

“Futuros inquietos, práticas contra-hegemônicas a partir da crise e alguns dos seus fundamentos teóricos

João Carlos Louçã

*páginas* / año 9 – nº 21 Septiembre-Diciembre / ISSN 1851-992X/ pp.102-122/ 2017

<http://revistapaginas.unr.edu.ar/index.php/RevPaginas>

**páginas**

Revista digital de la Escuela de Historia  
Universidad Nacional de Rosario

## **Futuros inquietos, práticas contra-hegemônicas a partir da crise e alguns dos seus fundamentos teóricos**

### **Restless futures, counter hegemonic practices departing from the crisis and some of their theoretical foundations**

**João Carlos Louçã**

Instituto de História Contemporânea,  
Fundação para a Ciência e Tecnologia;  
Faculdade de Ciências Sociais e Humanas  
Universidade NOVA de Lisboa, Portugal  
[joao.louca@gmail.com](mailto:joao.louca@gmail.com)

#### **Resumen**

Trinta anos depois de Margaret Thatcher ter anunciado “there is no such thing as society”, o mundo em que vivemos parece querer dar-lhe razão. De crise em crise, a economia liberal parece ter conquistado a hegemonia absoluta. O capitalismo na sua fase tardia, parece consolidar-se pelos quatro cantos do mundo. A acumulação de capital conquista incessantemente mercados, a desigualdade garante muitas das guerras da actualidade que por sua vez fazem florescer negócios e respectivos negociantes.

Mas a análise global, pessimista por circunstância, deixa inevitavelmente de fora muitos dos aspectos que também caracterizam este tempo. Um olhar possível é o da Antropologia, sobre vários processos, projetos e experiências que resistem à economia capitalista e que transportam consigo a força emancipadora das utopias reinventadas com os instrumentos da actualidade. Neste texto, procuro caracterizar algumas destas experiências, com base etnográfica em trabalho de campo realizados na cidade do Porto (norte de Portugal) e nos Altos Pirinéus, na comunidade autónoma de Aragão (norte do Estado Espanhol).

No compromisso com uma antropologia do futuro a cultura torna-se contraponto da economia e só ultrapassando concepções dualistas que reduzem a diversidade das actividades humanas teremos, nestas práticas de rebeldia e da imaginação, sinais de esperança para os futuros que ainda se podem construir.

#### **Palabras claves**

Utopia; futuro; economia solidária; comunidades; esperança

Esta obra está sujeta a la Licencia Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional de Creative Commons. <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>



**Abstract**

Thirty years after Margaret Thatcher stated “there is no such thing as society”, it seems the world in which we live in wants to prove it right. From crisis to crisis, the liberal economy appears to have conquered absolute hegemony. In its late phases, capitalism seems to consolidate throughout the four corners of the globe. Capital accumulation incessantly conquers markets while inequality guarantees many of the present wars, which – on their turn – allow the flourishing of business, and its respective dealers.

But the global analysis, pessimistic by circumstance, inevitably excludes many of the aspects which also characterize this time. A possible Anthropology glance at several processes, projects and experiences which resist to the capitalist economy and carry with them the emancipating strength of the utopias reinvented with the present instruments. In this text, I seek to characterize some of these experiences, with ethnographic base on fieldwork performed in the city of Oporto (north of Portugal) and in the High Pyrenees, in Aragon autonomous community (north of the Spanish State).

In the compromise for an Anthropology of the future, culture becomes counterpoint of the economy and only by overcoming dualistic conceptions reductive of the diversity of the human activities will we have – in these rebel and imaginative practices - signs of hope for the futures that may still be built.

