

FALTA POR AQUI UMA GRANDE RAZÃO (OU VÁRIAS RAZÕES PEQUENAS?) O CHICOTE DA HISTÓRIA, O TODO E AS PARTES NAS PRÁTICAS SOCIAIS

por

Paula Godinho¹

Resumo: Neste texto, pretendo reflectir sobre as *práticas possíveis* em torno do porvir, delineadas a partir de quotidianos e momentos de crise diversos. A história chicoteia o tempo, importando interrogar as práticas possíveis, entre riscos, incertezas, indecisões e sonhos, que são delineadas e postas em acção por seres humanos, porque o futuro não será feito por cyborgs. Imaginado, antecipado, desejado ou temido, com formatos diferenciados, em momentos e contextos distintos, o devir assenta na experiência, que produz a expectativa, abrindo-se ao “ainda não”, com lugar à esperança, entre as “grandes razões” e os dias que correm idênticos.

Palavras-chave: Práticas possíveis; Antropologia do futuro; Espaço da experiência; Horizonte da expectativa.

Abstract: In this article, my purpose is to reflect about the *possible practices* around the future, outlined in different daily life and in moments of crisis. History whips time, as noted by Julio Cortázar, and demands the possible practices, among risks, uncertainties, vacillations and dreams, which are outlined and acted upon by humans, because the future will not be made by cyborgs. Imagined, anticipated, desired or feared, with different formats, in different moments and contexts, the future is based on experience, which produces expectation, opening itself to the “not yet”, with hope, between the “great reasons” and the current and identical days.

Keywords: Possible practices; Anthropology of the future; Space of experience; Horizon of expectation.

¹ Docente do Departamento de Antropologia da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da NOVA, investigadora do Instituto de História Contemporânea (IHC/ NOVA FCSH). Este texto é profundamente devedor do projeto “Transiciones a la democracia en el sur de Europa y en América Latina: España, Portugal, Argentina y Chile”, financiado pelo Ministerio de Economía y Competitividad de Espanha, coordenado por Carme Molinero (UAB) y Pere Ysàs (UAB), com a referencia: HAR2015-63657-P. Para o escrever beneficie da serenidade de uma estadia de alguns meses em Santiago de Compostela, através de uma bolsa de licença sabática concedida pela Fundação para a Ciência e Tecnologia. Resulta igualmente do projeto “FAILURE: Reversing the Genealogies of Unsuccess, 16th-19th centuries”, H2020-Marie Skłodowska-Curie Actions, RISE (Research and Innovation Staff Exchange) European Commission (2019-2023).

*falta por aqui uma grande razão
uma razão que não seja só uma palavra
ou um coração
ou um meneio de cabeças após o regozijo
ou um risco na mão
ou um cão
ou um braço para a história
da imaginação*

Mário Cesariny

O CHICOTE DA HISTÓRIA

Enquanto não tirarmos o chicote da história ao tempo, enquanto não acabarmos com o inchaço de tantos até, continuaremos a tomar a beleza como um fim, a paz por um desiderato, estaremos sempre do lado de cá da porta, onde a realidade nem sempre é má, onde um número considerável de pessoas encontra uma vida satisfatória, perfumes agradáveis, bons ordenados, literatura de alta qualidade, som estéreo, e para quê inquietarmo-nos se o mundo é finito, se a história se aproxima do seu ponto óptimo, se a raça humana se apresta para sair da Idade Média para entrar na era cibernética. Tout va très bien, Madame la Marquise, tout va très bien, tout va très bien.

Julio Cortázar².

A história chicoteia o tempo, diz-nos Cortázar. Teremos então de lhe retirar o chicote, para não quedarmos numa condição liminar, no entendimento de que ela mesma, a história, acabou e que, contentes de nós, vivemos os tempos do tardo-capitalismo com exaltação da tecnologia, considerando que o melhor dos mundos já está aí. Tanta ênfase naquilo a que se chegou, na ruína, nos fascismos, no património ou na tecnologia redentora, tanto realce no fim de tudo – das ideologias, da história, da racionalidade, do emprego, da possibilidade de uma vida melhor –, está carregada de estranheza, porque a falta de esperança não é natural.

A história chicoteia o tempo, mas o futuro não será feito por *cyborgs*, mas por seres humanos, através de práticas possíveis e construções impossíveis, entre riscos, incertezas, indecisões, sonhos. Idealizado, antecipado, ambicionado ou

² *Rayuela* (Lisboa: Cavalos de Ferro, 2017), 432.

temido, com formatos diferenciados, em momentos e contextos distintos, o porvir assenta na experiência, que produz a expectativa, abrindo-se ao “ainda não”, sobre o qual refletia Ernst Bloch (1938-47), com lugar à esperança. Entre possíveis e impossíveis, é um desafio para as ciências sociais em geral. No meu caso, ouvi e registei, como grande parte dos antropólogos, histórias que falavam do passado, na boca de pessoas que queriam pensar no porvir, mediato ou imediato, que sentiam obstruído, devido a um passado pegajoso ou a um presente que tolhia, que impediam o caminho. Também presenciei práticas delineadas em função do que ainda estava por construir, que se adivinhava ou não se deixava vislumbrar. Ouvi falar de sonhos e vontades, alguns dos quais além da contingência biológica, ou com forte dose de impossibilidade, outros bem palpáveis, concretos, preparados – embora tenha escrito muito pouco sobre esses projectos de vida e de mudança social. Marcado pela cultura e pelo tempo em que emerge, o futuro é um horizonte, nem sempre pautado pela vertigem ou pelo receio, e perpassado por vezes pelo entusiasmo ou pela evasão.

