância de cada um (Rusbult & Buunk, 1993; Sternberg, 1998). Cada um dos componentes refere-se a um aspecto diferente do amor: inti-

¹ Adoptando critérios diferentes, têm surgido diversas propostas de classificação destas teorias. Tzeng (1993), por exemplo, considera três grupos – teorias de desenvolvimento e formação do amor; teorias de manutenção do amor e de resolução de conflitos; teorias de dissolução do amor e do casamento – nos quais tenta classificar, nem sempre com clareza de critérios, trinta teorias sobre o amor. Barnes e Sternberg (1997) por sua vez, realizam uma primeira distinção entre teorias implícitas e teorias explícitas (provenientes da investigação científica) as quais se subdividem em estruturais e processuais. A proposta mais recente é de Narciso (2001) de classificação das teorias do amor em função de dois grupos (não mutuamente exclusivos): as teorias estruturais (teorias mais estáticas, que têm como objecto de estudo o amor e as pessoas que amam e são amadas) e teorias processuais relacionais (teorias mais dinâmicas cujo objecto de estudo é o processo relacional amoroso).

midade (sentimentos de proximidade e laços emocionais, por partilha de sentimentos e de actividades); paixão (atração sexual e romântica) e compromisso (implica a decisão de que existe amor e de que, a longo prazo, a relação deve continuar). Não existindo nenhum destes componentes, não há relação.

De destacar, no componente ‘compromisso/investimento’, duas vertentes de relevante importância - (‘querer estar’) e (‘desejar ser’) na relação. Estas duas vertentes do compromisso ligam-se com a noção de relação conjugal bem sucedida a qual é, geralmente, definida de duas formas: a extensão em que a relação sobrevive – **estabilidade** –, e as percepções da qualidade da relação – **satisfação** – pelos cônjuges. Estabilidade e Satisfação Conjugais são, pois, variáveis dependentes fulcrais na investigação sobre conjugalidade.

Em muitas relações amorosas, os três componentes operam em uníssono e, nas relações que vão amadurecendo ao longo dos anos, por vezes, o componente paixão enfraquece, enquanto a intimidade e o compromisso se mantêm com níveis elevados. Nas relações que não passam de uma noite, a atração sexual (um dos elementos da paixão) é o que domina, enquanto os níveis dos outros componentes são muito reduzidos ou inexistentes. Há, porém, relações em que, dos três componentes, só resta o compromisso, podendo a relação manter-se assim ou terminar em separação ou divórcio. Também há relações amorosas unicamente mantidas pela intimidade, quando a paixão (atração sexual e romântica) e o ‘ser cuidado por’ (um dos elementos do compromisso) desapareceram (e.g. em casos de doença física ou mental de um ou ambos os elementos do casal). Por outro lado, há relações amorosas de casais com mais de vinte anos em comum, nos quais os níveis de paixão são elevados e explicam muitas das diferenças na satisfação conjugal (Aron & Henkemeyer, 1995). O amor total seria, segundo Sternberg (1998), o tipo de amor em que surgiam em equilíbrio quantitativo e qualitativo os três componentes – paixão, intimidade e compromisso – ao longo do ciclo de vida.

Diferente desta concepção mais tipológica do amor é o contributo de Branden (1988) ao defender uma concepção mais unitária (menos tipológica) do amor que designa por amor romântico. O amor

seria *“uma apaixonada vinculação espiritual-emocional-sexual entre duas pessoas reflectindo uma elevada estima pelo valor de cada uma”* (idem, p.220). Com base nos estudos que realizou com casais que ao fim de muitos anos se afirmavam felizes e apaixonados, o autor encontrou um conjunto de comportamentos comuns a todos eles: expressão do amor (física, sexual, verbal); expressão de admiração pelo outro; auto-revelação e apoio mútuos; aceitação de exigências e de imperfeições; tempos exclusivos do casal. Original é o facto de salientar, realisticamente, que o amor romântico não é perfeito. Homem e mulher também trazem para a relação amorosa as suas dúvidas e inseguranças, os seus receios e fragilidades o que, para além de poder aumentar a intimidade psicológica, também pode estar associado a desilusões e sofrimento. A este respeito Branden (1988) estabelece a comparação com aspectos como a profissão e os filhos que se têm, os quais sendo, também frequentemente, causa de desencantamento, não são considerados erros ou motivos de desistência. Contrapõe à desilusão, à dificuldade e conflito, a coragem de ser vulnerável e a coragem de permanecer ligado ao amor porque *“...quando um casal perde esta coragem e procura resguardar-se da dor no refúgio do evitamento, como tão frequentemente acontece, não foi o amor romântico que lhes faltou, mas foram eles que faltaram ao amor romântico”* (idem, p.230).

A relação de conjugalidade é, para a maioria dos homens e das mulheres, a relação mais íntima que voluntariamente estabelecem. Os dados estatísticos relativamente ao casamento e ao divórcio são, no entanto, bastante reveladores de alguns paradoxos.

Em Portugal (INE, 2007) aproximamo-nos rapidamente da situação de, por cada dois casamentos, termos um divórcio. É este o cenário. Mas, se olharmos o divórcio por tempo de casamento percebemos melhor o que se passa – apesar de continuar a ser maioritário o número de divórcios em casamentos cuja duração varia entre 5 e 9 anos, a tendência é para aumentarem os divórcios nos primeiros tempos de relação – entre os 0 e os 4 anos, e em relações com mais de 25 anos de duração. É claro que cruzando estes dados com o que sabemos do ciclo de vida das famílias percebemos que

as razões num e noutro caso serão muito diferentes e, sabendo isto, muito poderia ser feito em termos de prevenção.

Porque é, então, tão importante a relação conjugal?

- o projecto de família começa por um projecto de casal
- o casal é modelo de relação
- a relação conjugal afecta todos os aspectos do funcionamento familiar (estabilidade-continuidade)
- a relação conjugal determina os níveis de coesão e de adaptabilidade
- o casal é a estrutura de suporte da família: material, emocional e espiritual

Por sua vez, a relação conjugal é importante na relação parental porque é um dos modelos mais fortes: modelo de amor; modelo de respeito, modelo de partilha, modelo de comunicação, modelo de coerência e firmeza.

1.1. A relação conjugal como modelo de amor

A relação mais estruturante de cada família é a relação conjugal porque é ela que, através do amor, sustenta a relação parental e porque a sua observação pelos filhos permite, replicar, formar atitudes e valores....

Demonstrar a existência do amor do casal, permite entre coisas: que os filhos percebam a origem da vida; que o amor seja encarado com abertura e naturalidade; tranquilizar os filhos quanto à união dos pais; aprender o que são afectos nas relações amorosas e o que é namorar; desenvolver capacidades para amar e ser amado.

1.2. A relação conjugal como modelo de respeito

Se se puder observar entre os membros de um casal atitudes de respeito mútuo, quanto àquilo que se diz/faz, quando se diz/faz, como se diz/faz, é provável que se pense, nomeadamente os filhos – *“Eles são educados um com o outro, raramente gritam; têm problemas mas resolvem-nos com calma”*. Este tipo de observação e de pensamento pode ajudar a desenvolver nos outros (em parti-

cular nos filhos) - tolerância, aceitação, valorização do outro, “regulação emocional”.

1.3. A relação conjugal como modelo de partilha

Casais em que se verifica a partilha de informações, de conversas, de momentos, de actividades e ajuda mútua suscitam, frequentemente em quem os observa (nomeadamente nos filhos respectivos) pensamentos como – *“Eles partilham tudo, funcionam como uma equipa, estão preocupados com o bem-estar do outro”* – o que pode ajudar a desenvolver a responsabilidade, o sentido de partilha, a participação activa na vida, o sentido (tão contra-corrente da ideologia contemporânea) de que “Eu preciso dos outros”.

1.4. A relação conjugal como modelo de comunicação

A comunicação entre duas pessoas, nomeadamente entre os membros de um casal, não ocorre só quando é intencional ou bem sucedida, ou seja, tudo é comunicação (Watzlawick et al, 1967). Frequentemente a mensagem enviada não é a mensagem recebida (Gulotta, 1976) e, por isso, saber ouvir, saber responder, saber compreender o que foi dito e a disponibilidade para conversar são fundamentais para a satisfação e estabilidade das famílias. Casais que conversam na presença dos filhos, que verbalizam sentimentos, que se elogiam e apreciam mutuamente podem influenciar as crianças a: iniciar conversas com pais, irmãos, professores e amigos, a resolver conflitos com irmãos e amigos, a aceitar falar sobre o que é bom e o que é mau, a ouvir opiniões, sugestões, alegrias e tristezas daqueles que a rodeiam e a saber apreciar aquilo que é bom e positivo nos outros.

1.5. O casal como modelo de coerência e firmeza

Constata-se que os casais que mostram acordo nas opiniões, que não se desautorizam mutuamente, que manifestam firmeza nas decisões, e nos quais é possível observar coerência de vida despertam nos outros (e.g. nos filhos) pensamentos parecidos com – *“Eles sabem o que querem; negociam para estar de acordo; aquilo*

que dizem fazem!”. Há, então, mais probabilidade de que quem os observa possa desenvolver, por modelagem: sentido de segurança, sentido de protecção, ideia de bem e de mal/certo e errado, convicções sobre valores

2. Diferentes pedidos de ajuda por parte dos casais

Muitas das dificuldades e, posteriormente, problemas com que diversos casais se deparam poderiam ver a raiz do seu sofrimento na seguinte pergunta - *“Como sobreviver a uma mentalidade instalada na sociedade e no Estado segundo a qual a conjugalidade e a parentalidade mais não são do que relações contratuais que se fazem e desfazem consoante a instabilidade dos sentimentos?”* (Anatrella, 2004, p. 132),

Casais de diferentes idades, famílias em fases diversas do ciclo de vida procuram ajuda porque nenhum casal e nenhuma família está imune ao aparecimento de dificuldades/problemas, sendo esperado que os relacionamentos e laços sobrevivam e ultrapassem os conflitos e crises que surgem no seu curso de vida.

Assim, os casais que precisam de apoio e que, frequentemente, o solicitam podem ser considerados em três grupos: em crise aguda; com queixas crónicas; com pedidos preventivos.

Os casais em crise aguda são casais que, tendo uma relação satisfatória, entram em crise e põem em causa a relação, por diferentes motivos: relação extra-conjugal de um dos membros do casal; violência física e/ou psicológica, inaceitável para um ou os dois membros do casal; evolução diferente de um dos membros do casal em relação ao compromisso/investimento na relação conjugal; crise acidental na família nuclear ou na família alargada (e.g. nascimento de uma criança deficiente; suicídio na família; crise económica súbita).

Os casais com queixas crónicas são casais com insatisfação crónica, que só pedem ajuda quando a separação aparece como a solução, cujas queixas duram há muito tempo e podem ser: dificuldades crónicas de comunicação; dificuldades em compatibilizar

a gestão parental; relações tensas com as famílias de origem; dificuldades na relação sexual.

Os casais com pedidos preventivos são casais cuja relação ainda não apresenta dificuldades significativas mas existe o receio de que, no presente ou no futuro, algumas circunstâncias possam deteriorar a relação conjugal: casais que constituíram uma nova família após o divórcio de um deles ou dos dois; casais que identificam precocemente circunstâncias relacionais que podem criar tensão na relação, como por exemplo, oposição da família de origem ao casamento; conciliação família/trabalho; dificuldades nas práticas educativas

Os acontecimentos críticos e o *stress* persistente afectam a família como um todo e cada um dos seus membros, podendo gerar não só disfunções individuais, mas também conflitos relacionais e rupturas familiares. Nos conflitos são sobretudo conhecidos os efeitos negativos como a deterioração das relações, a violência, a destruição, o desrespeito, o evitamento. Mas, também é possível extrair efeitos positivos como a evolução e transformação das relações entre as partes, a maior aproximação, a compreensão, o respeito, a colaboração. As crises podem, assim, ser vistas como ocasiões de desagregação e catástrofe ou como oportunidades de mudança e crescimento.

A capacidade de transformar o conflito num elemento enriquecedor para as partes, pressupõe a utilização de certas competências e procedimentos – por um lado, a resiliência; por outro, a mediação.

Sabe-se que há processos familiares que mediatizam o impacto do *stress* nos seus membros e nas suas relações:

- Processos protectores desenvolvem a resiliência atenuando o *stress* e promovendo a recuperação;
- Respostas inadequadas aumentam a vulnerabilidade e os riscos do *stress* no indivíduo e nas relações.

A resiliência consiste, então, no processo dinâmico que leva a pessoa a adaptar-se (resolver; recuperar; prosseguir) quando enfrenta situações adversas. A resiliência familiar deverá ser encarada como o processo ou processos pelos quais a família se adapta, ao longo do

tempo, quando confrontada com stress. As famílias resilientes respondem ao stress de forma singular, dependendo esta resposta de vários factores: o contexto envolvente; o nível de desenvolvimento familiar; a interacção entre factores de risco, de protecção e do significado atribuído pela família à situação (Walsh, 1998).

3. Diferentes respostas: Educação Parental; Orientação/Aconselhamento Conjugal e Familiar; Mediação Familiar e Terapia Familiar

São diversas as recomendações que têm sido feitas aos Estados-membros por parte do Conselho da Europa sobre a necessidade de desenvolver políticas e de propor serviços diferenciados de apoio às famílias. A título de exemplo destacam-se duas: a Recomendação de 21 de Janeiro de 1998 em que se incentivam os diversos países a instituir e promover a mediação familiar; a Recomendação de 19 em Dezembro de 2006 sobre políticas de apoio à parentalidade positiva.

A Educação Parental consiste num conjunto de intervenções que engloba serviços e programas disponibilizados ao nível dos sectores público e privado, a mães e pais de diversos níveis sócio-culturais e económicos, de natureza educativa e preventiva, ou como resposta a situações de crise. Pretende-se, com a educação parental, desenvolver um conjunto de acções junto dos pais que visam encorajar a emergência de valores, princípios, atitudes e comportamentos considerados positivos e reduzir os considerados negativos. Distingue-se do **Treino parental** (*Parent training ou parent management training*) na medida em que este se foca em intervenções que têm por finalidade a mudança de práticas parentais, no sentido da resolução de problemas de comportamento das crianças e se dirige a pais que apresentam problemáticas específicas (e.g. têm crianças com necessidades especiais) ou têm um tipo de comportamento (e.g. negligente). Por sua vez, a **Educação Parental** (*Parent education*) não só se dirige a todos os pais, independentemente das suas capacidades parentais como compreende intervenções que têm por finalidade a prevenção do desenvolvimento de comportamentos disfuncionais gerais.

O Aconselhamento/Orientação Conjugal e Familiar vem na linha do *counseling* que, mais do que simples atendimento e escuta, destina-se a ajudar as pessoas a aprofundar as suas questões para descobrirem soluções reais para os problemas existentes sobretudo na dinâmica de relações familiares. Distingue-se de outras formas de intervenção, quais sejam a terapia e a mediação, aproximando-se mais do conceito de Orientação, desde que esta seja compreendida como apoio à descoberta de soluções para ultrapassar dificuldades de relação conjugal e familiar.

Por sua vez, pode definir-se a Mediação como *“Método de resolução de conflitos em que duas partes em confronto recorrem, voluntariamente, a uma terceira pessoa imparcial, o mediador, a fim de chegarem a um acordo satisfatório. Trata-se de um método alternativo, uma vez que é extrajudicial ou diferente os canais legais ou convencionais de resolução de conflitos, e é criativo porque promove a busca de soluções que satisfaçam as necessidades das partes e não se restringe ao que diz a lei.”* (Torrego, 2003) pp.5). Parte-se do pressuposto de que as pessoas envolvidas num conflito são as que melhor sabem resolvê-lo (Vezzulla, 2001) confirmando que a solução vem do próprio sistema (Shazer, 1988).