Habituei-me a olhar para as evidências e a meditar no que lá falta, por que não é do domínio do visível, conquanto possa ser fundamental. *O braço que falta ao mendigo é o que o sustenta*, escreve Manuel António Pina, num belo poema – o essencial nem sempre é palpável, conquanto exista. Pensar o futuro é o prolongamento desse exercício. Como o físico Edme Mariotte conjecturou, no séc. XVII, e viria a ser demonstrado empiricamente mais tarde, há um ponto cego nos nossos olhos, um lugar que é difícil localizar, que não tem detectores de luz e através do qual nada se vê. Não o notamos, porque temos dois olhos, e o sistema visual enche o vazio do ponto cego, como recorda Javier Cercas³. Passa-se o mesmo com uma parte da prática da antropologia: ocupamos esse vácuo, que sabemos que não está no domínio do que podemos ver, de que não temos informação disponível, mas que se desvela e intui. Neste texto, pretendo refletir sobre práticas possíveis de viver o quotidiano, em resistências de rotina, ou no empolgação de um processo revolucionário, quando o impossível penetra entre o horizonte de possibilidades, reportando-me a uma obra publicada recentemente⁴. Essas práticas são detectáveis quando existe uma “grande razão”, na paráfrase de Cesariny, ou quando existem várias razões pequenas, em trivialidades da vida, que urge. Uma delas depende de uma impossibilidade – e não se trata de um jogo de palavras.

³ Javier Cercas, *El punto ciego* (Barcelona: Random House, 2013).

⁴ Paula Godinho. *O futuro é para sempre – Experiência, expectativa e práticas possíveis*. (Lisboa/Santiago de Compostela: Letra Livre/Através Editora, 2017).

Impressionado pelo carácter invasivo do passado sobre o presente, David Lowenthal escreveu *The past is a foreign country*. Josep Fontana, em glosa a este título, responderia que o futuro se converteu num país estranho, no qual se descartou o progresso, o que se conseguiu, como se tivesse sido uma regra interna da evolução humana, ou uma concessão dos grupos sociais dominantes, e não o resultado de muitas lutas coletivas, de revoltas e revoluções⁵. Como nota David Graeber, a ausência de confiança no porvir foi produzida através de um aparelho que, ao longo dos últimos trinta anos, toldou o ânimo e destruiu os sentidos do futuro⁶, o que não é “natural”, conquanto nos tenhamos cansado de ouvir que “Não há alternativa”. Por vezes, surge no plural – *os futuros* –, associada ao “mercado de futuros” e à especulação bolsista, envolvendo o que pode vir a existir ou é mirífico, a utopia abstracta que resulta do acaso, que parece ter-se tornado tão aceitável como o que se prepara, e que se converteu em precário. Estão maus tempo para o lirismo.

Desambiguo três conexões que me parecem adequadas para pensar a relação com o futuro: assim, em primeiro lugar, recorrendo à semântica dos tempos históricos proposta por Reinhart Koselleck, a conexão entre os limites da experiência e os horizontes da expectativa – que não são o mesmo que o passado e o futuro, e que remetem para agencialidades significativas. Para Reinhart Koselleck, a determinação da diferença entre o passado e o futuro, ou entre experiência e expectativa, pode conceber-se como o “tempo histórico”. Como estamos biologicamente condicionados, entre um *alfa* e um *omega*, ao longo da vida modifica-se a relação entre a experiência e a expectativa: uma cresce e a outra diminui, uma compensa a outra, ajudando a relativizar o tempo final de vida de cada pessoa. Koselleck alerta-nos para o facto de que também no decurso de gerações se alterou a relação entre o passado e o futuro. Consoante se experimentou o tempo como algo sempre novo, como “modernidade”, a presença do futuro foi cada vez maior⁷. Porém, desde o final dos anos 1980, foi-se reduzindo esse lugar do futuro: os *passados presentes*, concatenam-se com um tempo que poderíamos designar de *futuro ausente* – ou aquilo a que Andreas Huyssen chama “*futuros passados*”, sem a possibilidade de futuros inéditos. Os processos de patrimonialização e algumas políticas de memória, que cristalizam o passado no tempo, são característicos dessa passagem.

⁵ Josep Fontana. *El futuro es un país extraño – Una reflexión sobre la crisis social de comienzos del siglo XXI*. (Barcelona: Pasado & Presente, 2013), 8.

⁶ David Graeber. *Revolutions in Reverse – Essays on Politics, Violence, Art and Imagination*. (London/ New York/Port Watson: Minor Compositions, 2011), 31-32.

⁷ Reinhart Koselleck. *Futuro pasado – Para una semantica de los tiempos históricos*. (Barcelona: Paidós, 1983), 16.

A religião cívica da memória reflete essa rotura na estrutura da temporalidade, como demonstra Andreas Huyssen⁸.

Uma segunda relação remete para a realidade, depois de deixada sem chão pelo pós-modernismo. A realidade visível e tangível, de cujas versões hoje tantos aparentemente desconfiam, parece ter um nível subterrâneo, escondido, ameaçador, oficioso – e, todavia, real. Como nos recorda Luc Boltanski, o projecto de organização e unificação da realidade resulta da construção dos Estados-nação, fazendo-a corresponder a uma dada população, num determinado território⁹. A construção da realidade só ganha sentido através da sua colagem à superfície do “mundo”. Tudo vem do “mundo”, que é tudo o que acontece, mais o que poderia acontecer – logo, impossível de apreender e controlar na totalidade¹⁰. A “realidade” é uma seleção e uma organização das possibilidades, num dado momento¹¹. Precisamos de conhecer esse “mundo”, interrogar os processos, perceber os caminhos dos agentes sociais – todos nós –, entre experiências e expectativas. Enquanto cientistas sociais, teremos de ir além dos borgesianos “museus de minúcias efémeras”, com que alguns meios de comunicação embaraçam a circulação hegemónica de notícias, e que satisfazem agendas da dominação. As realidades, no seu aqui-e- agora, resultam de processos sociais longos, densificados e intensificados em certos momentos. As alterações dos modelos de vida atuais, em grande parte do globo, podem ser lidas por comparação com outros momentos, quer de empolgamento, quer de asfixia coletiva. Permitem refletir acerca da forma como as pessoas reagiram, como projetaram o futuro, como continuaram a pensar e a agir para a frente, mesclando o sonho e a prática na ação coletiva, como se entregaram às lutas imediatas que garantem a sobrevivência¹², ou procuraram zonas de refúgio¹³, abrigadas de convulsões e conflitos. Como interrogam Bensa e Pouillon, conquanto o real não seja sempre racional, será preciso fazê-lo passar pela janela desconstrutivista? O cepticismo crónico conduziu a que o chicote sobre os ombros do escravo não fosse mais do que uma frase num discurso, o colonialismo tenha sido uma narração como outras, os sentimentos se tenham convertido em efeitos de estilo, e as crises económicas em artefactos retóricos, com os indígenas a tornarem-se fantasmagorias dos