A mediação familiar pode ser **preventiva** em todos os conflitos familiares

- ...na relação do casal, em si mesma
- nas relações entre pais e filhos adolescentes
- nas relações entre pais e filhos em qualquer idade
- nas relações entre irmãos (cuidado dos pais idosos, heranças,...)
- nas relações com os avós
- Antes, durante e depois dos processos de separação/divórcio:
 - Antes da separação e/ou divórcio: pré-mediação (eg. por vezes, só o antecipar o que vai acontecer, permite criar a oportunidade para que alguns casais não se separem);
 - Durante a separação e/ou divórcio – quando se percebe que os filhos estão em primeiro lugar e que não devem ser uti-

lizados como moeda de troca; quando se consegue passar a mensagem de que não se devem separar como pais (os direitos e os deveres);

- Depois da separação e/ou divórcio – quando os filhos se sentem queridos pelos pais, protegidos, é menor a probabilidade de recorrerem a dependências nefastas (e.g. más companhias, drogas).

Defende-se, pois, um conceito alargado de mediação que:

- ... não se limite ao casal em processo de separação ou divórcio, mas que possa abarcar outras relações familiares passíveis de conflito, designadamente as relações intergeracionais;
- contemple a possibilidade das pessoas envolvidas em mediação decidirem reconciliar-se e desejarem continuar a ter o mesmo apoio técnico nesse processo.

Por outras palavras “um conceito alargado de mediação familiar” permite recordar que, tradicionalmente a mediação familiar não incluía a reconciliação porque esta era comumente mais associada a terapia e aconselhamento. Com efeito, os técnicos tendem a pressupor que os casais já decidiram que a relação conjugal terminou – que “ é irreconciliável”-, mas a experiência prática não nos mostra sempre isso! Será a altura para reconsiderar este pressuposto, conforme o sugerem alguns mediadores familiares experientes (Whatling, T., 2004)?

Quais poderão, então, ser as potenciais relações para reconciliação em Mediação Familiar? ...

- A relação “conjugal” – a relação terminou ou não?
- A relação “co-parental” – como vão os pais encontrar uma forma de comunicar como pais dos seus filhos?
- A relação “intra-familiar” – como é que os membros da família extensa, avós, irmãos, tias/tios vão decidir quem toma partido com cada uma das partes?
- As relações comunitárias – como é que os amigos de família, colegas, vizinhos vão decidir com quem e como se dar?

- A reconciliação “psíquica” – como é que cada uma das partes vai conseguir alcançar a sua re-integração psíquica, i.e., reformular o sentido do “eu” quando o “nós” se desintegrou – ou reconstruir uma auto-imagem suficientemente boa (eu estou bem – tu estás bem) de modo a lidar com o dia a dia, sem necessidade de projectar a maior parte da culpa na outra parte como mecanismo comum de defesa.

Desta forma o conceito de mediação familiar ganha outros contornos:

- “processo de *gestão* ou resolução *positiva* de conflitos familiares,
- de carácter *preventivo*,
- baseado na *cooperação, autonomia e responsabilidade* das pessoas implicadas em situações de ruptura, tensões ou conflitos,
- estas solicitam e aceitam *voluntariamente* a intervenção do mediador, profissional qualificado, confidencial, imparcial e neutral e sem poder de decisão,
- que vai ajudar a encontrar *novas vias de comunicação*,
- que permita *melhorar as relações familiares*
- e alcançar *por elas mesmos* compromissos mutuamente aceites
- que *beneficiam* e atendem os interesses da família, e em particular os dos menores num espírito de corresponsabilidade parental (Margarita Tomé, 2005)

Concluindo, **Orientação/Mediação/Terapia Familiar** têm uma finalidade comum – ajudar as famílias -, mas objectivos e formas diferentes de o fazer. Não são mutuamente exclusivas, podendo ser complementares, mediante regras.

No que se refere aos objectivos:

- na Orientação Familiar, oferece-se apoio, conselhos, consultoria a **um ou mais** membros da família que tenham dificuldades e/ou problemas; pretende-se aumentar a compreensão do problema;

- na Mediação Familiar procura-se que as partes que estão envolvidos num conflito, se consigam fazer ouvir, compreender, resolver esse conflito, chegando a um acordo;
- a Terapia Familiar tem por objectivo o tratamento e a cura de disfunções familiares e pode envolver, desde o início, os membros da família que se considerar necessários.

Por sua vez, no que se refere ao processo:

- na Orientação Familiar e na Terapia Familiar avalia-se a história pessoal e familiar e as experiências passadas como chave de leitura do presente, recorrendo-se a teorias diversas (psicodinâmica, cognitiva, sistémica, comportamental, humanista, etc); centra-se sobre os sentimentos, as percepções e as relações tensas.
- a Mediação Familiar concentra-se mais sobre o presente e sobre o futuro do que sobre o passado, baseando-se sobretudo nas teorias do conflito e da mediação; concentra-se em problemas claros, objectivos declarados e aspectos práticos (e.g. tomadas de decisão em relação às finanças, às visitas), oferecendo informações neutras.
- a Terapia Familiar concentra-se sobre os processos familiares e avalia problemas profundos, desenvolve hipóteses para explicar o funcionamento da família e promove mais a comunicação do que veicula informações.

No que aos aspectos formais se refere:

- a Orientação Familiar frequentemente inicia-se sem contrato escrito e não está ligado a nenhum processo legal;
- a Mediação Familiar começa com um contrato de mediação, termina frequentemente com um memorando com o que foi acordado e é complementar ao processo legal;
- a Terapia Familiar normalmente trabalha sem contratos escritos e não está ligada a processos legais;

- relativamente à duração, habitualmente a Mediação Familiar é de curta duração por comparação com a Orientação Familiar e a Terapia Familiar.

Em suma, o Orientador Familiar é um especialista que, com metodologias específicas, ajuda a pessoa, o casal e a família nas dinâmicas relacionais a fortalecer os recursos internos e externos com o objectivo de que os vínculos que unem os membros da família sejam adequados e eficazes. Por sua vez, o Mediador Familiar é um especialista que, com metodologia específica, intervém frequentemente nos processos de separação e divórcio e também noutros conflitos familiares, para favorecer uma colaboração positiva das partes que permita aos pais estabelecer acordos que facilitem o cumprimento das funções parentais, e tornem possível uma resposta benéfica para toda a família e satisfatória no que se refere a questões de regime de visita, patrimoniais ou económicas.

Bibliografia

- Anatrella, T. (2004). *Casais Felizes : ensaio sobre a relação conjugal*. Instituto de Ciências da Família da Universidade Católica Portuguesa. Cascais: Principia, Publicações Univ. e Científicas.
- ARON, A., & Henkemeyer, L. (1995). Marital satisfaction and passionate love. *Journal of Social and Personal Relationships*, 12 (1), 139-146.
- BARNES, M.L., & Sternberg, R.J. (1997). A hierarchical model of love and its prediction of satisfaction in close relationships. In R.J.Sternberg & M. Hojjat (Eds.), *Satisfaction in close relationships* (pp.79-101). New York: The Guilford Press.
- BRANDEN, N. (1988). A vision of romantic love. In R. Sternberg & M. Barnes (eds.), *The psychology of love* (218-231). New York: Yale University.
- CAILLÉ, P. (1991). *Un et un font trois - le couple révélé à lui-même*. Paris: ESF Éditeur.
- GULOTTA, G. (1976). *Comédias e Dramas do Casamento*. Lisboa: Relógio d'Água.
- LEVIN, J. (2000). A prolegomenon to an epidemiology of love: Theory, measurement, and health outcomes. *Journal of Social and Clinical Psychology*, 19(1), 117-136.
- NARCISO, I. (2001). *Conjugalidades satisfeitas mas não pefeitas: À procura do padrão que liga*. Dissertação de Doutoramento em Psicologia. Faculdade de Psicologia e de Ciências da Educação da Universidade de Lisboa.
- RIBEIRO, M.T.(2002). *Da diversidade do feminino e do masculino à singularidade do casal*. Dissertação de Doutoramento em Psicologia. Faculdade de Psicologia e de Ciências da Educação da Universidade de Lisboa.

- RUSBULT, C.E., & Buunk, B.P. (1993). Commitment processes in close relationships: An interdependence analysis. *Journal of Social and Personal Relationships*, 10, 175-204.
- STERNBERG, R.J.(1998).*Cupid's arrow: The course of love through time*. Cambridge: Cambridge Univ.Press.
- TAYLOR, A. (2002). *The Handbook of Family Dispute Resolution – Mediation theory and practice*. San Francisco: Jossey-Bass.
- TOMÉ, M.G. (2005). Mediação Familiar – novas perspectivas. Curso Livre da Universidade Católica Portuguesa.
- TORREGO Seijo, J. (2003). *Mediação de conflitos em instituições educativas*. Porto: Edições Asa.
- TZENG, O. (1993). *Measurement of love and intimate relations: Theories, scales, and applications for love development, maintenance, and dissolution*. London: Praeger.
- VEZZULLA, J. (2001). *Curso Básico Teórico-Prático de Capacitação em Mediação – Julgados de Paz Porto-Lisboa*. Instituto de Mediação e Arbitragem do Brasil.
- WATZLAWICK, P, Beavin, J., & Jackson, D. (1967/1981). *Pragmática da comunicação humana – um estudo dos padrões, patologias, e paradoxos da interação* (trad. bras.). São Paulo: Cultrix.
- WHATLING, T. (2003). Mediação Familiar – “uma ideia cuja hora soou” – Newsletter nº1 – pg.3-6. DGAE do MJ.
- WALSH, F. (1998). *Strenghtening Family Resilience*. New York: The Guilford Press
- WILLI, J. (1997). The significance of romantic love for marriage. *Family Process*, 36, 171-182.
- www.ine.pt

Maria Teresa da Silveira Rodrigues Ribeiro

*Faculdade de Psicologia e de Ciências da Educação da Universidade de Lisboa
Instituto de Ciências da Família da Universidade Católica Portuguesa*



Configurações da Família: O Fenómeno da Monoparentalidade

Quando nos interrogamos sobre um tema como as “configurações da família”, temos normalmente duas suspeitas: por um lado, que existe uma pré-configuração da família, que é o nosso modelo nuclear tradicional (pai, mãe, filhos); por outro, que a família é passível de outras configurações, necessariamente alternativas à primeira. Ora, quer-me parecer que o estado actual da nossa opinião política mais visível tende a entender a primeira suspeita como uma presunção facilmente ilidível e a segunda como um desafio que o progresso nos coloca e que o nosso esforço criativo e inventivo deve procurar ultrapassar. Pessoalmente tendo a não me reconhecer nestas opiniões que me parecem dominantes. Pelo contrário, considero que o modelo da família nuclear não é apenas um produto da história e cultura ocidentais; não é uma consequência cultural exclusiva de um determinado contexto, mas antes uma condição muito mais estrutural à própria vida humana. Quanto às novas configurações familiares que vão surgindo, creio que é de elementar bom-senso não inverter os papéis, e fazer recair sobre elas o ónus da prova; isto é, perante os novos modelos familiares, não é o antigo modelo nuclear que tem que prestar provas, mas os novos que têm que demonstrar a sua viabilidade e bondade.

A propósito, e enquanto revia alguns apontamentos para esta sessão, lembrei-me do episódio da descoberta, por Mary Leakey (1978) das primeiras pegadas de homínídeos, as chamadas “pegadas de Laetoli”, datadas de há 3,6 milhões de anos, em África, na actual Tanzânia. Os paleo-antropólogos da equipa de Leakey descobriram, lado a lado, as pegadas do que terão sido um homem e uma mulher (Não sou obviamente um comentador autorizado nesta matéria, mas aceito as conclusões avalizadas pela comuni-

dade científica que, aos meus olhos, opera esta maravilha de conseguir reconstituir as estruturas físicas partindo de simples pegadas fossilizadas). Um pouco mais atrás encontraram as pegadas mais leves de uma criança. O retrato (e aqui funciona mais a nossa imaginação que propriamente a frieza do conhecimento científico) é quase evidente. Se hoje encontrássemos o retrato de um homem e de uma mulher, caminhando lado a lado e seguidos por uma criança pequena, não teríamos dúvidas em presumir que se trataria de uma família. Mais: de uma das tais famílias nucleares. Acontece que esta aparente fotografia de família não era europeia, nem era produto da cultura europeia, à época inexistente...

Tive o privilégio de participar, com o Professor João Carlos Espada e com a Mestre Eugénia Gambôa, no primeiro projecto de investigação do Instituto de Estudos Políticos sobre este tema da família. O estudo, como o próprio título o indica, incidiu sobre *Família e Políticas Públicas*, e foi publicado em 2004.¹ A abordagem ao tema da família foi aqui desenvolvida sob o enfoque da Ciência Política, procurando sobretudo conhecer e avaliar o impacto das políticas públicas neste domínio. Neste sentido, a nossa investigação centrou-se principalmente na experiência norte-americana por várias ordens de razões: desde logo porque este tema tem sido objecto de um aceso debate, que tem marcado a própria agenda política americana ao longo das últimas quatro décadas, e tem sido devidamente acompanhado e suportado por estudos desenvolvidos tanto por Universidades como por institutos extra-universitários; mas também porque os Estados Unidos beneficiam de um histórico estatístico inexistente na maioria dos países europeus, com excepção do Reino Unido; e, por último, porque sendo as políticas de família uma atribuição estadual e não federal, também por isso os Estados Unidos contam com uma riqueza de evidência empírica verdadeiramente invejável e que se torna muito útil na confrontação directa entre políticas alternativas.

¹ João Carlos Espada, Eugénia Gambôa, José Tomaz Castello Branco, *Famílias e Políticas Públicas*, Cascais, Pricipia, 2004.

Desde cedo me apercebi que, do enorme emaranhado de problemas com que me defrontei um havia que me chamava sistematicamente a atenção: aqueles que se relacionavam com as crianças, que rapidamente identificámos como o vértice mais frágil do triângulo familiar. Ao longo da investigação que fiz procurei centrar-me sobretudo na questão dos efeitos das políticas públicas e das estruturas familiares sobre as crianças. Partindo do pressuposto que uma criança não se cria sozinha e que será sempre melhor para ela ser criada num contexto familiar que ser entregue a uma qualquer instituição – por melhor que ela seja –, que tipo de família oferece melhores condições para criar uma criança? E, admitindo que diferentes modelos familiares podem ter diferentes efeitos sobre as crianças, que critérios devem nortear as políticas públicas sobre a família?

De entre os principais modelos familiares estudados ficou-nos uma presunção que eu gostaria novamente de submeter aqui à vossa apreciação: a de que o modelo monoparental é o que está a crescer com mais pujança e que, apesar disso, aparenta não ser o que melhores condições oferece ao desenvolvimento das crianças, quando comparado com o modelo nuclear tradicional. Ora, e como resulta óbvio, as principais causas do fenómeno da monoparentalidade são o divórcio e os nascimentos fora do casamento. Tal como no nosso estudo de 2004, gostaria também aqui de me centrar nesta última causa (até porque será aquele que mais contribuirá para a situação de monoparentalidade, não como mero fenómeno, mas como modelo). Como pudémos constatar da análise da experiência norte-americana ao longo das últimas décadas, verificou-se naquele país uma tendência clara, progressiva e sistemática, para o aumento do número de nascimentos fora do casamento. Se em 1960 eles representavam 5,3% dos nascimentos registados naquele ano, em 1970 esse número duplicara (10,7%) e na década seguinte, em 1980, representava já 18,4% do total de nascimentos. Ao longo da década de 90, a proporção aproximou-se do terço de nascimentos, cifrando-se em 28% em 1990 e atingindo a “barreira psicológica”, dos 33% em 1999.

Na altura em que desenvolvemos este estudo, uma das críticas que ouvimos com mais frequência era a de que a realidade norte-americana seria muito diferente da nossa. É certo que será diferente, mas o que nos parecia interessante era a constatação da tendência – e essa era muito semelhante à portuguesa. Essa seria também, na verdade, a opinião dos técnicos do INE. Num relatório de 17 de Julho de 2003 resulta bastante claro que: “No que respeita à filiação, pais casados ou não entre si, apesar da maioria dos nascimentos, em Portugal, continuar a ocorrer dentro do casamento (74,5%), verifica-se que os nados-vivos fora do casamento *têm progredido sistematicamente*, representando cerca de 25,5%, em 2002.” Mais ainda: “Em contrapartida, a análise de dados para o período de 1990 a 2002, permite concluir que houve um decréscimo de 12,7% de crianças nascidas dentro do casamento.”² Reforçando a nossa tese, os dados nacionais de 2003 viriam comprovar esta tendência: “No que se refere à filiação, 31.790 dos nados-vivos nasceram fora do casamento, correspondendo a 29,1% do total de nados-vivos (26,9% em 2003), dos quais 23,3% eram nados-vivos fora do casamento com coabitação dos pais (21,5% em 2003) e 5,8% nados-vivos “fora do casamento” sem coabitação dos pais (5,4% em 2003).”³ Note-se que, no espaço de um ano apenas, passámos de 25,5%, para 29,1%.

Em face deste panorama, poderemos então afirmar que em Portugal, relativamente à filiação, se verifica a mesma tendência que fôra registada nos EUA, e que o último registo de nascimentos fora do casamento (29,1%) nos aproxima perigosamente da barreira do terço já alcançada e francamente ultrapassada nos EUA – as últimas estatísticas oficiais, relativas a dados de 2004, apontam para uma proporção de nascimentos fora do casamento face ao total de nascimentos de 35,8%.⁴ A proximidade é cada vez maior. E, a sê-lo, então mais interessante ainda se torna a análise das políticas

² Instituto Nacional de Estatística (INE), informação de 17 de Julho de 2003. V. www.ine.pt (ênfase nosso).

³ INE, informação de 28 de Novembro de 2005. V. www.ine.pt

⁴ V. National Center for Health Statistics (NCHS), National Vital Statistics Report, “Births: Final Data for 2004”, Vol. 55, Number 1, 29 de Setembro de 2006, http://www.cdc.gov/nchs/data/nvsr/nvsr55/nvsr55_01.pdf

de família americanas, na medida em que com elas muito podemos aprender e assim preparar melhores respostas às questões que se vão apresentando, cada vez com maior acuidade.

Paralelamente, e em certa medida também como consequência do crescimento da proporção de nascimentos fora do casamento, também tem aumentado significativamente o fenómeno da monoparentalidade nos Estados Unidos. Nos últimos 30 anos, as famílias monoparentais matriarcais e patriarcais sofreram um aumento superior a três e cinco vezes, respectivamente. Relativamente ao total das famílias americanas, estes números representam uma subida de 12% para 26%, no caso das famílias monoparentais matriarcais, e de 1% para 5%, no caso das patriarcais. Se em 1960, a percentagem de crianças que não viviam com os dois progenitores era de 9,1% do universo total de crianças, já em 1998, essa percentagem mais do que triplicaria, crescendo para para 32%.

Os efeitos da monoparentalidade, embora alvo de muita e acesa discussão durante décadas, são hoje objecto de algum consenso, suportado por abundante evidência empírica. Sintetizando as conclusões do último relatório Department of Health and Human Services, os seus responsáveis afirmam que: “As famílias monoparentais apresentam níveis mais baixos de envolvimento parental nas actividades escolares e menor sucesso escolar, quando comparadas com as famílias biparentais. As crianças criadas em famílias monoparentais têm uma maior probabilidade de abandono escolar no ensino secundário, têm notas mais baixas e menor assiduidade escolar e têm uma probabilidade menor de ingressarem e de concluírem o ensino superior que as crianças criadas em famílias biparentais. Têm uma probabilidade maior de abandono escolar e de desemprego e também têm uma maior probabilidade de virem a ser eles próprios pais solteiros, que as crianças criadas em famílias biparentais.”⁵

O impacto económico desta tipologia familiar nas crianças é facilmente mensurável. Como indicámos no nosso estudo, e relati-

⁵ V. NCHS, Department of Health and Human Services, Vital Health Statistics, “Cohabitation, Marriage, Divorce and Remarriage in the United States”, Series 23, Number 22, Julho de 2002. http://www.cdc.gov/nchs/data/series/sr_23/sr23_022.pdf

vamente a dados de 2000, “as crianças constituem 26% do total da população americana, mas representam 37% da população que vive na pobreza”.⁶ Também de acordo com dados dos Censos americanos relativos a 1998, “quase metade (46%) das crianças que viviam em famílias monoparentais matriarcais viviam na pobreza, o que contrasta com os 9% das crianças pobres relativas às famílias biparentais com os pais casados.”⁷

A criminalidade e a delinquência juvenil, bem como o abuso e a violência doméstica, constituem outros planos em que diversos estudos recentes reforçam a ideia de que a monoparentalidade revela resultados mais negativos quando comparados com a estrutura familiar tradicional. Por exemplo, e como referimos no nosso trabalho, “um dos estudos longitudinais mais recentes, que monitorizou 6.400 rapazes ao longo de um período de mais de 20 anos, apurou que aqueles que viviam em famílias monoparentais, quando comparados com aqueles que viviam em casamentos intactos, apresentavam uma probabilidade duas vezes maior de cometerem crimes passíveis de serem punidos com pena de prisão.”⁸ No que toca a abusos e maus tratos sobre as crianças, e de acordo com vários estudos que tivemos oportunidade de analisar, “as crianças criadas em lares biparentais, com os pais casados, são as que estão menos sujeitas a este tipo de riscos. Pelo contrário, aquelas que são criadas em lares monoparentais matriarcais, ou mesmo em lares em regime de coabitação, são as que têm uma maior probabilidade de serem vítimas de abusos graves.”⁹

Não menos importante, é a aferição da probabilidade destas crianças virem mais tarde a reproduzir este modelo. Ao atingirem a idade adulta, as crianças que cresceram em famílias monoparentais evidenciam uma probabilidade de virem a ter filhos fora do casamento três vezes maior que as crianças oriundas de famílias

⁶ Espada, Gambôa e Castello Branco, *Ob. Cit.*, p. 78.

⁷ *Idem*, 79.

⁸ *Idem*, 86.

⁹ *Idem*, 87.

nucleares. E, no caso das raparigas, a probabilidade de serem mães adolescentes é duas vezes e meia superior.¹⁰

Tendo vindo a acompanhar estes temas há já alguns anos, parece-me hoje evidente que os modelos familiares não são inócuos, sobretudo no que toca aos efeitos que podem gerar sobre as crianças. A presença dos dois pais na estrutura familiar continua a ser um factor positivo no crescimento das crianças que tem vindo a ser sistematicamente comprovado. Em contrapartida, a monoparentalidade é um fenómeno crescente no nosso país e, pela dimensão que tem vindo a ganhar, não pode deixar de ser continuar a ser acompanhado com bastante atenção.

José Tomaz Castello Branco

Instituto de Estudos Políticos da Universidade Católica Portuguesa

¹⁰ *Idem*, 88.



O “Princípio” do Espaço Público: Arendt e Montesquieu

[Fénix]: “Foi contigo que me mandou o velho cavaleiro Peleu
Naquele dia em que da Ftia te mandou a Agamémnon,
Criança que nada sabias da guerra maligna
Nem das assembleias onde os homens se engrandecem.
Por isso ele me mandou, para que eu te ensinasse tudo,
Como ser orador de discursos e fazedor de façanhas.

Ilíada, IX.438-443

I

É bem conhecida dos estudiosos da obra de Hannah Arendt a sua rejeição da sugestão de Günter Gauss de que ela faria parte do “círculo dos filósofos”. A sua “profissão”, corrige Arendt, é a “teoria política”.¹ Por outro lado, os estudos arendtianos desencadearam um grande interesse na consideração das relações entre o pensamento de Arendt e outros filósofos como Heidegger, Platão, Aristóteles ou até Karl Jaspers. Esse interesse nem sempre é acompanhado pela orientação igualmente importante de examinar as relações do pensamento de Arendt com outros pensadores *políticos* a quem a autora dedicou implícita ou explicitamente muita atenção, como, por exemplo, Cícero, Maquiavel, Tocqueville, passando por Carl Schmitt e Montesquieu. Numa carta a Karl Jaspers, Arendt afirma que a “filosofia ocidental nunca teve um conceito claro do que constitui o político, e não o poderia ter, porque necessariamente falava do

¹ “«What Remains? The Language Remains»: A Conversation with Günter Gauss” in *Essays in Understanding 1930-1954*, ed. Jerome Kohn (Nova Iorque: Harcourt Brace & Company, 1993), pp. 1-2. Ver *The Life of the Mind* (Nova Iorque: Harcourt Brace & Company), vol. I, p. 3.

homem enquanto indivíduo e lidava com o facto da pluralidade de modo tangencial”²

Ora, os autores mencionados expuseram a sua meditação sobre a política à luz da experiência primária da vida política. Talvez por essa razão não se deixaram prender ao discurso de desprezo, ou pelo menos de subordinação da vida política, transmitido por toda a tradição da filosofia política desde Platão. Nas suas obras, a vida política, não estando essencialmente ao serviço da vida contemplativa – evitando a reprodução da hierarquia tradicional –, nem das delícias da vida privada ou pré-política, adquire uma dignidade própria, algo que obviamente atrai Arendt. Talvez se possa dizer do político o que Arendt comentou acerca da compreensão da faculdade da vontade, a saber, que os “homens de acção” estão “em melhores condições de lidar com os problemas da Vontade do que os homens de pensamento (...)”³ Montesquieu, em particular, não duvidava da prioridade da realidade política. Apesar da importância de interpretações bem fundamentadas que indicam Montesquieu como o pai fundador da sociologia⁴ e, portanto, como um continuador da desvalorização da política, ou pelo menos da sua diluição entre as “várias coisas que governam os homens” – “o clima, a religião, as leis, as máximas do governo, os exemplos das coisas passadas, os costumes, as maneiras”⁵ –, o magistrado de Bordéus não deixa de sublinhar logo no início da sua obra que começará pela análise do regime político – da sua “natureza” e do seu “princípio” – porque esta dimensão da actividade humana tem “suprema influência” sobre as “leis” que governam os homens.⁶ O seu estudo da

² *Hannah Arendt-Karl Jaspers: Correspondence 1926-1969*, Lotte Kohler, Hans Saner (eds.), trad. inglesa Robert Kimber, Rita Kimber (Nova Iorque: Harcourt Brace & Company), carta n.º 109, 4 de Março de 1951, p. 166.

³ *The Life of the Mind* (Nova Iorque: Harcourt Brace & Company, 1977), vol. II, p. 6.

⁴ Ver, por exemplo, Raymond Aron, *As Etapas do Pensamento Sociológico*, trad. portuguesa Miguel Serras Pereira, 3ª edição (Lisboa: Dom Quixote, 1994); Pierre Manent, *A Cidade do Homem*, trad. portuguesa Fernanda Oliveira (Lisboa: Instituto Piaget, 1994).

⁵ Montesquieu, *De l'Esprit des Lois, Oeuvres Complètes*, Roger Caillois (ed.) (Paris: Gallimard, 1949), XIX.4.

⁶ *EL*, I.3. Cf. Arendt, “What is Freedom?” in *Between Past and Future* (Nova Iorque: Penguin Books, 1977), p. 150.

política e do todo da realidade humana procede do que ele afirma no prefácio a *De l’Esprit des Lois*, “comecei por examinar os homens (...)”, evitando assim o “conceito personificado”⁷ de Humanidade ou de Homem, isto é, partindo dos homens na sua particularidade e pluralidade. E Arendt confirma que a análise que Montesquieu oferece das formas de governo assenta em fundamentos que são “elementos autênticos da condição humana e reflectem-se em experiências humanas primárias”⁸.

No presente texto tentarei examinar algumas das mais importantes *apropriações* do pensamento de Montesquieu levadas a cabo por Arendt ao longo da sua obra.

II

Numa resensão que ficou famosa pelo debate que despertou, Eric Voegelin repreendeu severamente Arendt por esta se referir em *The Origins of Totalitarianism* à “transformação da própria natureza humana” enquanto objectivo das ideologias totalitárias. O que incomodou Voegelin não foi a análise do sistema político totalitário, mas esta ideia de que a natureza humana é transformável e, portanto, mutável. Com um tom professoral, o pensador austríaco avançou que é contraditório supor mutabilidade numa “natureza” ou essência. Como descreve Dana Villa, a resposta de Arendt assumiu um tom “quasi-existencialista”⁹. Mas não deixa de ser significativo que Arendt tenha invocado um autor que estava cronológica e intelectualmente tão afastado do pensamento “existencialista”. É à autoridade de Montesquieu que Arendt recorre para esclarecer o fundamento da referência à “transformação da natureza humana” que tanto perturbava Voegelin.¹⁰ Segundo Arendt, a alteração das

⁷ Ver *The Life of the Mind*, vol. II, pp. 153-156.

⁸ “On the Nature of Totalitarianism” in *Essays in Understanding*, p. 338.

⁹ Dana Villa, *Politics, Philosophy, Terror. Essays on the Thought of Hannah Arendt* (New Jersey: Princeton University Press, 1999), pp. 31-32. Contudo, o pensamento de Arendt não pode ser confundido com mais outra versão do “existencialismo”. Basta ler *The Human Condition*, p. 235, nota 74.

¹⁰ Tendo em conta a opinião de Voegelin a respeito do pensamento de Montesquieu, podemos supor que o autor de *The New Science of Politics* não se deixou impressionar.

condições da existência humana em geral, e a destruição da liberdade “enquanto realidade política e humana”, em particular, levadas a cabo pelo movimento totalitário exigem a confrontação com o facto histórico sem precedentes de se ter colocado “em causa” a “natureza humana enquanto tal”. O objectivo de aniquilar a “espontaneidade” como qualidade e a “pluralidade” como característica do mundo humano convertem o totalitarismo num movimento transformador da “natureza” humana. Contra a abordagem essencialista de Voegelin, Arendt sugere que não há como contornar a factualidade da proposição segundo a qual “historicamente, conhecemos a natureza do homem na medida em que esta tem existência”. Se é verdade que o ser humano pode conhecer, determinar e definir a essência das coisas que o rodeiam, será que esta possibilidade está aberta quando ele se interroga a si mesmo? Será que pensar nos termos dessa possibilidade, escreve Arendt a pensar na imagem heideggeriana, não é o equivalente filosófico a “saltar sobre as nossas próprias sombras”? As características, capacidades e qualidades dos homens são conhecíveis enquanto se manifestam como objectos da experiência.¹¹ Rejeitar esta simples indicação equivale a insistir na “falácia metafísica” da teoria dos “dois mundos”: “nenhum reino das essências eternas nos consolará se o homem perder as suas capacidades essenciais”.¹²

No final da sua resposta a Voegelin, Arendt admite que o “medo” com que escreveu o capítulo conclusivo do livro sobre o totalitarismo é bastante semelhante ao “medo” partilhado por Montesquieu e evidenciado no seu admirável prefácio a *De l'Esprit des Lois*. Arendt cita a seguinte passagem: “O homem, esse ser flexível, dobrando-se na sociedade aos pensamentos e impressões dos outros, é igual-

Ver Eric Voegelin, (1999) *The Collected Writings*, Jürgen Gebhardt, Thomas A. Hollweck (eds.), (Columbia: University of Missouri Press, 1999), vol. XXV, p. 163. Não pecamos por exagero quando dizemos que, para Voegelin, Montesquieu era um autor menor, e incapaz de estar à altura dos temas que tratou.

¹¹ Giuseppe Magni, *Hannah Arendt: Esperienze di Libertà* (Milão: FrancoAngeli, 1999), p. 63. Ver *The Human Condition*, p. 193.