⁸ Andreas Huyssen. *Present Pasts. Urban Palimpsests and the Politics of Memory*. (Stanford: Stanford University Press, 2003).

⁹ Luc Boltanski. *Énigmes et Complots – Une Enquête a Propos d’Enquêtes*. (Paris: Gallimard, 2012), 15.

¹⁰ Luc Boltanski. *Énigmes et Complots – Une Enquête a Propos d’Enquêtes*. (Paris: Gallimard, 2012), 22.

¹¹ Luc Boltanski. *Énigmes et Complots – Une Enquête a Propos d’Enquêtes*. (Paris: Gallimard, 2012), 18.

¹² Susana Narotzky & Gavin Smith. *Immediate struggles – People, Power and Place in Rural Spain*. (Berkeley e Los Angeles: University of California Press, 2006)

¹³ James C. Scott. *The Art of Not Being Governed* (New Haven and London: Yale University Press, 2009).

impérios – e os seus interesses puderam ser postos no mesmo plano que as glosas dos missionários, dos militares e dos literatos¹⁴.

Finalmente, a terceira clarificação centra-se nas práticas possíveis, já indiciadas na relação anterior. Como demonstra Pierre Bourdieu, não se pode olhar para o tempo fora da prática, com oposições entre o tradicional e o moderno, os ritmos coletivos e as ações individuais, o espaço e o tempo¹⁵. O fim de um caminho é o princípio de outros e a vindima dura até ao lavar dos cestos. As mulheres e os homens continuam a viver as suas vidas, a olhar para trás e a sonhar para a frente, mesmo em tempos de alegado *presentismo*¹⁶. Em momentos e contextos diversos, as práticas possíveis detetam-se através de pegadas vestigiais, que permitem sondar caminhos, entrevistados e esboçados, mais que asfaltados e confortáveis. Neste processo inacabado, nos mais diversos locais do globo, a concretização depende da correlação de forças sociais em momentos precisos, em condições que se tornaram voláteis. As pessoas agem materialmente sobre a realidade, e, a partir dela, compõem e usam signos, que guiam a sua ação no mundo e as suas relações. Esses signos têm igualmente uma função de retroação: já transformados, retornam sobre os que os produziram e/ou utilizam, numa ação que entrelaça os contextos e as conjunturas, com as ideias, o poder e a resistência. Esta última opera através de práticas possíveis, uma das quais remete para a dimensão do im-possível, no sentido que é conferido por Derrida ao termo e que remete para o inacontecível, o irrealizável, e que ocorre, apesar disso.

O TODO, AS PARTES E O INVEROSÍMIL

Explicito o meu argumento, de novo na pegada da literatura. Assim, proponho que se procure a relação entre o todo e as partes nas práticas sociais. Numa obra de Almudena Grandes, *El corazón helado*, uma personagem explica que o todo pode ser maior, menor ou igual à soma das partes.

El todo puede ser mayor, menor o igual que la suma de las partes, todo depende de la interacción que se establezca entre estas últimas. Pensad bien en lo que acabo de decir porque esta es una frase muy importante,

¹⁴ Alban Bensa & François Pouillon. (org.) *Terrains d'écrivains – Littérature et ethnographie*. (Paris: Anacharsis, 2012).

¹⁵ Pierre Bourdieu. *Razões práticas- Sobre a teoria da ação*. (Oeiras: Celta, 1997).

¹⁶ François Hartog. *Régimes d'historicité – Présentisme et expériences du temps*. (Paris: Seuil, 2003).

y lo es en sí misma y porque desemboca en esta otra: sólo podemos afirmar con certeza que el todo es igual a la suma de las partes cuando las partes se ignoran entre sí."¹⁷

Nada demais, aprendemo-la na escola, aplicado às ciências ditas duras. Porém, esta assunção pode ser reconhecida também nas ciências sociais, num olhar para o mundo actual, nesta realidade do tardo-capitalismo. Assim, o todo é menor do que a soma das partes quando estas estão juntas, mas destacam o que as divide. É igual, quando intencionalmente se ignoram e não atendem ao que as une. Torna-se maior quando as práticas colectivas ressaltam o *comum*, em vez do diverso.

Interessa-me interrogar como se vive quando os desejos têm a levedura necessária para que os sonhos cresçam, deixando a porta aberta para procurar o que ainda não há, mas também quando os desmantelam, subordinam ou diluem, entre a grande razão e as razões pequenas. Walter Benjamim salientava a relação dialéctica existente entre o sonho e o despertar, inerente às utopias, pois os coletivos produzem as interpretações das suas condições de vida¹⁸. São esses coletivos – que podem parecer diluídos e mesmo diminuir de tamanho, para serem mais atuantes – que determinam as práticas possíveis, as continuidades dos sonhos quando se desperta, a resolução ou o mitigar do que se torna um pesadelo.