¹² Arendt, “A Reply to Eric Voegelin” in *Essays in Understanding 1930-1954*, Jerome Kohn (ed.) (Nova Iorque: Harcourt Brace & Company, 1994), p. 409; *The Human Condition*, p. 10.

mente capaz de conhecer a sua própria natureza quando ela lhe é mostrada, e de perder até o seu sentimento quando ela lhe é roubada”.¹³ O receio de Montesquieu associado ao diagnóstico da “crise do nosso século” permite compreender os riscos que a sociedade de massas corre. A possível mutação das condições de existência dos homens no sentido da negação do exercício das capacidades humanas essenciais tem como implicação o esquecimento do homem de si mesmo. Montesquieu sublinha que enquanto ser que constitui o “ponto de menor necessidade” da cadeia cosmológica, enquanto ser que mais resiste à obediência infalível às relações necessárias, pode, “a todo o instante, esquecer-se a si mesmo”.¹⁴ A lição de Montesquieu é simples: a humanidade do homem pode ser esquecida. Arendt mostra-nos os caminhos escuros de um mundo que tende a negar as condições de exercício das capacidades essenciais dos homens. O homem pode esquecer que está dotado de certas capacidades que manifestam a sua humanidade.

Presumivelmente, a referência ao “esquecimento” adquire para Arendt uma importância significativa. Montesquieu, patenteando as suas profundas raízes romanas, aparece como um autor que recupera a importância da memória enquanto faculdade mental primordial, a amputação da qual tinha gerado uma inequívoca “perda” para a filosofia *política* ou para um “entendimento romano da política”. O pensador francês pode ser invocado no debate com Voegelin porquanto ao recuperar a memória, e ao alertar para os riscos do esquecimento, não perde “o sentido do carácter profundamente temporal da natureza humana e da existência humana”.¹⁵ Por outro lado, o esquecimento do homem por si mesmo parece ter profundas afinidades com o abandono do pensar. Neste sentido, e em termos arendtianos, o esquecimento do homem por si mesmo significa o esquecimento do outro que está em nós, ou que

¹³ *EL*, prefácio, p. 230.

¹⁴ *EL*, I.1; Bertrand Binoche, *Introduction à De l'Esprit des Loix de Montesquieu* (Paris: Presses Universitaires de France, 1998), p. 37.

¹⁵ *Life of the Mind*, vol. II, p. 117 e nota 6, p. 230. Comparar com *Mes Pensées*, #579, #2062-2063.

nos acompanha, quando pensamos, e a consciência de apenas um dos interlocutores do dois-em-um socrático.¹⁶

No entanto, a referência a Montesquieu na resposta a Eric Voegelin introduz ainda outro tema crucial. De acordo com Arendt, “Montesquieu viu que a civilização Ocidental já não estava assegurada por leis, embora os seus povos ainda fossem governados por costumes que ele não considerava suficientes para resistir a uma investida do despotismo”.¹⁷ Arendt parafraseia Montesquieu a partir do capítulo VIII do livro VIII de *De l’Esprit des Loix*. Nesse lugar, Montesquieu reflecte sobre a corrupção ou degeneração do “princípio do governo monárquico”, o governo – digamos assim – maioritário da sua época, mas que atravessava uma crise decisiva.

A maioria dos povos europeus ainda é governada pelos costumes. Mas se, por meio de um longo abuso de poder ou por meio de uma grande conquista, o despotismo se estabelecesse em certo momento, nem os costumes nem o clima resistiriam, e, nesta bela parte do mundo, a natureza humana sofreria, pelo menos durante um tempo, os insultos que lhe fazem nas outras três partes do mundo.¹⁸

Se as leis instituem e delimitam o espaço público, são os costumes que regulam o domínio social. Na interpretação de Arendt, uma vez destruída a legalidade e os seus fundamentos, perde-se a “capacidade para a acção política responsável” e as pessoas “deixam de ser cidadãos no sentido pleno da palavra”. Montesquieu insinua que a Europa atravessa um período caracterizado pela deterioração da autoridade da lei e da legalidade. O colapso do espaço público não determinou o colapso da moralidade ou de padrões de conduta decente, pois os costumes ainda governam a “maioria dos povos europeus”. Enquanto seres “privados”, os homens europeus ainda persistem em seguir esses padrões de conduta decente porque a memória e o hábito da tradição persistem, o que de certa forma vai garantindo a sobrevivência da sua vida colectiva e mantém a barbárie afastada. Mas a vida moral está destituída de alicerces sólidos.

¹⁶ Ver *The Life of the Mind*, vol. I, p. 185.

¹⁷ “A Reply to Eric Voegelin”, p. 409.

¹⁸ *EL*, VIII.8.

dos; a sua vitalidade é mera inércia. Como acrescenta Arendt, “não se pode esperar que a tradição possa prevenir o pior por mais do que algum tempo”. É como se a inércia não pudesse evitar o atrito que a consome. Cada “incidente” é potencialmente devastador; cada “contingência” é ameaçadora. De acordo com Arendt, as grandes revoluções do final do século XVIII e do século XIX, varreriam os vestígios da força da moralidade tradicional. Os novos dilemas da nova sociedade que saiu dessas revoluções, e os desafios que os novos tempos trouxeram, não encontraram uma tradição que lhes respondesse eficazmente, nem “categorias de entendimento e padrões de julgamento” resistentes.¹⁹

Para Arendt, Montesquieu não é apenas mais um continuador da “tradição” do pensamento político. Trata-se antes de alguém que “reviu” criticamente o produto dessa tradição e, vários anos antes da chegada das Revoluções políticas e industriais, antecipou a “ruptura iminente da continuidade tradicional”.²⁰ Dizer que a Europa é governada *apenas* pelos costumes significa que os fundamentos desses costumes desapareceram, perderam credibilidade ou foram destruídos. Viver em sociedades governadas exclusivamente pelos costumes é viver, por assim dizer, suspenso por fios frágeis. A civilização europeia ainda decente, ainda livre, ainda segura, atravessa, segundo Montesquieu, um período de extraordinária fragilidade em que, nas palavras de do pensador do século XX Alain, “pode ser dilacerada por um único golpe; e a barbárie entra pela fenda”.²¹ A fragilidade decorre directamente do facto de se ter tornado problemática a resposta à pergunta “porquê *estes* costumes?”. Para Arendt, este comentário é precioso porque ilustra as consequências da dissolução da “trindade romana”, isto é, da “autoridade”, da “tradição” e da “religião”. Com notável presciência, o diagnóstico de Montesquieu aplica-se à Europa do século XVIII, assim como à

¹⁹ Arendt, “Understanding and Politics” in *Essays in Understanding*, pp. 315-317. Ver também *On Revolution* (Londres: Penguin Books, 1990) p. 116.

²⁰ Arendt, “The Tradition of Political Thought” in *The Promise of Politics*, ed. Jerome Kohn (Nova Iorque: Schocken Books, 2006), p. 40.

²¹ Alain citado por Raymond Aron, *Memoirs: Fifty Years of Political Reflection*, trad. inglesa George Holloch (Nova Iorque: Holmes and Meier, 1990), p. 452.

Europa de 1913 ou à Alemanha de 1932. Uma vez removidos os alicerces dos costumes ainda saudáveis da civilização europeia, o caminho estava aberto à barbárie, assim que as circunstâncias especificamente políticas mudassem. Não é seguro que a condição do homem europeu contemporâneo tenha sido substancialmente mudada, e que o “medo” de Montesquieu e de Arendt seja para nós injustificado. Quem se atreve a negar que abandonámos definitivamente o hábito de “não-pensar” que é responsável por uma adesão não examinada – e, por isso, frágil – das “regras de conduta” temporariamente vigentes na nossa sociedade? Podemos ser tão optimistas ao ponto de negar que a nossa interpretação das relações morais vai além da mera “codificação” e que a nossa adopção dos “códigos” morais em vigor é suficientemente sólida para impedir uma codificação diferente no futuro? Se esta adesão aos códigos morais contemporâneos for apenas produto do hábito, então os receios de Arendt adquirem alguma plausibilidade, tendo em conta que os “valores” apropriados pelo homem contemporâneo também já não podem contar com a vitalidade nem da religião, nem da tradição.²²

É neste sentido que Montesquieu (cuja religiosidade é muito duvidosa) refere explicitamente a utilidade da religião, já que é “necessário para a sociedade que haja alguma coisa fixa”.²³ Noutra passagem, Montesquieu reflecte sobre a sobrevivência da república romana a tanta convulsão e agitação, e conclui que “Roma era um navio mantido por duas âncoras na tempestade: a religião e os costumes”.²⁴ A imagem da religião como uma “âncora” indica que a política não é movimento puro, mas antes uma combinação judiciosa de movimento e de estabilidade.

²² Ver *The Life of the Mind*, vol. I, pp. 177-178; *On Revolution*, pp. 117-118.

²³ *EL*, XXVI.2; ver XII.29, XXIV.2.

²⁴ *EL*, VIII.13. Se acrescentarmos a passagem de *EL*, XIX.4 em que Montesquieu observa que “as máximas do governo e os costumes antigos ditavam [o tom] em Roma”, temos a afirmação plena da trindade romana várias vezes referida por Arendt: religião, autoridade, tradição.

III

A publicação de *The Origins of Totalitarianism* veio actualizar as tipologias tradicionais das formas de governo. O século XX tornou necessário que se acrescentasse uma nova forma de governo desconhecida de todos os grandes teóricos que se dedicaram à exposição de tipologias de regimes políticos, de Platão a Montesquieu.²⁵ O enquadramento tipológico que precede a caracterização do regime totalitário levada a cabo por Arendt é, no entanto, mais devedor do pensamento de Montesquieu do que de Aristóteles.²⁶

A abordagem do autor francês no estudo das formas de governo é, no mínimo, curiosa: para “descobrir” a “natureza” dos regimes políticos “basta a ideia que os homens menos instruídos têm deles”.²⁷ Na análise das formas de governo Arendt acompanha Montesquieu e não Aristóteles, que propunha que se partisse das melhores, ou mais esclarecidas, opiniões da cidade sobre os diversos regimes e sobre as concepções de justiça que estes articulavam. Talvez se pudesse argumentar que a preferência de Arendt resultava de Montesquieu reflectir melhor as experiências políticas primárias dos cidadãos do que Aristóteles. Mas é difícil defender com razoabilidade essa comparação quando se lê a *Política*. Arendt acompanha Montesquieu porque este percebeu como nenhum dos seus predecessores que a análise estática ou “essencialista” da política é insuficiente. Montesquieu é o único pensador político que introduz nas suas tipologias como elemento de primeira ordem o movimento dos Estados ou, mais rigorosamente, as paixões que os fazem mover-se, o seu “princípio”. Esta é uma verdadeira mudança de perspectiva, já que, como Arendt sublinha, “o movimento necessário de um corpo político nunca pode ser encontrado na sua essência, nem que seja por esta essência – uma vez mais desde Platão – ter sido sempre definida tendo em vista a permanência”.²⁸ Voltaremos mais tarde

²⁵ Ver carta de Karl Jaspers a Hannah Arendt (#141), 3 de Abril de 1953, p. 208.

²⁶ Ver Dana Villa, “Introduction: the development of Arendt’s political thought” in Dana Villa (ed.), *The Cambridge Companion to Hannah Arendt* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), pp. 2, 37.

²⁷ *EL*, II.1.

²⁸ *The Origins of Totalitarianism*, p. 467.

ao tema do “princípio” do governo; mas pretende-se, desde logo, chamar a atenção de que uma política despida de movimento é uma política em que a acção não está presente, algo dificilmente compreensível na teoria de Arendt. Se a acção é o começo de algo novo cujo resultado final é imprevisível, se constitui a interrupção dos automatismos e processos sociais rítmicos, se na sua própria dinâmica tem dificuldade em se manter dentro de limites,²⁹ então parece evidente que Arendt se sentirá mais próxima de um pensador político canónico que também seja incapaz de conceber a política sem movimento.

Ao tentar definir o totalitarismo como uma forma de governo, Arendt começa por considerar se, à semelhança das restantes formas de governo, também contém um “princípio de acção”. O terror, um dos ingredientes do governo totalitário, não é suficiente para “inspirar” as acções dos homens, para “guiar” o seu comportamento. Ora, se o totalitarismo anula, ou tenta anular, a capacidade humana de agir, será talvez mais adequado considerar que o governo totalitário “não necessita e não poderia sequer usar um princípio de governo”.³⁰ Ao contrário da virtude, da honra e até do medo, princípios de governo que, de acordo com Arendt, são retirados do “domínio da acção humana”, o terror intromete-se no político, corrompendo-o com a sua estranheza. Mas mais do que o terror ser um instrumento de domínio e de submissão, a tese de Arendt indica que o terror é a “essência” do totalitarismo, com a sua confusão de “vítima” e “carrasco”. Assim, o terror não constitui um princípio de acção. Porém, com vista a preparar os indivíduos para os papéis de vítima e carrasco, o totalitarismo precisa de um “substituto” do princípio de acção. Arendt encontra esse substituto na ideologia ou, mais especificamente, na logicidade inerente às ideologias modernas: a “ordenação dos factos num procedimento absolutamente lógico que parte de uma premissa aceite axiomati-

²⁹ *The Human Condition*, pp. 177, 191

³⁰ *The Origins of Totalitarianism*, p. 467.

camente, deduzindo-se tudo o resto daí”, e que, na prática, resulta no desprezo total pelos factos e pela experiência.³¹

O esforço de Arendt visa demonstrar a novidade do totalitarismo em contraposição às tiranias e despotismos que a História sempre registou. Quase ninguém duvida desta absoluta novidade histórica. Mas é preciso ver como Arendt confronta o “seu” totalitarismo com o despotismo de Montesquieu. O primeiro ponto a registar é o modo como Arendt analisa o medo enquanto princípio de acção. Em Montesquieu, recorde-se, o medo constituía o princípio do governo despótico. Era a paixão que conduzia o movimento do despotismo. Curiosamente, Arendt não deixa de incluir o medo como princípio retirado do “domínio da acção humana”. O terror tem consequências diferentes do medo. As antigas tiranias “abolem as barreiras” que as leis colocam entre os homens – o que equivale à destruição da liberdade enquanto “realidade política viva”. Mas ainda assim subsiste um certo espaço entre os homens no qual estes se podem mover de acordo com “movimentos guiados pelo medo”. Já o terror destrói por inteiro esse espaço, fundindo a pluralidade de homens num só Homem, cuja actividade tem por objecto a “aceleração do movimento da natureza ou da história”.³² Claro que Arendt admite que a sociedade totalitária é a sociedade do medo omnipresente. Mas nega que, nesse contexto, o medo tenha “utilidade prática”, na medida em que desaparece o fundamento dessa utilidade, isto é, o “evitar os perigos que o homem receia”.³³

Contudo, em Montesquieu, o medo não parece ser um princípio retirado da actividade do homem enquanto ser político. Embora seja verdade que o medo nos despotismos fornece indicações à conduta dos homens no sentido de “evitar os perigos que o homem receia”, subjaz a impressão genérica de que o medo é paralisante. A esterilidade que emerge como característica inconfundível dos despotismos é consequência dessa paralisia geral infligida pelo

³¹ Ver *ibid.*, pp. 468-472; “On the Nature of Totalitarianism”, pp. 356-358.

³² *The Origins of Totalitarianism*, pp. 466-467.

³³ *Ibid.*, p. 467.

medo.³⁴ A análise de Montesquieu do comportamento dos indivíduos sob um despotismo revela precisamente a mesma anulação da capacidade para agir que Arendt associa ao totalitarismo. A relação entre as ordens do déspota e a obediência dos súbditos é quase mecânica – “(...) a vontade do príncipe, uma vez conhecida, deve produzir o seu efeito tão infalivelmente quanto uma bola lançada contra outra deve produzir o seu”. Porquanto o medo desumaniza o homem, reduzindo-o a uma condição infra-humana. Assim, “o homem é uma criatura que obedece a outra criatura que quer”, a quem cabe viver como vivem os animais, ou seja pelo “instinto”, pela “obediência”, pelo “castigo”.³⁵ A educação nos regimes despóticos tem como objecto cultivar o servilismo. Mas o servilismo só perdura no coração de um homem desumanizado pelo medo. Os povos que vivem sob o despotismo serão “tímidos, ignorantes, abatidos”, bastante à semelhança da criatura infra-humana que encontramos no estado de natureza.³⁶ A timidez a que Montesquieu se refere não é difícil de interpretar. O contacto entre os homens é um dos principais veículos para o desenvolvimento das capacidades humanas. Ora, o despotismo isola os homens uns dos outros.³⁷ De modo a que um só possa comportar-se arbitrariamente, toda a sociedade deve funcionar previsivelmente. A resposta dos súbditos é mecanicamente infalível; logo, é igualmente previsível. Infalibilidade, previsibilidade, servidão, imposição da vontade arbitrária, isolamento, medo: tudo isto dispensa a comunicação entre os homens. O despotismo é, portanto, o regime que aniquila a comunicação, a fonte mais natural de convivência entre seres humanos. Tocqueville confirmaria este passo: “O despotismo (...) retira aos cidadãos qualquer paixão comum, qualquer necessidade mútua, qualquer desejo de se entenderem, qualquer ocasião de agirem em conjunto; ele empareda-os, por assim dizer, na vida privada. Eles tendiam já a apartar-se: ele isola-os; eles esfriam-se uns aos

³⁴ Ver *EL*, V.13.

³⁵ *EL*, III.10.

³⁶ *EL*, V.14. Ver I.2.

³⁷ Ver *EL*, IV.3.

outros: ele gela-os”.³⁸ Este tipo de governo oferece um mundo sem amizade, no sentido greco-romano da palavra, que indica a acção desempenhada por amigos em comum. Queixava-se um eunuco que jamais havia conhecido “esse compromisso chamado *amizade*”. E sob Tibério, “a amizade era vista como um perigo”.³⁹

É notável que Montesquieu utilize o termo “despotismo” para caracterizar o que era mais frequentemente assinalado como “tirania”. Mas essa opção terminológica tem um propósito concreto. Montesquieu pretende ir além da concepção tradicional de tirania que desde Platão e Xenofonte era definida pela substituição do governo das leis pelo puro desejo ou vontade do tirano. Recorde-se que, na literatura grega pré-aristotélica, “déspota” era um termo neutro que designava o senhor do lar que governava, nesse domínio privado, escravos e pessoas de índole servil, como as mulheres. Aristóteles dotou os termos *déspota* e *despótico* de uma conotação política desconhecida até então. Aristóteles alargou o âmbito da palavra, tornando-a relativa à *polis*, e ao governo político de uma comunidade em geral, quando apresentou a monarquia dos “aisimnetas”, que, segundo o filósofo, é de “tipo tirânico devido ao carácter despótico”. O déspota é um tirano porque trata os seus concidadãos como escravos. Aquilo que estava de acordo com a natureza no âmbito do lar, torna-se irreconciliável com a natureza no seio da *polis*.⁴⁰ Com o recurso à denominação “despotismo”, Montesquieu procura reflectir aquele que é, na sua opinião, o traço marcante deste regime: a transformação da comunidade política na extensão do domínio privado do déspota. Por outras palavras, Montesquieu vê no fenómeno despótico a privatização radical da vida humana.

³⁸ Alexis de Tocqueville, *O Antigo Regime e a Revolução*, trad. portuguesa: Laurinda Bom (Lisboa: Editorial Fragmentos, 1989), p. 13.

³⁹ *Lettres Persanes*, #15; *Considérations sur la Grandeur des Romains*, XIV, vol. I, p. 143. Mas nas repúblicas democráticas a amizade é omnipresente (ver *Mes Pensées*, #604, #551).

⁴⁰ Roger Boesche, *Theories of Tyranny: From Plato to Arendt* (University Park: The Pennsylvania State University Press, 1996), pp. 167-169; Aristóteles, *Política*, ed. bilingue com tradução portuguesa: António Campelo Amaral, Carlos de Carvalho Gomes (Lisboa: Vega, 1998), 1285a30-1285b3; ver 1333b23-29.

Nos despotismos toda a comunidade política torna-se num prolongamento do harém do déspota. A linha que separa o domínio privado do público desaparece: todos se resignam ao seu espaço privado, e todo o domínio político é a mera extensão do espaço privado do príncipe. O espaço privado do súbdito, porém, é exíguo ao extremo, pois não ultrapassa o círculo que rodeia o indivíduo; é pequeno demais para englobar sequer a família; o “respeito por um pai” ou a “ternura pelos filhos e pelas mulheres” não se inter põem entre o súbdito, que é um homem, e a ordem que recebeu. Tudo o resto é privatizado pelo príncipe em proveito de si próprio; a esfera pública não existe. A inexistência, ou a extrema simplicidade, das leis civis reflecte o colapso da separação entre público e privado: “Tudo se reduz a conciliar o governo político e civil com o governo doméstico, os oficiais do Estado com os do harém”.⁴¹ O próprio déspota é retratado como alguém profundamente viciado nos prazeres sensuais e alheado da acção política. O “Monarca do Oriente” está afogado na mais perfeita solidão, o que em termos arendtianos deve ser traduzido por *isolamento*.⁴²

Arendt refere passageiramente que Montesquieu não nos diz de que “aspecto da condição humana” decorre o medo como princípio do governo despótico, mas da leitura de Montesquieu não é difícil compreender que se trata da experiência da *inferioridade* ou, mais rigorosamente, da *fragilidade*, tal como sucedia no estado de natureza descrito no livro I.⁴³ Alguns parágrafos mais adiante no mesmo ensaio, Arendt supõe que Montesquieu não explicitou a experiência originária de onde resulta o medo como princípio de (in)acção⁴⁴ porque o autor francês, à imagem e semelhança da “tradição”, não considerava a tirania ou o despotismo um regime político “autêntico”. Em certo sentido, o comentário de Arendt é compatível com

⁴¹ *EL*, V.14; Sharon Krause, “Despotism” in David W. Carrithers, Michael Mosher, Paul A. Rahe (eds.), *Montesquieu’s Science of Politics: Essays on the Spirit of Laws* (Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2001), p. 240.

⁴² *Mes Pensées*, #225.

⁴³ Arendt, “Montesquieu’s Revision of the Tradition” in *The Promise of Politics*, ed. Jerome Kohn (Nova Iorque: Schocken Books, 2006), pp. 66; cf. *EL*, I.3.

⁴⁴ Também em “On the Nature of Totalitarianism”, p. 336.

o que acabei de dizer acerca do despotismo. Por um lado, Arendt sugere que o medo enquanto “princípio de acção” está “fundamentalmente relacionado com aquela ansiedade que experimentamos em situação de completo isolamento”, e portanto com a negação da “condição humana essencial da pluralidade, que nos impede de “partilhar o mundo com os nossos iguais”. Mas como uma das condições de possibilidade da acção é a parceria com iguais, então Arendt acaba por admitir que falar do medo como um “princípio de acção” é uma “contradição nos termos”, pois só pode reproduzir o sentimento de “impotência”. O medo é, por essa razão, “verdadeiramente anti-político”.⁴⁵ Por outro lado, a anulação do político levada a cabo pelo despotismo implica que este não seja um regime *político* autêntico. Segundo Arendt, Montesquieu teria descoberto que o despotismo “é a mais violenta e a menos poderosa de todas as formas de governo”, porquanto o poder pressupõe a acção conjunta de vários homens, ao passo que a violência consiste na utilização de “instrumentos” para a imposição da vontade ou da disciplina de um homem, ou de um grupo restrito de homens, sobre os restantes. Mas como Arendt assinala que “o poder é, de facto, da essência de todo o governo” e que, em contrapartida, a violência já não o é, então parece que, em última análise, Arendt teria de concordar com Montesquieu na negação de que o despotismo seja um regime político “autêntico”, na medida em que é o governo mais violento e menos poderoso de entre todas as formas de governo.⁴⁶

IV

As dissertações de Arendt em torno da ideia de acção constituem uma parte crucial da sua obra e do seu “conceito do político”. “Assim, a acção não só mantém a relação mais íntima com a parte pública do mundo comum a todos nós, como é a única actividade que a constitui”.⁴⁷ O seu objectivo é, como todos sabem, reformular a distinção entre *praxis* e *poiesis* consagrada por Aristóteles, que

⁴⁵ Ibid., p. 336-337.

⁴⁶ Arendt, *On Violence*, pp. 41-42, 51-52. Ver *The Human Condition*, p. 202.

⁴⁷ *The Human Condition*, p. 198.

a tradição, de uma forma ou de outra, aceitou, e que reflecte uma inclinação para a depreciação da política. Ora Arendt julgou proveitoso retornar a Montesquieu para elaborar um aspecto decisivo da sua teoria da acção.

A acção descobre vários elementos: o “fim” que é prosseguido, o “objectivo” orientador e o “sentido” que o decurso da acção desvela. Porém, é a introdução de um quarto elemento que justifica a apropriação de Montesquieu por Arendt. Esse elemento é aquilo a que Arendt denomina “princípio de acção” e que remete para o conceito de “princípio do governo” elaborado por Montesquieu. Como vimos, o pensador francês sempre insistiu que no estudo das formas de governo a apreensão da sua “natureza” não era suficiente. Isto é: a superfície jurídica dos regimes políticos apenas nos dá acesso ao aspecto estático da política. Por si mesma não consegue explicar o movimento ou a actividade das várias formas de governo, e, portanto, é insuficiente para a compreensão abrangente do fenómeno político.⁴⁸

Arendt aposta na resolução simultânea da distinção entre *praxis* e *poiesis*, por um lado, e a elaboração de um conceito coerente de liberdade. Nesse sentido, o homem só é livre quando age. Agir, para Arendt, é iniciar, começar de novo. O impulso para a acção é inspirado pelos próprios homens que constituem por si mesmos, ou melhor, pela sua natalidade, o fundamento do início. O facto da disposição humana para a acção resulta de a vida humana ser ela mesma um começo. O início (*initium*) que coincide com o nascimento de um homem é também o início de um ser dotado da capacidade de iniciar, até porque o seu nascimento é o início de alguém novo e irrepetível que irrompe num mundo cuja existência o precede; do ponto de vista do mundo, o nascimento significa interrupção da normalidade, significa a concretização do extra-ordinário.⁴⁹ Mas para que a acção seja efectivamente livre não pode ser condicionada, nem pela vontade, como queriam as teorias do livre-arbítrio, nem pelo intelecto, como insistiam as várias versões

⁴⁸ *EL*, livro III.

⁴⁹ *The Human Condition*, p. 177.

da tese do predomínio da razão na determinação da conduta. Para que a acção seja livre é preciso que brote de um “princípio”, de um “princípio de acção”. O princípio é o conteúdo político particular de um ambiente que se respira. É o “princípio de acção” que dispõe – mas não determina – os homens a agir, e é do mesmo “princípio” que a acção se “alimenta”.⁵⁰ É “inesgotável”, assim como a sua “validade” é “universal”. Os homens agem livremente se forem “inspirados” pelo “princípio”. A acção individual e colectiva resulta, assim, não do condicionamento de motivos ou motivações interiores, mas de um exterior que é “demasiado geral para prescrever objectivos particulares”, e que, no entanto, fornece uma medida que permite o julgamento de cada “intuito particular”. Em rigor, o “princípio” não precede a acção; o agente “manifesta plenamente” o “princípio” apenas no decurso da própria acção. O princípio torna-se “plenamente manifesto” apenas com a aparição/aparência da liberdade. Esta concepção performativa de acção tem, segundo Arendt, um precedente na teoria da *virtù* de Maquiavel, autor que, à semelhança de Montesquieu, se dedicou a transmitir um significado novo à pala-

⁵⁰ “Introduction into Politics”, *The Promise of Politics*, p. 194. Apesar de Arendt reivindicar Montesquieu como originador da noção de “princípio”, ela omite o facto de Montesquieu sublinhar que o “princípio” tem a sua origem na alma humana, que é uma “paixão”. Consequentemente, Arendt prescinde de toda a análise que Montesquieu expõe do lugar que a educação ocupa em *todos* os regimes políticos. Todos os regimes políticos contêm “leis da educação” porque é necessário cultivar a paixão ou a “modificação da alma” que os sustenta. O exercício da cidadania, seja ela qual for, é sempre preparado por uma educação que tem por objecto mais ou menos consciente fomentar e cultivar o respectivo princípio do governo. É por isso que “cada família particular deve ser governada de acordo com o plano da grande família que as inclui a todas”. Assim, e porque “as famílias são um governo em si mesmas”, as leis da educação variam conforme o tipo de governo, o que significa que o seu objecto muda de acordo com o regime: “Cada um segue o espírito do governo, e leva para sua casa o que vê estabelecido fora dela” (*LP*, #86; *EL*, VII.9). A ligação profunda entre as experiências privadas e públicas, que é responsável pela manifestação do “princípio”, afasta Montesquieu de Arendt. Em vários momentos, Montesquieu indica que estas paixões que constituem os princípios dos governos são mais poderosas que qualquer lei, seja ela política, religiosa ou moral, porque o “dever é uma coisa fria e reflectida”, mas coisas como a honra ou a virtude política são paixões “viva[s]” que se alimentam delas mesmas e afectam todas as outras (*MP*, #219).

vra virtude. Tal como o princípio se actualiza com o desempenho da acção, também a acção livre contém o seu fim em si mesma, e não num qualquer produto do seu desempenho que possa adquirir uma existência independente da acção.⁵¹

A inclusão do “princípio de acção” como inspirador da acção política permite a Arendt escapar aos problemas que decorrem de uma concepção de acção determinada por elementos interiores ao indivíduo, e assim “despersonalizar” a acção política. O domínio público não é, pois, o espaço em que a expressividade do “eu” tem lugar, isto é, não é compatível com o político a exteriorização das profundezas da subjectividade. A acção revela a pessoa que age; porém, a pessoa que, no espaço público, é reconhecida pelos seus pares corresponde à máscara pública ou à individualidade que não traz consigo os elementos que caracterizam a sua existência privada (pré-política). A pessoa que se manifesta no espaço público enquanto agente revela uma identidade inconfundível, mas separada da(s) sua(s) identidades pré-políticas. Tal como o actor no teatro, o agente desempenha um papel que é o seu, mas que não se confunde com as aspirações, motivos ou desejos que determinam a sua existência pré-política. É por isso que o conceito arendtiano do político exige um esforço de contenção e disciplina aos homens que nele falam e agem.⁵²

O “princípio de acção” é também precioso para Arendt porque lhe possibilita detectar o *princípio* do movimento que é a acção sem recair numa estrita relação de causa-efeito, o que implicaria a destruição da sua teoria da liberdade. Permite-lhe igualmente situar os actos humanos (livres) numa dimensão avaliativa. Por outras palavras, o “princípio de acção” garante que os actos enquadrados pela teoria arendtiana da acção não sejam levados a cabo num vácuo psicológico e moral.⁵³ A avaliação dos actos de acordo com o “princípio de acção” é, de certa forma, auto-referencial, tendo em conta que o acto manifesta o “princípio” e parte do “princípio”, mas

⁵¹ “What is Freedom?”, pp. 152-153. Ver também a referência a Maquiavel em *The Life of the Mind*, vol. I, p. 130.

⁵² *Politics, Philosophy, Terror*, p. 140.