Numa obra publicada em 2017, *O futuro é para sempre – Experiência, Expectativa e Práticas Possíveis*, a partir de agentes sociais concretos, no âmbito de processos pautados pela ostensividade, pela encenação ou pela invisibilidade, seleccionei três realidades, cujo argumento apresento resumidamente.

PRÁTICAS POSSÍVEIS (1): O ESCAPISMO¹⁹

O escapismo e a busca de abrigo, são legíveis, entre outras situações, nos processos detectados nas fronteiras vivas actuais. Não me refiro a quem circula confortavelmente em turismo, mas a quem foge à procura de segurança e de emprego, ou a escapular-se do indizível, numa tentativa de evasão em relação a mecanismos de identidade, optando por uma não-identificação, e/ou pela diluição

¹⁷ Almudena Grandes. *El corazón helado*. (Barcelona: Tusquets, 2007).

¹⁸ Apud Miguel Abensour. "L'utopie, une nécessaire technique du réveil". *L'Atlas des Utopies*. (Le Monde Hors-Série, 2012), 9.

¹⁹ Paula Godinho. *O futuro é para sempre – Experiência, expectativa e práticas possíveis*. (Lisboa/Santiago de Compostela: Letra Livre/Através Editora, 2017), 159-228.

numa *zona de refúgio*²⁰. Vemo-lo todos os dias nas notícias: os que escapam, atêm-se, de forma precária e inquieta, à vida que se lhes tornou possível, tentando minorizar as perdas, escapando ao controlo estatal e supra-estatal (no caso europeu, ao Frontex, por exemplo). O todo é igual à soma das partes, quando estas se ignoram, o que nos leva a interrogar a questão da identidade, com a qual lidámos longamente nas ciências sociais: consoante o momento histórico, quanta identidade é necessária, afinal?

As áreas que escapam à esfera dos Estados, e que fizeram dessa não-pertença um modo de vida e uma não-adscrição, é o cerne de *The Art of Not Being Governed*, de James C. Scott, publicado em 2009. O autor aborda a situação da periferia de uma vasta região que abrangeu um conjunto de Estados asiáticos, designada *Zomia*, única área do globo cujos povos não foram completamente integrados em Estados-Nação. Trata-se de uma *zona de refúgio* ou de protecção de pessoas, cujos modos de vida, organização social, ideologia e cultura oral, podem ser encarados como um posicionamento estratégico para manter os Estados à distância, com vista a evitar a incorporação. Desde a segunda guerra mundial, a *Zomia* foi sucessivamente acantonada, encurtando no espaço. Concomitantemente, aumentavam os que ali se acolhiam, pois constitui uma sequela da construção e consolidação dos Estados circundantes. É uma área de gente fugidia, que se escapuliu à esfera dos Estados, do colonialismo e do imperialismo, ao longo de dois milénios. Com essa prática, escapou à escravatura, ao alistamento militar, aos impostos, às corveias medievais de trabalho, às epidemias e às guerras – não é pouco. Esta heterarquia, caracteriza-se pela complexidade económica e social, sem *ranking* hierárquico nem unificação²¹.

As zonas de refúgio são também encaradas como periferias – note-se a centripetia desta noção –, num tempo de “interstícios”, de economias “informais”, de “margens” agudas, farpadas e inclementes. Margens, periferias, limiares dos Estados, ou de instâncias trans-estatais, que deixam nos seus limites seres humanos que se movem, a fugir do horror e/ou em busca de uma melhor forma de vida. Este arredar de gente para as margens, para uma liminaridade maldita, em função de guerras e perseguições, ocorre num momento em que o ideal de poder e de *management* se chama “governança” – ou seja, como recorda Michel Agier, afasta-se do *demos*, o povo político, ao mesmo tempo que “favorece as fragmentações e um dispositivo de mundos estanques e cada vez mais reduzidos em que se exercem o

²⁰ James C. Scott. *The Art of Not Being Governed*. (New Haven and London: Yale University Press, 2009).

²¹ James C. Scott. *The Art of Not Being Governed* (New Haven and London: Yale University Press, 2009), 326.

controlo e a adesão ao sistema.”²². Para James C. Scott, as zonas de refúgio são o outro lado da moeda dos projectos de edificação estatal, de que constituem um produto reflexivo, em locais pouco interessantes para os processos de apropriação e acumulação. Através delas, é possível construir uma história global de populações empurradas pelos Estados, ou que os tentam evitar, como os Cossacos, os Ciganos, os Berberes, os Mongóis, que ocupam esses espaços extra-estatais, e que usam alguns corredores menos vigiados para escapar às esferas de controlo²³.

Numa abordagem comparativa e num tempo alargado, verifica-se que essas áreas têm em comum um conjunto de características: (1) as populações desenvolvem rotinas de subsistência que maximizam a dispersão, a mobilidade e a resistência à apropriação; (2) a sua estrutura social favorece essa disseminação e fragmentação, apresentando ao exterior um modelo, que impede a existência de qualquer ponto institucional susceptível de futuros arranjos unificadores; (3) grande parte tem fortes tradições de igualitarismo e autonomia, ao nível das famílias e das aldeias, que constituem um estorvo permanente em relação à tirania e à hierarquia²⁴. Com base na percepção de que algumas regiões de fronteira entre Portugal e Espanha constituíram *zonas de refúgio*, em escapismo relativamente à acção do Estado, em vários trabalhos anteriores interroguei o processo de conversão em linha da zona da *raia*, entre o norte de Portugal e a Galiza²⁵. A partir de um trabalho de campo longitudinal neste troço da fronteira, com incursões episódicas nas aldeias de Santiago, Rubiás e Meaus, bem como da análise dos materiais recolhidos no Arquivo Histórico-Diplomático do Ministério dos Negócios Estrangeiros de Portugal e do Ministério de Asuntos Exteriores de Espanha, laborei não só sobre os guerrilheiros anti-franquistas acolhidos em Portugal, como no caso do Couto Misto, um enclosure que permaneceu até ao tratado fronteiriço de 1864 com um estatuto de *no man's land*.