⁵³ Ver “On the Nature of Totalitarianism”, p. 332.

não é arbitrária, nem subjectiva. É por isso que Arendt escreve que talvez se possa dizer que o “princípio de acção” “é a convicção fundamental que um grupo de pessoas partilha”. Arendt acrescenta à lista de Montesquieu outros possíveis “princípios de acção”: à honra, ao medo e à virtude, Arendt acrescenta outras “convicções fundamentais” registadas pela História como a “fama”, a “liberdade”, a “justiça”, a “igualdade”. Curiosamente, Arendt omite o quarto “princípio de governo” enunciado por Montesquieu e que, segundo o magistrado de Bordéus, constituía o motor do governo aristocrático: a “moderação”.⁵⁴ Talvez essa omissão se deva ao facto de o governo aristocrático ocupar uma posição efectivamente menor na tipologia de Montesquieu; ou talvez Arendt tivesse destinado outras funções para a noção de “moderação”. Afinal, a “moderação” é “uma das virtudes políticas, por excelência”, e torna-se indispensável perante uma forma de actividade que é potencialmente avassaladora e difícil de conter, como é a acção livre.⁵⁵

Porém, quando nos familiarizamos com o conceito arendtiano de acção, e quando compreendemos melhor a relação íntima entre o “princípio” da acção e a própria acção, apercebemo-nos de uma dificuldade. A descrição por Arendt da acção humana apresenta relações especiais de compatibilidade com um “princípio de governo” específico: a honra.

Unlike human behaviour – which the Greeks, like all civilized people, judged according to “moral standards,” taking into account motives and intentions on the one hand and aims and consequences on the other – action can be judged only by the criterion of greatness because it is in its nature to break through the commonly accepted and reach into the extraordinary, where whatever is true in common and everyday life no longer applies because everything that exists is unique and *sui generis*.⁵⁶

Se a acção só pode ser julgada pelo critério da grandeza, então o “princípio” que a alimenta ou a inspira deve igualmente apontar

⁵⁴ *EL*, III.4.

⁵⁵ Ver *The Human Condition*, p. 191. Esta omissão de Arendt pode não representar uma violação tão enorme da teoria política de Montesquieu como, à primeira vista, sugere. Ver *EL*, XXIX.1.

⁵⁶ *The Human Condition*, p. 205.

para a grandeza ou para o inesquecível. Dos princípios enunciados que se inscrevem melhor na exibição da grandeza podemos destacar a “fama” – ou “distinção” – homérica (Arendt)⁵⁷ e a “honra” (Montesquieu). Em *De l'Esprit des Lois*, Montesquieu refere explicitamente que no contexto formado pela honra “as acções dos homens não são julgadas como boas, mas como belas; não como justas, mas como grandes, não como razoáveis, mas como extraordinárias”.⁵⁸ Note-se a insuficiência dos critérios especificamente morais na tarefa de julgar a acção quando a honra é o “princípio”. Ora, também no pensamento de Arendt é arredada a validade dos julgamentos estritamente morais no âmbito da acção. É verdade que Arendt considera incompatível a crueldade ou a maldade com a acção livre, mas tal deve-se mais ao facto da evidência da contradição entre a crueldade (ou a maldade) e a elevação que os actores procuram. Arendt procura revestir os julgamentos da acção de critérios ou enquadramentos estéticos e não estritamente morais.⁵⁹ Como a citação de Montesquieu reproduzida anteriormente revela, também a acção inspirada pela honra condena à insuficiência ou à irrelevância os critérios e os propósitos morais. Também aí o elemento estético se sobrepõe ao estritamente moral. Os limites da acção são estéticos porque a grandeza é da ordem da estética, não da moral.

Nas monarquias movidas pela honra, “uma acção que se faça sem alarde é, de algum modo, inconsequente”.⁶⁰ Associando a tipologia de Montesquieu à concepção teatral de política de Arendt, podemos dizer que é a honra que leva os homens a ser actores no palco do mundo e a deixar a sua impressão nos espectadores que assistem ao desenrolar dos acontecimentos.⁶¹ Não é a virtude *republicana*, tal como Montesquieu a define, que fornece o princípio de governo mais adequado ao conceito arendtiano de acção, mas paradoxalmente a honra *monárquica*. Não é a virtude patrió-

⁵⁷ Cf. “Introduction into Politics”, *The Promise of Politics*, p. 195; “What is Freedom?”, p. 152.

⁵⁸ *EL*, IV.2.

⁵⁹ *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*, p. 139-140.

⁶⁰ *EL*, III.5.

⁶¹ Ver *The Human Condition*, p. 188.

tica repressora da individualidade, mas a honra individualizante e ambiciosa que aparece como o “princípio de acção” mais apropriado à acção que se deixa avaliar pelo critério da grandeza e que serve o revelar da personalidade perante o testemunho dos outros.⁶² Se excluirmos a “fama” ou a “distinção”, só a honra dispõe os homens a agir de forma a deixar um rasto de grandeza e brilho que seja aparente aos olhos (e ouvidos) dos espectadores. A acção não se cumpre se a “glória” individual não for possível.⁶³

Quando reparamos na rejeição de Arendt da virtude cívica avançada por Rousseau, torna-se impossível negar a incompatibilidade da teoria arendtiana da acção com a concepção de virtude que Montesquieu propõe, a qual, no essencial, é a mesma que a de Rousseau, isto é, igualitária, patriótica, unanimista, potencialmente bélica e colectivizadora, em suma, negadora da pluralidade humana.⁶⁴ Por outro lado, Arendt não pode aceitar que a acção tal como ela a entende seja inspirada pelo “princípio” da honra, pois esta funda-se na “experiência fundamental” das monarquias e de “todas as formas hierárquicas de governo”, a saber, que os homens se diferenciam pelo nascimento. Ora, a concepção monárquica de política impede a constituição de um espaço público em que todos se aceitem como iguais. A monarquia não pode negar a desigualdade *política* dos homens sem se contradizer. Em contrapartida, Arendt é relativamente mais atraída pela concepção de república, que se baseia na “experiência fundamental” da convivência entre os homens e da pertença a “um grupo de homens igualmente poderosos”. Mas admite que as repúblicas não visam a distinção individual, apenas a limitação do poder de cada cidadão pelo poder do seu concidadão. A virtude ou o “amor da igualdade” (Arendt prefere não acrescentar as outras traduções sentimentais que Montesquieu enumera como o “amor à pátria” ou o “amor da frugalidade”)

⁶² *Ibid.*, p. 176, 194. Também não deve ser subestimado o facto de a honra, mais do que a virtude, servir os propósitos da desobediência civil e do desafio ao poder político tirânico. Ver *EL*, IV.2; III.9 (primeiro parágrafo).

⁶³ *The Human Condition*, p. 180.

⁶⁴ Dana Villa, “Introduction: the development of Arendt’s political thought”, *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*, p. 15.

reflecte o facto republicano do não isolamento de cada indivíduo, que, por sua vez, é garantido pela igualdade de poder de todos os cidadãos. “Estar só significa não ter iguais”.⁶⁵

Nas palavras de Arendt, “se (...) a acção e a palavra são as duas actividades políticas proeminentes, a distinção e a igualdade são os dois elementos constituintes dos corpos políticos”.⁶⁶ Assim, e tomando em conta apenas os “princípios de acção”, a teoria da acção política de Arendt supõe a possibilidade de se combinar a monarquia e a república democrática de Montesquieu, ou a honra e a virtude, o que vale por dizer a igualdade e a distinção. Estas últimas são os dois “aspectos essenciais da pluralidade humana”.⁶⁷ O republicanismo arendtiano tem no seu centro estes dois elementos só aparentemente contraditórios, mas que acabam por ser a fonte do seu brilho e os recursos indispensáveis de uma ideia de espaço público onde a liberdade humana se realiza.

Miguel Morgado

Faculdade de Ciências Humanas (Ciência Política)

⁶⁵ “On the Nature of Totalitarianism”, p. 336.

⁶⁶ “The Tradition of Political Thought”, *The Promise of Politics*, p. 62.

⁶⁷ Jerome Kohn, “Introduction”, *The Promise of Politics*, p. xxvi.



A Esfera Pública e as Mulheres

“...falo da esfera privada, fazendo uma observação geral sobre a relação do privado com o público. Com este objectivo, ajuda-nos a distinguir entre dois tipos de público e de publicidade. Na sociedade mediatizada de hoje, a esfera pública serve aqueles que obtiveram proeminência como um palco para a sua própria apresentação. A visibilidade é o verdadeiro objectivo de aparecer em público. O preço que as estrelas pagam por este tipo de presença nos meios de comunicação social é aceitarem o conflito entre as suas vidas privadas e públicas.”

Jürgen Habermas, Kyoto, 11 de Novembro de 2004

Esta citação da conferência intitulada “Public Space and Political Public Sphere - The Biographical Roots of Two Motifs in My Thought” que Jürgen Habermas (1929--) apresentou em Kyoto, em 2004, faz-nos pensar que, no início do nosso século, com o aumento de turbulências internacionais e uma sucessão de crises económicas e guerras localizadas, estamos perante uma situação que nos impõe a necessidade de reflectirmos sobre o tipo de sociedade em que queremos viver e em que se justifica plenamente debatermos a questão da esfera pública. Vivemos numa época bem diferente do século XVIII, quando todos se consideravam cidadãos perante as leis do Estado e o antagonismo – criado pela razão universal iluminista - entre o indivíduo, com sua consciência subjectiva, e o mundo objectivo, era resolvido no campo da política. Esse espaço público era equivalente à área de liberdade dos cidadãos, na qual estes exerciam a sua capacidade de participação crítica na gestão dos assuntos comuns, sob o princípio da deliberação. Opunha-se, portanto, ao espaço privado regido pela dominação do poder.

Hoje em dia, constatamos, pelo contrário, uma certa emancipação do indivíduo de todo o enquadramento normativo, verificando-se mesmo quase uma certa aversão à esfera pública e consequentemente o início do seu declínio. A liberdade começa a ser considerada possível unicamente na vida particular e gera-se uma progressiva privatização da cidadania. Constata-se também que as grandes corporações se apropriaram do espaço público e o transformaram em área publicitária e a própria cultura, convertida em bem transaccionado, se confunde com a publicidade. Havendo mesmo quem afirme que aqueles que frequentam esse espaço não o fazem na qualidade de cidadãos, como sucedia antes, mas sim de “consumidores de informação”. Com efeito, ao passearmos nas grandes avenidas de nossas cidades, vemos que elas se transformaram num imenso espaço de *outdoors* e anúncios. A paisagem pública urbana é agora um material mediático, e também nela o cidadão é considerado como um potencial cliente.

Actualmente, vivemos num mundo totalmente estruturado em redes (*networks*) pelas tecnologias da informação e a vida social contemporânea passa a ser composta por uma infinidade de ligações e encontros temporários. Como nos diz Manuel Castells, a metáfora da rede torna-se progressivamente a nova representação da sociedade. É de referir também a tendência panóptica ou orwelliana da vigilância generalizada, deixando, praticamente, de haver um local onde possamos proteger a nossa privacidade. É, pois, inegável que é muito relevante reflectir sobre o tema cada vez mais delicado da aferição da fronteira entre as esferas pública e privada, que é indispensável pelo menos para nos formar para a cidadania. Essa relevância aumenta quando sabemos que, na sociedade virtual, essa fronteira se desloca, tornando-se permeável e problemática.

Feita esta breve contextualização, irei dividir as minhas reflexões em três partes. Começo por descrever os conceitos operatórios e, seguidamente, refiro Jürgen Habermas, um dos mais importantes intelectuais públicos alemães, que é *Professor Emeritus* na Universidade Johann Wolfgang Goethe em Frankfurt e que, pela primeira vez, tratou esta questão. Aliás, admitia que este tema tinha dominado tanto a sua obra como investigador como a sua vida política e a este

propósito, afirmou, na conferência acima citada: “The conceptual triad of public space, discourse and reason has, in fact, dominated my work as a scholar and my political life. Any such obsession has biographical roots.” E, por outro lado, tendo Jürgen Habermas sido atacado e criticado por muitas teóricas, decidi na 3ª parte deste texto focar o tema das mulheres na esfera pública, destacando, entre elas, os nomes de Hannah Arendt e Martha Nussbaum.

As teorias da esfera pública procuram especificar as condições mínimas necessárias para a existência de um espaço discursivo livre de opressão ou manipulação. Porém, embora a noção sugira uma arena de permuta, como a antiga *agora* grega ou as assembleias municipais inglesas do século XVIII ou dos primeiros tempos das colônias americanas, ao procurar definir os conceitos de público e privado, bem como ao referir a sua evolução ao longo do tempo, verifica-se que têm uma delimitação recíproca e as suas fronteiras se alteraram bastante desde há três mil anos.

Com efeito, recuando até à Antiguidade, constatamos que os termos público e privado surgem em Roma, sendo as pedras de charneira do direito romano, que é, por sua vez, a base fundamental de toda a jurisprudência. Porém, a conceitualização do que era público, remonta à Grécia. Na polis grega, o espaço público era a esfera de acção do cidadão, o local onde se competia por reconhecimento, precedência e aclamação de ideias. Era nesse ambiente, com condições de homogeneidade moral e política e de ausência de anonimato, que ocorria a demanda de excelência entre iguais. Por oposição, o espaço privado era o local onde se relacionavam os que não eram cidadãos, como as mulheres e os escravos. Verifica-se que, na sua origem, o termo público se refere à esfera da colectividade, ao exercício do poder e à sociedade dos “iguais”. Em contrapartida, o privado remete para as esferas particulares e para a comunidade dos “desiguais”.

Avançando no tempo, vemos que, quando surgiram os estados nacionais, essas correspondências sofreram significativas transformações. O exercício do poder pelo chefe de Estado dá-se através da imposição de normas (leis) que definem o comportamento do cidadão. Estabelecem-se, então, relações coercivas entre o rei e o

súbdito, ou entre o governante e o cidadão. Consequentemente, o espaço público deixa de ser a arena onde se dão as relações *inter pares*, como sucedia na polis grega, e passa a ser a área onde ocorrem as relações entre diferentes, por ser o espaço onde o governo “impõe” normas aos governados. Inicia-se, nesse contexto, a associação entre o Estado e o conceito de público, pois esse espaço público passa então a ser pensado como a área de representação política, onde se dá a interacção entre o governante e a sociedade.

O conceito, no sentido de esfera pública literária, existe em Inglaterra pelo menos desde o século XVIII, sendo os periódicos e outras publicações as suas instituições-chave assim como as *coffee houses*, em Londres, que eram verdadeiros centros de crítica literária e de arte, que gradualmente se expandiram até incluírem questões económicas e políticas entre os temas a serem discutidos pelos que as frequentavam. Por outro lado, nos *salons*, em França, as opiniões estavam libertas do jugo da dependência económica e todas as obras artísticas ou composições musicais recém produzidas ali obtinham a sua legitimidade. Em Portugal, basta pensarmos na Marquesa de Alorna e nas famosas reuniões na sua residência, que se tornou um foco de ebulição cultural, onde se debatiam as novas ideias políticas e também as novas correntes estéticas e literárias, sendo Bocage e Alexandre Herculano, em períodos diferentes, dois dos frequentadores do seu salão. Prepara-se assim um fórum para a eloquência individual que se torna, na realidade, uma plataforma para ventilar opiniões pessoais e programas para discussão pública.

Já no século XX, devido à crise vivida com a grande depressão económica mundial nos anos trinta, intensificou-se a actuação do Estado na produção de bens públicos, quer fossem produtos ou serviços. Chega-se assim aos nossos dias, em que o conceito de privado nos remete a questões do mercado e da privacidade do indivíduo e, por outro lado, o público passa a ser identificado com o Estado e com o espaço onde ocorrem as relações políticas da sociedade.

Actualmente, a esfera pública é considerada como um conceito filosófico e da teoria crítica, que contrasta com a esfera privada, e corresponde à parte da vida em que se interage com os outros e com

toda a sociedade. Tem a ver com instituições e práticas específicas mas engloba também tudo o que for relevante para os membros da comunidade. Deste modo, interessa, por um lado, a políticos e sindicalistas e, por outro, é algo que afecta todos e que ocorre nas mentes dos indivíduos e na sua consciência.

Como já disse, o debate sobre o conceito de esfera pública surgiu, em 1962, na obra de Jürgen Habermas *Strukturwandel der Öffentlichkeit* (*A Transformação Estrutural da Esfera Pública*) e o filósofo merece por isso uma referência especial. Habermas faz um relato histórico e sociológico do desenvolvimento da esfera pública democrática nos séculos XVII e XVIII e delinea o curso do seu declínio no século XX, sendo de referir que tanto as mulheres como as classes trabalhadoras e as minorias não eram consideradas neste espaço. A palavra alemã *Öffentlichkeit*, correspondente a esfera pública, tem múltiplos significados e implica um conceito espacial, locais onde os significados são articulados, distribuídos, e negociados, assim como a organização colectiva constituída pelo “público”. Para Habermas, corresponde ao espaço - para além da vida familiar, da igreja e do governo - onde as pessoas discutem sobre a vida e onde as ideias são examinadas e debatidas. Nesta sua obra, actualmente considerada um clássico, fala da noção de opinião pública como um processo que não pode limitar-se unicamente aos aspectos empíricos de uma teoria, devendo também considerar-se a posição que essa noção ocupa na interpretação da sociedade.

Num outro estudo, intitulado “Civil Society and the Political Public Sphere” e incluído na obra *Between Facts and Norms* (1996), Jürgen Habermas utiliza a expressão “sociedade civil”, usada por Hegel, como sendo a área de produção e troca que faz parte da zona privada e é distinta do estado. Corresponderia, no fundo, àquilo que geralmente se designa como “economia”, mas inclui outras instituições sociais, actua de acordo com as suas próprias leis e apresenta os seus interesses ao estado através da esfera pública, que Habermas define como “uma rede para comunicar informação e pontos de vista” que, eventualmente, os transforma em opinião pública. Muito do que posteriormente se veio a pensar sobre este tema tem a ver

com o conceito de identidade e tem como ponto de partida o pensamento habermasiano.

Herdando as discussões da Escola de Frankfurt, Habermas aponta a acção comunicativa como a superação da razão iluminista transformada num novo mito que encobre a dominação burguesa. Para ele, importa sobretudo cultivar a troca de ideias, opiniões e informações a fim de se estabelecer um diálogo. Propõe, assim, (*The Theory of Communicative Action*, II Vol.) duas abordagens teóricas possíveis à sociedade: o sistema e o mundo da vida. O “sistema” refere-se à denominada ‘reprodução material’, regida pela lógica instrumental (em que os meios se adequam aos fins). O “mundo da vida” refere-se à ‘reprodução simbólica’, ou seja, da rede de significados que compõem uma determinada visão do mundo, quer respeitem a factos objectivos, às normas sociais ou aos conteúdos subjectivos. É conhecido o diagnóstico habermasiano da colonização do mundo da vida pelo sistema e a sua crescente instrumentalização desencadeada pela modernidade, sobretudo com o surgimento das leis, que reservam o debate normativo aos técnicos e especialistas.

Ao antecipar um eventual colapso da esfera pública e, consequentemente, uma crise da política democrática, Jürgen Habermas publicou *A Mudança Estrutural da Esfera Pública* com a intenção política (que mantém até hoje) de desenvolver o “projecto do Iluminismo” através da reconstrução de uma esfera pública em que a razão pudesse dominar. Não se referia à razão ‘instrumental’ da prática moderna mas à razão crítica que, segundo ele, representa aquilo que a tradição democrática tem de melhor. Segundo este autor, a esfera pública política representa os indivíduos privados que se juntaram como um público para usarem a sua razão criticamente. Não se trata de um local mas sim de uma “série de acções”. Desenvolveu-se a partir da esfera pública literária e depende do estatuto dos indivíduos privados como proprietários e como seres humanos; as suas “raízes” estavam na família e no mundo dos possuidores de propriedades. No passado, a esfera pública política representava uma voz crítica que analisava e muitas vezes se opunha à acção do governo, evitando assim a dominação por um estado poderoso. Porém, na sua versão moderna, a esfera pública é apenas

uma forma manipuladora de publicidade à medida que os políticos, os publicitários e os peritos em relações públicas tentam criar e manipular um público falso.

Habermas define também, como referi, a esfera pública como um espaço de conversa livre e orientada para um acordo pragmático. Esta sua posição foi atacada por pós-modernistas, como Jean-François Lyotard, que questionaram o potencial emancipador do modelo proposto por Habermas para conseguir consenso através de um debate racional.

Como seria de esperar, além de atrair as críticas dos pós-modernistas, Habermas, com a característica que já foi designada como “gender blindness”, foi alvo de muitos ataques feministas. Entre as teóricas que o acusam de não ver o papel relevante das mulheres na esfera pública destacam-se Nancy Fraser, que lhe dedica um capítulo intitulado “The Case of Habermas and Gender”, na sua obra *Unruly Practices* (1989), e também Joan Landes que, em *Women and the Public Sphere in the Age of the French Revolution* (1988), critica a análise histórica de Habermas e o seu esquecimento da actuação feminina na era da Revolução Francesa.

As feministas chamaram a atenção para o facto de que a restrição do político à área externa ao lar faz parte integrante da estratégia de domínio da política pelos homens e da correspondente exclusão das experiências de sujeição das mulheres. Com efeito, de acordo com a história, os homens estiveram sempre envolvidos na esfera pública e as mulheres apenas participaram na privada mas, ao estudarmos este tema, vemos que elas tiveram uma relação dinâmica com o espaço público, produzindo obras de grande interesse e tendo diversas actividades culturais, que vão da escrita filosófica e histórica até à produção de textos políticos. E contribuíram, através de traduções e intercâmbios, para movimentos intelectuais. Como exemplo, basta pensarmos na relação entre o movimento do sufrágio e o debate sobre cidadania que ocorreu em Inglaterra em 1860. Foi apenas com a abertura do acesso à universidade que começaram a surgir oportunidades para as mulheres terem posições de chefia na vida pública. Antes, ao clamarem por igualdade entre os géneros, a sua atitude era vista como uma “transgressão” e

mesmo como uma ameaça à ordem social e à estrutura de poder estabelecida.

Hannah Arendt que é, indubitavelmente, uma das mais originais, polémicas e influentes pensadoras políticas do século XX, cuja obra continua a ser inspiradora nos nossos dias, também se debruçou sobre este tema. Arendt defende a esfera pública como um *locus* de “uma política que enfatiza a pluralidade, a diferença e a espontaneidade contra um aparato regularizador de consenso”. Por este motivo, considera-se que há afinidade entre o pensamento de Arendt e a teoria pós-moderna, à luz da qual esta teórica nos dá as bases para uma concepção revista da esfera pública e toma uma posição antagonista à de Habermas.

Com efeito, um dos temas centrais tratados por Hannah Arendt, ao longo dos seus estudos sobre teoria política, era a separação entre a vida política (o espaço público) e a vida social e económica (o espaço privado). Esta pensadora via a *polis* pre-socrática grega (a cidade-estado) - e os Estados Unidos da América no seu início - como modelos para aquilo que a vida pública deveria ser e, em ambas estas sociedades, os cidadãos procuravam dedicar o seu tempo à comunidade e estavam mesmo prontos a morrer por ela. Por outro lado, quando as esferas pública e privada foram absorvidas pela esfera sócio-económica, ficou perturbada a paz da contemplação, a *vita contemplativa*, e, sendo o trabalho glorificado nos tempos modernos, a contemplação ficou sem significado.

O pensamento de Arendt - tal como o de Habermas - mereceu também várias críticas. Sobretudo devido à sua dependência de uma rígida distinção entre o ‘privado’ e o ‘público’, o *oikos* e a *polis*, para delimitar a especificidade da área política que, segundo ela, sendo o campo da actualização da liberdade, é sobre a auto-revelação do ser humano no discurso e na acção e não sobre a distribuição de bens, que, aliás, pertence ao domínio do social, como uma extensão do *oikos*. Hannah Arendt foi também criticada devido ao seu apoio francamente entusiástico da *polis* ateniense como um exemplo de liberdade política, em detrimento dos regimes e instituições políticas modernas. Porém, quando a vemos à luz da teoria pós-modernista, vemos que Hannah Arendt privilegia a pluralidade

e a diferença sobre o consenso, invertendo, deste modo, as afirmações de Habermas e declarando que a única verdadeira e autêntica identidade existe na esfera pública.

Entre as activistas mais cáusticas no ataque a Habermas, distingue-se Catherine Mackinnon, a polémica autora de *Are Women Human?*, que critica o dano causado pela tradicional distinção habermasiana entre as duas esferas, por considerar que isola questões como a violação conjugal e a violência doméstica da área pública e leva os indivíduos a pensarem que não é algo de político.

Na longa lista de mulheres que participam na ofensiva contra Habermas e se debruçaram sobre o tema da esfera pública, destaco ainda Martha Nussbaum, que ocupa a Nichols Chair in Humanities and Public Sphere na Faculdade de Humanidades da Universidade da Califórnia, Irvine, cuja obra inspirou a criação da cátedra assim como o facto de ser uma das mais influentes professoras de Filosofia e intelectuais públicas dos Estados Unidos. Com o seu brilho habitual, também Nussbaum toma uma posição contrária à de Habermas e na sua obra *Women and Human Development: The Capabilities Approach* (2000) designa o problema das mulheres na esfera pública como “adaptive preferences”, explicando como as identidades masculina e feminina são produtos de uma construção social de género impregnada em percepções sexistas de responsabilidade, relações e valores, sendo a família um dos primeiros e mais influentes grupos onde esta construção ocorre. Nussbaum começa por criticar a noção política de pessoa “igual, moral, racional, objectiva, não emotiva, livre, independente e masculina” de Kant, o filósofo iluminista que Habermas tanto admira, e considera-a discriminatória, de acordo com as teorias tradicionais da justiça. Chama a atenção para o facto de que nem as mulheres nem os deficientes se integram naquela categoria e propõe-se mudá-la para a concepção aristotélica de pessoa como “capaz e necessitada”. Sugere uma reforma na estrutura da família baseada na divisão assimétrica público-privado em termos políticos, sociais e psicológicos. De acordo com a teoria nussbaumiana, devem dissolver-se todas as fronteiras entre o público e o privado a fim de garantir uma participação igual das mulheres na esfera pública.

Concluo afirmando que se verifica que, ao contrário da esfera pública burguesa, a esfera pública feminista não pretende ter uma universalidade representativa mas oferece uma crítica de valores culturais do ponto de vista das mulheres como um grupo marginalizado na sociedade. Neste sentido, constitui uma esfera, que já foi designada como parcial ou contra pública. Mas, sendo pública, os seus argumentos são dirigidos para o exterior para disseminar ideias e valores feministas por toda a sociedade.

Bibliografia

- ARENDT, Hannah, *The Human Condition*, Chicago: Chicago University Press, 1958
- _____, *The Origins of Totalitarianism*, New York: Meridian Books, 1960 [1951]
- _____, *Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought*, New York: Viking Press, 1968 [1954]
- _____, *Crisis of the Republic*, New York: Harcourt, Brace, Jovanovich, 1972 [1969]
- CALHOUN, Craig (Ed.), *Habermas and the Public Sphere*, Cambridge, MA: MIT Press, 1992
- CASTELLS, Manuel, *The Rise of the Network Society*, Oxford: Blackwell, 1996
- FRAZER, Nancy, "Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy". In Bruce Robbins (Ed.), *The Phantom Public Sphere*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993
- _____, *Unruly Practices*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989
- HABERMAS, Jürgen, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Neuwied: Luchterhand, 1962 (Trad. ing. *The Structural Transformation of the Public Sphere – An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*, Cambridge, MA: MIT Press, 1991; Trad. port. *A Transformação Estrutural da Esfera Pública*, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1982)
- _____, *Theory of Communicative Action*, vol. I e II, Boston: Beacon Press, 1983 e 1987
- _____, "Hannah Arendt: On the Concept of Power"
- _____, *The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures*, Cambridge, MA: MIT Press, 1987
- _____, "The public sphere". In C. Mukerji e M. Schudson (Eds.), *Rethinking Popular Culture*, Berkeley: University of California Press, 1991
- _____, *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse of Law and Democracy*, Cambridge: MIT, 1996 [1992]
- _____, "Öffentlicher Raum und politische Öffentlichkeit. Lebensgeschichtliche Wurzeln zweier Gedankenmotive", *Neue Zürcher Zeitung*, 11/12/2004
- _____, "Further Reflections on the Public Sphere". In Craig Calhoun, (Ed.), *Habermas and the Public Sphere*, Cambridge, MA: MIT Press, 1992
- KUMAR, Krishan, *The Rise of Modern Society: Aspects of the Social and Political Development of the West*, Oxford: Basil Blackwell, 1988

- LANDES, Joan, *Women and the Public Sphere in the Age of the French Revolution*, Ithaca: Cornell University Press, 1988
- MACKINNON, Catherine, *Are Women Human?* Cambridge, MA: Harvard University Press, 2006
- NEGT, Oskar/KLUGE, Alexander, *Public Sphere and Experience: Towards an Analysis of the Bourgeois and Proletarian Public Sphere*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993
- NUSSBAUM; Martha, *Women and Human Development: The Capabilities Approach. The John Robert Seeley Lectures*. Cambridge & New York: Cambridge University Press, 2000
- _____, *Beyond Compassion*, Oxford: Oxford University Press, 2004
- _____, *Hiding from Humanity: Disgust, Shame, and the Law*, Princeton NJ: Princeton University Press, 2004
- _____, *Frontiers of Justice*. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press, 2006

Maria Laura Bettencourt Pires
Faculdade de Ciências Humanas (Línguas e Literaturas)



Condições Sociais e Condições Pragmáticas do Discurso Comunicável

A breve reflexão que nos propomos apresentar neste 10º Ciclo de Conferências «Conhecer a FCH – Encontros Multidisciplinares», dedicadas ao tema “Representação e Espaço Público”, tem por objecto as condições sociais e as condições pragmáticas do discurso comunicável. A questão que pretendemos desenvolver, ainda de forma exploratória, é a de saber como é que possível que se diga alguma coisa com sentido entre nós. Dito de outro modo: como é que é possível que nos compreendamos mutuamente quando dizemos alguma coisa acerca de alguma coisa? Note-se que o que assim se coloca em questão não é somente a possibilidade de nos entendermos na nossa linguagem natural, do quotidiano, mas também a da incomensurabilidade dos discursos colocada a propósito das controvérsias científicas. Trata-se de uma reflexão crítica sobre as condições *a priori* da comunicabilidade dos nossos discursos. Para o fazer, seguiremos de perto o VIII estudo da obra de Francis Jacques *L'espace logique de l'interlocution*, intitulado «Notion d'a priori communicationnel»¹, no qual o autor procura determinar a noção de competência comunicativa ou pragmática em conformidade com a tese segundo a qual a relação interlocutiva é condição transcendental do processo de significância. A afirmação desta tese exigirá que abandonemos algumas concepções tradicionais sobre a linguagem e sobre a comunicação, designadamente:

- 1) a ideia de que o sentido daquilo que é dito remete em última instância para o sujeito que fala;
- 2) a ideia de que o código linguístico é um dado primitivo, base a partir da qual a comunicação é possível.

¹ F. Jacques, *L'espace logique de l'interlocution*, Paris, PUF, 1985.