²² Michel Agier. *La condition cosmopolite – L’anthropologie à l’épreuve du piège identitaire* (Paris: La Découverte, 2013), 6, tradução minha.

²³ James C. Scott. *The Art of Not Being Governed* (New Haven and London: Yale University Press, 2009), 328.

²⁴ James C. Scott. *The Art of Not Being Governed* (New Haven and London: Yale University Press, 2009), 329.

²⁵ Paula Godinho. “Oír o galo cantar dúas veces” -*Identificacións locais, culturas das marxes e construción de nacións na fronteira entre Portugal e Galicia*. (Ourense: Imprenta da Deputación, 2011); *O futuro é para sempre – Experiência, expectativa e prácticas possíveis*. (Lisboa/Santiago de Compostela: Letra Livre/Através Editora, 2017).

PRÁTICAS POSSÍVEIS (2): AS “LUTAS IMEDIATAS”²⁶

A designação é proposta por Michel Foucault²⁷: as lutas imediatas enquadram os formatos da resistência – quotidiana ou esporádica –, que facilitam a vida, evitando os danos maiores, como sucede no quotidiano de mulheres costureiras da Galiza, na atualidade, ou dos trabalhadores da *vega baja* do rio Segura, em Alicante, por exemplo. Embora sejam marcantes os momentos de revolta expressa, e os que se expõem se tornem merecedores de admiração entre os seus pares, nem sempre a vida das mulheres e dos homens é heroica, no seu tempo histórico²⁸. O *discurso público e o discurso escondido* raramente são idênticos. Nesta modalidade, o fracasso na possibilidade de uma cultura comum, que alente e proteja, é intuído através de um *coletivo ausente*²⁹. Na luta quotidiana por suprir necessidades básicas e garantir os suportes da vida, parece ficar excluída a esfera pública e o formato da política herdado da revolução francesa, com uma construção da cidadania. O conceito de “infrapolítica”, cunhado por James C. Scott, demonstra que, além do espetro visível, existem cores que desconhecemos. As lutas imediatas são aquelas em que as pessoas encaram as instâncias do poder que lhes são mais próximas, sem procurarem o “chefe adversário”, mas o inimigo imediato, e sem buscar uma solução no futuro para o seu problema circunstancial, através de revoluções, libertações ou luta de classes.

Susana Narotzky e Gavin Smith publicaram em 2006 *Immediate struggles – People, Power and Place in Rural Spain*, uma obra decisiva na compreensão deste tema. A província de Alicante, no Estado espanhol, serviu-lhes como terreno para este estudo, cujo epicentro foi Catral, na *vega baja* do rio Segura. Trata-se de uma região marcada longamente pela pluriactividade rural, entre uma área de grande propriedade e outra de pequenos agricultores, entre o árido e o irrigado, e entre a manufactura e a agricultura. Ali se criou um complexo de relações sociais, assente numa rede interpessoal densa, com uma longa história, uma paisagem de pequenas manufacturas familiares e um misto de agricultura comercial e indústria, com famílias agrícolas pluriactivas e empresas efémeras. A etnografia foi usada como um meio de entender *percurso*s, tendo os indivíduos como agentes, e *processos*, que

²⁶ Paula Godinho. *O futuro é para sempre – Experiência, expectativa e práticas possíveis*. (Lisboa/Santiago de Compostela: Letra Livre/Através Editora, 2017), 73-158.

²⁷ *Apud* Susana Narotzky & Gavin Smith. *Immediate struggles – People, Power and Place in Rural Spain*. (Berkeley e Los Angeles: University of California Press, 2006), *passim*.

²⁸ James C. Scott. *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. (New Haven and London: Yale University Press, 1985).

²⁹ Susana Narotzky & Gavin Smith. *Immediate struggles – People, Power and Place in Rural Spain*. (Berkeley e Los Angeles: University of California Press, 2006).

inserem as mulheres e os homens *na* história e *numa* história, num mundo que é sempre complexo, raramente coeso e a que se colou a palavra “crise”. Por outro lado, num momento em que os seres humanos vão sendo considerados descartáveis como trabalhadores, é imperativo entender os mercados de trabalho como construções políticas e económicas, com implicações sociais e culturais localizadas. A ênfase em diferentes escalas, com uma compreensão pela etnografia realizada em locais concretos, numa experiência de proximidade em relação ao quotidiano das pessoas comuns, num contexto determinado, requer o recurso à compreensão das correntes de força inerentes à reprodução capitalista, bem como das tendências que sublinham as experiências quotidianas. O todo é menor do que a soma das partes quando estas exaltam o que as diferencia, se combatem entre si, salientam as heterogeneidades, em detrimento do que une.

Sob um formato local e regional (Verín ou a província de Ourense), ou nacional (a Galiza), a cultura emerge por vezes como explicação desta aparente apatia, que dá continuidade a formatos de caciquismo e que alimenta uma mão-de-obra aparentemente disciplinada e aquiescente. Ouve-se frequentemente uma referência essencialista à cultura galega, associada a um formato de psicologia étnica, que se expressa num suposto auto-ódio, evidenciado na rejeição do idioma, dos produtos locais e no relevo conferido ao que vem de fora³⁰. Essa denegação foi fomentada pela extensa e contínua emigração e por uma estrutura política longamente imposta a partir de Madrid. A reificação de imagens e a atribuição de características pessoais aos povos e às comunidades, alimenta uma psicologia étnica, que subvaloriza o tempo longo e a hegemonia, indispensáveis para compreender a realidade num dado momento.

A prática da dominação, e a necessidade de continuar a manter diariamente relações com quem a exerce, obrigaram a um discurso oculto e privatizado, neste longo tempo que se segue a 1936. As vidas dos trabalhadores subalternos, dos que têm escasso controlo sobre as suas vidas, dos que dependem de terceiros para sobreviver, conjugam acção, escolha e oportunidade com a sua experiência, que resulta das respectivas histórias particulares, que por sua vez os produzem material, social e culturalmente³¹. Porém, também estão repletas de momentos em que, como indica James C. Scott, se engole a raiva em público. Este é o quotidiano dos que

³⁰ Uma rede de supermercados lançou com êxito um conjunto de pequenos filmes, que edificam uma ideia positiva de galeguidade, com um “Braveheart” que irrompe em alguns, lembrando quão longa é a construção local. Ver, por exemplo, “Vivamos como galegos”, https://www.youtube.com/watch?v=M3AWWegTv_A, ou “Se chove, que chova”, <https://www.youtube.com/watch?v=SsRMbHAYHjc>.

³¹ Susana Narotzky & Gavin Smith. *Immediate struggles – People, Power and Place in Rural Spain*. (Berkeley e Los Angeles: University of California Press, 2006), 90.

estão obrigados a uma performance pública, que requer deles formas elaboradas e sistemáticas de subordinação social³². Com raras, mas significativas exceções, essa performance pública – pautada pela prudência, pelo medo e pelo desejo de obter favores – tenta corresponder às expectativas dos poderosos. A ambiguidade desta situação aponta para uma dupla consciência, através de uma vida dupla, com pensamentos duplos, deveres duplos, classes sociais duplas, o que dá lugar a palavras dúblicas e ideais dúblicas, entre a contenção ou a revolta, a hipocrisia ou o radicalismo. Torna-se necessário perceber as práticas atuais num processo mais longo, mas também a forma como essas práticas dos sujeitos históricos, que não são todas similares, nem unívocas, contribuem para a configuração de uma ambiência cultural que torna possível a exploração.

A informalização, a flexibilidade, ou a dispersão da produção fundem, com fronteiras pouco nítidas, as empresas e as casas, os empresários e trabalhadores, os mercados e redes de troca. Através da derivação da produção, os contratadores do trabalho das costureiras podem dissimular-se como empregadores³³. Como refere João Carlos Louçã, num trabalho acerca dos operadores de *call center*, há uma transmutação, que pode ir até à própria designação: o empregador passa de patrão a cliente³⁴. As transformações sociais não decorrem de projetos a construir na história, são definidas pelas pessoas no decurso da sua própria história. Como sugerem Susana Narotzky e Gavin Smith para o caso da zona da província de Alicante que estudaram, a construção das condições sociais que originam uma economia regional “flexível”, “sensível”, “adaptável” resulta de experiências históricas específicas e nem sempre agradáveis³⁵.

PRÁTICAS POSSÍVEIS (3): OS MOVIMENTOS COLETIVOS³⁶

Corria o mês de Abril de 1789, quando os operários da manufactura de papel instalada na anterior residência de vilegiatura Titon, no antigo faubourg de Saint Antoine, em Paris, se rebelaram contra a baixa de salários proposta por

³² James C. Scott *Domination and the Arts of Resistance – Hidden Transcripts*. (New Haven and London: Yale University Press, 1990).

³³ Luc Boltanski, & Ève Chiapello. *Le nouvel esprit du capitalisme*. (Paris: Gallimard, 1999), 303

³⁴ João Carlos Louçã. *Call Centers – Trabalho, domesticação, resistências*. (Porto: Deriva Editores, 2014).

³⁵ Susana Narotzky & Gavin Smith. *Immediate struggles – People, Power and Place in Rural Spain*. (Berkeley e Los Angeles: University of California Press, 2006), 177.

³⁶ Paula Godinho. *O futuro é para sempre – Experiência, expectativa e práticas possíveis*. (Lisboa/Santiago de Compostela: Letra Livre/Através Editora, 2017), 229-234.

Reveillon, o patrão, embora aparentemente houvesse uma descida do preço do pão. Os movimentos que mudam a história, e que vão além das possibilidades que se adivinham, começam de véspera. Contudo, raramente se tem essa percepção quando se está imerso neles – e podem nem restar vestígios dos lugares em que esses acontecimentos se desencadearam, com sucederia com a *folie Titon*, que foi demolida. Os seus operários, e os das outras fábricas da zona do antigo faubourg de Saint Antoine estariam na linha da frente, em 14 de Julho, no ataque à Bastilha, embora a história registre o nome de poucos, e, menos ainda, dê importância ao aviso prévio. Vencedores ou vencidos – e de quantas partes de vitória se faz cada derrota? –, os movimentos colectivos podem ficar circunscritos – no espaço, no tempo e nos grupos sociais que se mobilizam – ou podem dilatar-se, atingindo dimensões impensáveis nos curtos momentos em que se desencadearam. A revolta dos operários da “Folie Titon” foi o princípio de um movimento que marcou os dias que vieram, em que muito mudaria. – e em que o todo haveria de ser maior do que a soma das partes.

Os movimentos colectivos são momentos em que a história acelera e, em várias situações, nada voltaria a ser como havia sido. Assim sucedeu com o empolgamento do processo revolucionário em Portugal, que durou, no mínimo, os dezanove meses que se seguiram ao 25 de Abril de 1974, ou com o Movimento de Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), no Brasil, por exemplo. Estes momentos conduzem-nos a reflectir sobre outra prática possível, que quebra os quotidianos e desrotiniza, com um carácter aparentemente impossível, antes de ocorrer. Sem práticas comuns continuadas, e sem grupos que as vivenciam, a expectativa de edificar novas temporalidades seria escassa. Os movimentos revolucionários parecem dissociar a experiência e a expectativa, ao destacarem os fenómenos de rutura, e ficaram longamente sub-teorizados pela antropologia, nomeadamente pelo estruturo-funcionalismo. As várias *razões pequenas*, em resultado de vidas e rotinas partilhadas, em função de conjunturas históricas e co-relações de forças na sociedade, que podem ser previsíveis ou assombrosas, além do recurso ao escapismo e às lides de rotina, podem encontrar caminhos para mudanças aceleradas e profundas.