1. A análise pragmática

Tradicionalmente, os estudos em torno da linguagem dividem-se em três grandes disciplinas: a sintaxe, a semântica e a pragmática. Enquanto a primeira analisa a estrutura de oposições que os signos mantêm no interior do sistema da língua e a segunda as relações entre as sequências de signos produzidas no contexto de uma frase e a realidade extralinguística para a qual aquela aponta, a pragmática dedica-se à relação entre o enunciado e o acto da sua enunciação. A relevância desta disciplina, que começou por ocupar-se dos problemas que escapavam às análises lógicas e semânticas da linguagem, razão pela qual chegou a ser chamada *waste-basket*², parece hoje incontornável. Com efeito, nem a filosofia da linguagem, nem os estudos de comunicação poderão negligenciar aquilo a que Ricoeur chamou a dialéctica evento-significação³. Pelo menos desde a publicação de *How to do things with words*, de J. Austin, sabemos que dizer é fazer e que o acto de discurso tem implicações no sentido daquilo que é dito, pelo que a questão do sentido e da referência dos nossos enunciados não pode mais colocar-se abstracção feita do acontecimento único no qual o sistema da língua é actualizado no discurso⁴.

Não obstante os actos de linguagem comportarem uma dimensão social, resultante da instituição de um conjunto de regras que fixam o modo de emprego da linguagem, sustentaremos que as condições sociais não são suficientes para explicar a comunicabilidade dos nossos discursos. Para isso teremos de fazer apelo a uma análise pragmática da linguagem, a única capaz determinar as condições constitutivas da boa formação enunciativa. Esta investigação levar-nos-á a pôr em causa o estatuto primitivo do código, e a reconhecer que a comunicação é uma condição da compreensão e não o contrário. Contudo, esta posição do problema está longe de ser

² Cf. G. Yule, *Pragmatics*, Oxford, Oxford University Press, 1996, sobretudo pp. 6 e segs.

³ Cf. P. Ricoeur, *Teoria da Interpretação*, tradução portuguesa, Porto, Porto Editora, 1995, sobretudo, pp. 62 e segs.

⁴ Cf. J. L. Austin, *How to do things with words*, 2nd ed., ed. J. O. Urmson and Maria Sbisá, Oxford, New York, Oxford University Press, 1990.

pacífica. Pierre Bourdieu, por exemplo, numa obra intitulada *Ce que parler veut dire*, sustenta que as condições de sucesso dos *speech acts* são de ordem social e não de ordem pragmática⁵. Para o sociólogo francês, a análise do exemplo do baptismo, retomado de Austin, mostra que são as condições institucionais que ditam a realização dos actos performativos. Ninguém poderá baptizar se não estiver socialmente habilitado para o fazer, pelo que as investigações austinianas não teriam como permanecer dentro dos limites da linguística. Mas será que isso prova que a *teoria dos actos de discurso* pertence de direito ao âmbito das ciências sociais? Para comunicar é necessário sobrepor um conteúdo proposicional, que diz um estado de coisas, e uma indicação da relação interlocutiva segundo a qual o conteúdo proposicional deve ser entendido, força ilocutória. Recorde-se que um mesmo conteúdo proposicional pode ser entendido como uma promessa, um pedido ou uma ordem. Esta indicação performativa tem, incontestavelmente, uma dimensão social, mas a questão de saber se ela deverá submeter-se a uma análise linguística ou se as convenções sociais que as determinam são extralinguísticas parece mal colocada. Vejamos a questão mais de perto.

2. Condições de possibilidade e condições de realização social

Enquanto disciplina que «concerne a relação dos enunciados com as condições mais gerais da interlocução, sem as quais uma situação comunicativa não poderia produzir-se pelo discurso»⁶, a pragmática é «ciência das condições *a priori* da comunicabilidade»⁷. Neste sentido, ela afasta-se das análises conversacionais, que se apoiam nos dados empíricos recolhidos a partir das comunicações que têm lugar em diferentes circunstâncias sociais. Assim sendo, a análise pragmática não leva em consideração os aspectos psicológicos, como as intenções e as motivações, nem os aspectos sociais, como as relações de poder simbólico, enquanto tais, mas somente enquanto estes

⁵ Cf. P. Bourdieu, *Ce que parler veut dire*, Paris, Fayard, 1982.

⁶ F. Jacques, *L'espace logique de l'interlocution*, Paris, PUF, 1985, p. 329.

⁷ *Idem*, p. 334.

puderem ser apresentados linguisticamente num contexto verbal. À pragmática compete explicar as regras universais constitutivas da competência humana para a comunicação através de símbolos e à análise conversacional, bem como à análise do discurso da escola francesa, compete descrever as condições da sua realização histórica. Com isto não se pretende dizer que as duas abordagens devem excluir-se mutuamente, antes pelo contrário. Contudo, a pretensão crítica da pragmática, concebida desta forma maximalista, exige que ela seja capaz de determinar as regras *a priori* da comunicabilidade dos nossos discursos a partir das condições imanentes ao funcionamento da própria linguagem e não a partir das suas contingentes realizações históricas. Esta exigência levou Francis Jacques, numa obra publicada em 1979 e intitulada *Dialogiques: Recherches logiques sur le dialogue*⁸, a desenvolver um modelo simples de diálogo, a que chamou referencial, e a submetê-lo a uma exigente análise lógica. O seu propósito era simples: determinar em que condições os interlocutores podem chegar a acordo sobre a existência e a identificação de um referente. As suas análises mostraram que a identificação da referência não pode ser atribuída em exclusivo nem ao locutor nem ao alocutário, mas tornada comum na medida em que os interlocutores a ela se referem em conjunto. Isto quer dizer que entre o registo referencial e o registo interlocutivo existe uma profunda solidariedade. Com efeito, a determinação do referente implica que os interlocutores se ponham de acordo sobre a questão de partida e admitam como válidos um conjunto de pressupostos que estruturam o seu contexto interlocutivo. O objectivo do autor é compreender a articulação necessária entre o jogo das condições de verdade dos enunciados e o jogo das condições de sucesso das enunciações correspondentes. As suas investigações levaram-no a afirmar que «no decurso de uma sequência discursiva vemos o discurso referir-se ao mundo reenviando, simultaneamente, para os interlocutores»⁹, conciliando um processo de «co-referência» às coisas com um processo

⁸ F. Jacques, *Dialogiques: Recherches logiques sur le dialogue*, Paris, PUF, 1979, sobretudo «Troisième Recherche - Éléments pour une pragmatique du dialogue : le dialogue référentiel», pp. 151-258.

⁹ «De la signifiance», *art. cit.*, p. 192.

de «retro-referência» às pessoas. Somos assim forçados a concluir que a relação interlocutiva é uma condição transcendental do processo de significância e a abandonar a ideia tradicional segundo a qual o sentido daquilo que é dito remete, em última instância, para o sujeito que fala. É com base nessa investigação que se definirá a noção de competência pragmática como a capacidade de domínio de um conjunto de estratégias conformes ao cânon do diálogo. É a esta questão que nos dedicaremos de seguida.

3. Estratégias e categorias da comunicação

Segundo Francis Jacques, os interlocutores têm de respeitar três condições indispensáveis à boa formação enunciativa, correspondentes a três categorias centrais da comunicabilidade dos nossos discursos. É o respeito por essas condições que caracterizará a sua competência pragmática. Com vista à identificação do referente de um diálogo, os interlocutores têm, por isso, de desenvolver um conjunto de estratégias articuladas que, não obstante poderem comportar uma dimensão competitiva, não deixam de se submeter a um princípio de cooperação, capaz de constituir, pouco a pouco, o contexto interlocutivo que confere pertinência à troca linguística.

Em primeiro lugar, «os interlocutores *devem estar aptos a assegurar e a preservar a sua identidade pessoal* em todas as posições do acto de comunicação»¹⁰. Esta condição corresponde à categoria da reciprocidade. Sem esta condição elementar, um diálogo pertinente não poderia ser garantido. Para o ilustrar veja-se, por exemplo, o caso dos diálogos cómicos protagonizados em *Alice no país das maravilhas*, de Lewis Carroll.

Em segundo lugar, «os interlocutores *devem ser capazes de fazer conjecturas* sobre o que proferem os seus parceiros em contexto interlocutivo»¹¹. Esta condição corresponde à categoria da participação e é ela que está na base da possibilidade da inquirição meta-comunicativa através da qual os interlocutores paulatinamente pro-

¹⁰ F. Jacques, *L'espace logique de l'interlocution*, op. cit., pp. 337-338.

¹¹ *Idem*, p. 338.

cedem à identificação daquilo de que estão a falar. Isso exige que eles se ponham de acordo sobre os constrangimentos dialógico-pragmáticos que determinam o contexto interlocutivo, tais como as coordenadas espacio-temporais da enunciação, e que assumam o conjunto de pressupostos de partida de cada um. Esta exigência ganhará maior relevância se atentarmos ao facto de o código linguístico não estar dado à partida como algo absolutamente comum aos vários interlocutores. Voltaremos a este assunto mais adiante. De momento retenhamos a pergunta: mesmo quando empregamos as mesmas palavras, estaremos a falar a mesma linguagem?

Finalmente, em terceiro lugar, «os interlocutores *devem ser capazes de interiorizar um terceiro mediador, i. é, admitir uma lei inicial de troca*»¹². Esta condição corresponde à categoria da mutualidade. Do que se trata aqui é do conhecimento do código linguístico, considerado condição da inserção simbólica da relação interlocutiva. É a propósito desta condição que se colocará a questão do estatuto do sistema da língua e da possibilidade (ou inevitabilidade) da sua transgressão.

Para evitar a guerra de paradigmas que divide aqueles que, na esteira de Saussure, privilegiam o sistema, e aqueles que, pelo contrário, privilegiam o acto de discurso, digamos que a análise pragmática seguida por Francis Jacques não deixará de reconhecer a importância normativa do código linguístico, apesar de não lhe conceder um carácter absoluto. Detenhamo-nos neste ponto; a tese do carácter primitivo do código linguístico não poderá mais furtar-se à nossa crítica.

4. O duplo estatuto do código

De acordo com a concepção tradicional, as palavras estão desde sempre disponíveis para aquele que quer dizer alguma coisa sobre alguma coisa. A sua significação está aí, estabelecida, pronta a codificar uma intenção comunicativa. Neste sentido, poder-se-ia dizer que ele precede a mensagem. Ao emissor competiria apenas escolher

¹² *Idem*, p. 341.

entre os vários signos disponíveis no código aqueles que melhor traduzem o conteúdo que ele pretende expressar. Contudo, pelo que já dissemos, parece evidente que a tese da homologia do código e do seu carácter pretensamente fundador não poderá mais ser sustentada. Isso não quer dizer que o sistema de signos que compõem a língua, enquanto suporte material da significação, não seja considerado sua condição de possibilidade. O problema que se coloca é o de saber se esta dimensão semiótica esgota a compreensão da comunicabilidade dos nossos discursos. Com efeito, engendrado na imanência do sistema, o signo é letra morta. Só no contexto da relação interlocutiva é que o signo se faz palavra e se reporta a um mundo a dizer. Mas dizer isto ainda é dizer pouco. O que importa em Filosofia não são as teses, recorda Wittgenstein nas suas *Investigações Filosóficas*¹³. As grandes diferenças são aqui de pormenor. Na realidade, parece hoje mais ou menos consensual que a significação se produz na relação entre os interlocutores, mas na maior parte dos casos esta relação é reduzida ao mero vaivém da troca linguística. Em última instância é sempre em função do sujeito que fala que se determina o sentido daquilo que é dito. Segundo Francis Jacques esta centragem no sujeito é ainda a concepção de algum modo partilhada por E. Benveniste, R. Jakobson, P. Grice e das filosofias hermenêuticas que se reclamam herdeiras da fenomenologia husserliana, como a de P. Ricoeur¹⁴. O intuito desta breve reflexão não é discutir as posições destes autores, mas antes sublinhar o duplo estatuto do código linguístico. Com efeito, não obstante ser sempre o resultado de uma convenção que se dá no discurso, o código está em permanente transformação. A sua estabilidade é relativa. A palavra quando empregue na frase deixa de ter o mesmo sentido que tinha como unidade autónoma, i. é, como signo. Com-

¹³ «Se se quisessem estabelecer *teses* em Filosofia, nunca seria possível discuti-las porque todos estariam de acordo com elas», L. Wittgenstein, *Investigações Filosóficas*, tradução portuguesa, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1995, § 127, p. 263.

¹⁴ Cf. M. Santos Silva, *Pessoa e Comunicação: O primado da relação na Antropologia Filosófica de Francis Jacques*, tese de mestrado defendida na Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Católica Portuguesa, em Lisboa, Outubro de 2006, texto policopiado, sobretudo, 1.4. «A interlocução na raiz da significância», pp. 46-61.

preende-se assim por que razão é lícito falar no estatuto terminal do código. Com efeito, a mutação de sentido operada pela actualização da língua no discurso autoriza que possamos dizer que, em certa medida, a mensagem precede o código e não o código a mensagem. É somente no momento da sua actualização que a linguagem pode romper o plano imanente do sistema e apontar para uma realidade que a transcende. Contudo, este processo de actualização discursiva não é obra do sujeito que fala, mas obra conjunta dos interlocutores. Comunicar é, certamente, comunicar alguma coisa, mas é, simultaneamente comunicar *com* alguém. A construção do contexto interlocutivo, que confere pertinência aos nossos enunciados é constitutivamente de ordem relacional. É no decurso do diálogo que os interlocutores começam a forjar um código mais ou menos comum, sendo que este processo não resulta da justaposição dos seus sub-códigos de partida, mas antes de uma «imbricação» dinâmica, através da qual eles se vêm pouco a pouco transgredidos. Apenas mediante este duplo processo de bi-codificação e de bi-contextualização os interlocutores poderão então actualizar a parte do código parcialmente comum e, eventualmente, engendrar «uma comunidade verdadeiramente humana do sentido e da referência»¹⁵.

Se por um lado esta «descoberta filosófica da comunicação» têm repercussões evidentes no nosso modo de entender a linguagem e a própria comunicação¹⁶, por outro lado ela volta a colocar, e com outra radicalidade, a questão da possibilidade de refundação do projecto de uma filosofia transcendental ensaiado por Jürgen Habermas e por Karlo Otto-Apel, cujo desenvolvimento não cabe nos limites da presente reflexão.

Miguel Santos Silva

Faculdade de Ciências Humanas (Filosofia)

¹⁵ F. Jacques, *L'espace logique de l'interlocution*, *op. cit.*, p. 382.

¹⁶ M. Santos Silva, «A interlocação na raiz da inovação semântica: As condições *a priori* da significância, segundo Francis Jacques», in *Actas do Congresso Internacional Pessoa e Sociedade*, realizado em Braga entre 20 e 22 de Novembro de 2005, na Faculdade de Filosofia da Universidade Católica Portuguesa (publicação em preparação).



Títulos publicados

Volume 1

**Modernidade e Cruzamento de Saberes
Figuras da Modernidade**

Volume 2

**Tecnologia e Sociedade
Tecnologia, Humano e Pós-Humano**

Volume 3

**Culturas da Cidadania
Conflitos Epistemológicos**

Volume 4

**Representações da Guerra
Representações da Família e do Espaço Público**



Representações **da Guerra**
Representações **da Família e do Espaço Público**

Filmes de guerra:
a violência ritualizada ou o espectáculo infernal
Carlos Capucho

O outro lado da violência
Isabel Casanova

As Invasões Francesas e Portugal (Síntese Interpretativa)
José Miguel Sardica

Tocqueville e o «olhar democrático» sobre a Guerra
Lívia Franco

Configurações da Família. As Políticas Públicas
Maria do Rosário Carneiro

Configurações da Família:
O casal como ponto nodal da família – diferentes respostas
para diferentes pedidos de ajuda
Maria Teresa da Silveira Rodrigues Ribeiro

Configurações da Família:
O Fenómeno da Monoparentalidade
José Tomaz Castello Branco

O “Princípio” do Espaço Público:
Arendt e Montesquieu
Miguel Morgado

A Esfera Pública e as Mulheres
Maria Laura Bettencourt Pires

Condições Sociais e Condições Pragmáticas
do Discurso Comunicável
Miguel Santos Silva