O *fim da história*, propugnado por Francis Fukuyama, sugere que a democracia liberal pode constituir a forma final de todo o governo humano, na ausência de alternativas coerentes³⁷. Esta visão escatológica em torno do tempo obscurece *os fins da história*³⁸ e as perspectivas em torno do porvir, que, na linguagem poética de Cesariny, seriam *a grande razão*. Quase todas as pessoas vivem com os olhos

³⁷ Francis Fukuyama. *The End of History and the Last Man*. (London: Penguin, 1992).

³⁸ Perry Anderson. *The ends of History*. (London: Verso, 1992).

no que está para a frente, entre razões pequenas e uma eventual grande razão. Embora não estejam na moda os momentos de rotura, que permitiram aos grupos sociais subalternizados sonhar com um futuro mais justo e diferente e conquistar um conjunto de direitos, as sociedades mostram em momentos variados o papel da contestação na mudança, que nem sempre ocorre nos limites fixados.

Nos discursos em que fica assinalada a diferença entre *antes* e *depois*, o 25 de Abril de 1974 é a data mais evocada, em Portugal. O trabalho sobre um evento, que estabelece uma barreira entre *antes* e *depois*, que resulta da história e é incorporado na existência das pessoas, confronta os cientistas sociais com as escalas de uma realidade que se transmuta e que atinge, de modo distinto, níveis variados das sociedades, pondo em relevo os campos em que se situam os agentes. Como notara Marx, os que fazem a história, não a fazem sós, nem em condições escolhidas e confrontam-se com uma realidade que dilui o microscópico num nível em que pode perder visibilidade e tornar-se insignificante³⁹. A compreensão de um acontecimento, pela relação com o tempo, com a história e com a atualidade, não pode passar exclusivamente pelo entendimento de quanto há de habitual e quotidiano na situação em que emerge. Não desponta em moldes idênticos noutra enquadramento, nem é compreensível exclusivamente a partir de condições locais. A partir de um fenómeno geral, solicita múltiplas escalas de análise, porque se exerce através de uma rede de relações, com efeitos estruturantes, imprevisível na sua duração e no seu raio de ação: um acontecimento é um “tempo-fronteira”⁴⁰.

Desenvolvi trabalho de campo ao longo dos anos de 1994 e 1995 no Couço, povoação com uma longa reputação de resistência à ditadura, e com um forte enraizamento do Partido Comunista Português. As memórias de um conjunto de lutas locais e a edificação de uma cultura resistente dão uma particular importância a este marco. As mudanças que este novo tempo trouxe – que propiciam, por comparação, a exaltação da memória em relação ao passado, são reconhecidas como “*conquistas de Abril*”, numa expressão que integra o socioleto grupal, fortemente impregnado pela linguagem comunista.

No sul rural, marcado pela grande propriedade fundiária, o processo de reforma agrária que resulta na ocupação de terras dos grandes proprietários e na criação de unidades coletivamente exploradas, marca uma barreira entre um tempo anterior e um novo começo. No contexto abordado, os discursos produzidos estão frequentemente marcados pela *ucronia*, a nostalgia de um tempo dentro do campo

³⁹ Karl Marx. *O 18 brumário de Luís Bonaparte*. (Lisboa: Editora Vento de Leste, 1975 [1852])

⁴⁰ Michel Agier. *La condition cosmopolite – L’anthropologie à l’épreuve du piège identitaire*. (Paris: La Découverte, 2013).

das possibilidades, que não chegou a ter completa concretização. A par da plenitude dos momentos vividos, reporta a consternação e o pesar pelos que se lhe seguiram. Produzidos num presente que ostensivamente compromete as esperanças depositadas, os discursos revolvem a história do que *poderia ter sido*.

O objectivo da reforma agrária concretizar-se-ia através da constituição de novas unidades produtivas, e não pela distribuição de terras, numa situação que se diferencia bastante do caso espanhol e de outros. A parcelização da terra dos grandes latifúndios não foi discursivamente aflorada, pois a sua repartição deixara de ter significado desde finais dos anos 1960, devido à introdução da mecanização, impossível de realizar de modo isolado no contexto sul de Portugal. Como refere Oliveira Baptista, “Para os trabalhadores, a reforma agrária era sobretudo um emprego. Mais do que uma apropriação da terra, era a garantia de que não eram obrigados a emigrar ou de que não ficavam desempregados.”⁴¹

A organização do trabalho nas novas unidades foi o resultado quer dos “modelos de futuro” de que os trabalhadores dispunham (grande dimensão, a ideia de progresso ligada às máquinas, a opção coletiva em vez da individual), quer dos seus percursos e experiências⁴². Uma conjuntura nacional favorável criara o pano de fundo adequado aos movimentos de assalariados rurais do Sul, de que os trabalhadores temporários eram o maior contingente: “*Eram homens e mulheres que sempre tinham estado afastado da gestão e organização do processo produtivo. A sua esperança possível era um emprego e um salário, e não tornarem-se pequenos agricultores, o que aliás lhes aparecia como condenado pela evolução tecnológica e, sobretudo, pelo modelo económico-social que emergia, com nitidez, da ideologia das organizações políticas e dos movimentos sociais em que se reconheciam e se integravam*”⁴³. Embora tenha sido no período que se seguiu ao 25 de Abril que surgiram as condições para o seu desencadeamento, a consciência coletiva era anterior.

⁴¹ Fernando Oliveira Baptista, “A reforma agrária foi inviabilizada por razões políticas”, entrevista conduzida por Dulce Freire e Fernando Rosas, *História*, (Ano XX, Setembro, n.º 6: 1998),10-15.

⁴² Fernando Oliveira Baptista. *Alentejo. A questão da terra*. (Castro Verde. 100Luz, 2010), 132.

⁴³ Fernando Oliveira Baptista. *Alentejo. A questão da terra*. (Castro Verde. 100Luz, 2010), 12-13.

INCONCLUSÕES

Os estudos que visibilizam as “lutas imediatas”, o escapismo e os movimentos sociais, permitem verificar que os agentes sociais têm respostas subjetivas a situações objetivas, em que o *habitus* é importante, conquanto deva ponderar-se o papel do momento histórico e pessoal. As soluções variam em função da conjuntura económica e política, mas também pessoal, da segurança de uma rede de apoio, bem como do papel do aleatório, insuficientemente valorizado.

No caso da reforma agrária, no Couço, a dimensão das práticas colectivas só foi possível devido ao exacerbamento do que unia os subalternos, pois o todo foi maior do que a soma das partes. Esse momento de aceleração da história, que encadeou a ação localizada com políticas centrais favoráveis, conferiu poder a um coletivo, num processo com raízes históricas longas, assente nas lutas do proletariado rural do sul de Portugal. No período anterior, o tempo longo do fascismo português, conquanto as classes estivessem construídas e com consciência de si, no discurso público eram aparentemente diluídas. A reforma agrária, momento luminoso para grande parte dos sem-terra do sul de Portugal, foi derrotada, porque a revolução também o foi. Porém, em *A nossa fada Morgana – Viagem pelos imaginários da revolução de Abril*, Manuela Cruzeiro recorda-nos que “*A revolução, mesmo derrotada, ou desvirtuada, conserva uma espécie de invencibilidade, porque permanece na memória dos povos como narrativa exaltante e inspiradora, fonte regeneradora das mais fundas expectativas de felicidade colectiva, manancial inesgotável de energias mobilizadoras contra a depressão e a decadência, voo de águia ou salto de tigre sobre o caminhar lento e penoso de um mundo hostil e sem esperança*”⁴⁴. Esta prática, com o todo maior do que a soma das partes, foi derrotada. Mas quanto ficou do que houve, como pergunta Joana Craveiro no seu belo espectáculo “*Um Museu Vivo de Memórias Pequenas e Esquecidas*”?

Ainda que não possa ocorrer noutro enquadramento, a Reforma Agrária não é inteligível a partir exclusivamente do que se conhece quanto às condições locais ou grupais. Depende de níveis translocais, de relações de forças, de conjunturas precisas, atendo-se aos campos múltiplos nos quais a história se desdobra. Implica, portanto, uma reflexão em torno das escalas da realidade que se transforma. Como refere, o tempo que acelera priva o presente da possibilidade de ser experimentado como presente, pois escapa em direção ao futuro em que o presente inexperimentável

⁴⁴ Manuela Cruzeiro. *A nossa fada Morgana: viagem pelos imaginários da Revolução de Abril*. (Porto: Afrontamento, 2017), 25.

é remetido para a filosofia da história⁴⁵. As revoluções parecem desencadear-se num futuro desejado, subtraído completamente à experiência correspondente do presente, que afigura impossível a transferência do milenarismo ou da sociedade sem classes para a realidade histórica.

A análise das transformações do presente é uma ficção, um encadeamento de acontecimentos segundo a necessidade ou a semelhança⁴⁶: as coisas podem acontecer a partir da sua possibilidade de sucederem. O novo é o atual, num tempo em que nada é fixo e tudo é processo⁴⁷. Porém, os estádios liminares podem estar igualmente eivados pelo *ainda não*, pelo *desiderium* que sonha um futuro, entre derrotas, ou depois delas, em que os protagonistas são os vencidos. O novo é, também, o *ainda não* de Ernst Bloch, a *utopia concreta* que depende do esforço, da vontade, da capacidade de construir coletivos, por oposição à *utopia abstrata*, na espera de si, dependente do acaso, do aleatório, da sorte.

A realidade pode não ser sempre acessível, mas, quando mudamos de posição, vemos os seus diversos aspectos. Precisamos de circular, de cruzar fronteiras, de nos movermos, de conseguir auxiliares de investigação, com promiscuidade disciplinar. A realidade, como diria Manuel António Pina, é uma hipótese repugnante, mas há diferença entre etno-ficção e etno-mentira, porque quando se expulsa o real, as palavras não querem dizer nada⁴⁸: a realidade é mesmo uma ideia nova. Como nos sugere Julio Cortázar nesse prodigioso jogo do mundo que é *Rayuela*, “*Pode ser que exista outro mundo dentro deste, mas não o vamos encontrar a copiar e recortar a sua silhueta no fabuloso tumulto dos dias e das vidas, não o encontraremos na atrofia nem na hipertrofia. Esse mundo não existe, precisa de ser criado como uma Fénix.*” Acrescentará que existe como a água existe na conjugação do hidrogénio com o oxigénio, conquanto encarados em separado, e à vista desarmada, hidrogénio e oxigénio sejam invisíveis.

⁴⁵ Reinhart Koselleck. *Futuro passado – Para una semantica de los tiempos históricos*. (Barcelona: Paidós, 1983).

⁴⁶ Jacques Rancière. *Les Bords de la Fiction*. (Paris: Fundação Calouste Gulbenkian, 2016), 12.

⁴⁷ Gilles Deleuze & Tiqqun. *Contribución a la guerra en curso*. (s/l: Errata Naturae Editores, 2012).

⁴⁸ Ivan Jablonka. *L’Histoire est une littérature contemporaine – Manifeste pour les sciences sociales*. (Paris: Seuil, 2014), 318.