**Keywords**

Utopia; future; solidary economy; communities; hope

**Crise sem fim**

Refletir sobre a ideia de crise, a partir de Portugal, pode ser um eterno regresso a um passado circular. O país vive há décadas em crise permanente. Ou pelo menos, com a psicologia da crise instalada na superfície da vida social. Crise económica, crise, demográfica, crise política, crise ambiental e de valores, a política é a crise e a economia é a economia da crise. A crise é um dado de partida, mesmo quando cada momento dos momentos passados é a exceção nas hipóteses de desenvolvimento que não se souberam aproveitar, janelas de oportunidade perdidas irremediavelmente em tempo desperdiçado pela incompetência dos gestores da crise e seus responsáveis políticos, uma espécie de fado que se repete num esgar irónico da história.

A sair da revolução de 1974, o país era dos mais pobres na Europa: com maiores índices de analfabetismo, com populações sem saneamento básico, de elitização absoluta do ensino, com uma industrialização apenas iniciada e exclusivamente à volta dos principais centros urbanos, com uma ruralidade que o remetia para séculos bastante anteriores. A revolução dos cravos significou democracia e significou também modernidade em todos os seus aspectos. E muitos deles contraditórios, claro, alguns deles nada inócuos nas crises que vieram a seguir. Mas na Europa da depressão económica dos anos 70 do século passado, no auge da guerra fria e quando Reagan e Thatcher espreitavam já pelo buraco da fechadura do

## **Futuros inquietos, práticas contra-hegemónicas a partir da crise e alguns dos seus fundamentos teóricos**

novo ciclo político que aí vinha, quando a social-democracia se rendia aos tempos de liberalismo selvagem que estavam para vir, a revolução portuguesa foi uma espécie de janela aberta para a possibilidade de um futuro diferente. No território continental europeu mais a ocidente jogavam-se as peças de um tabuleiro da geo-estratégia mundial fora do tempo. O estado que a revolução construía, a partir de uma relação de forças muitas vezes difusa e influenciada pelas massas em euforia revolucionária, era o mesmo estado que no norte e centro da Europa se desmantelava, peça por peça, função por função, medida a medida. Foi assim com o serviço nacional de saúde, com o ensino público, com a segurança social, com o direito a férias pagas e à protecção no emprego e com tantas medidas que a partir desses anos de 74/75 se implementaram em Portugal. Era um país a contra-ciclo, como bem entenderam os dirigentes norte-americanos que souberam garantir a sua influência no processo e determinar algumas circunstâncias fundamentais.

A seguir a Portugal, Espanha, aliviada pela morte do ditador, pôde ensaiar um processo a que ainda hoje se chama de “transição” e que ficou a dever bastante à vigilância e resistência anónima dos seus povos em territórios plurinacionais. Realizaram-se eleições e a legalização de todos os partidos, mesmo daqueles que quem estava ao leme do processo entendia perigosos e subversivos. Também a Grécia, pela mesma altura, se viu livre de uma ditadura de coronéis completando o estertor das ditaduras na Europa do Sul. Momentos de retrocesso e perigo, de conflito, quantas vezes no limite da sua generalização, de golpes e contra-golpes, de instabilidade e fuga, de influencia externa permanente, foram constantes destes processos que se viram consolidados através da adesão à Comunidade Económica Europeia, em meados dos anos 80. Consolidados numa espécie de regimes herdeiros da esperança revolucionária desses anos e, simultaneamente, das rupturas que ficaram por fazer. Herdeiros ainda dos pactos impostos de cima e garantidos pela pertença à Nato, pelo regresso ou, no caso espanhol, pela manutenção nos cargos, de tantos torcionários, responsáveis políticos, cúmplices e beneficiários económicos das ditaduras.

Refletindo sobre a crise mundial que teve início em 2008, Carlo Bordoni confirma que uma das suas características é a sua duração: “quando termina uma crise, outra que entretanto se tinha aproximado de nós, passa a ocupar o seu lugar. Ou talvez se trate da mesma imensa crise que se autoalimenta e se metamorfoseia com o tempo, transformando-se e regenerando-se qual monstro teratogénico. Devora e muda a sorte de milhões de pessoas, transformando-se na norma em vez da excepção, até se converter num hábito quotidiano com que temos de lidar em vez de um pesado incómodo ocasional que havia que nos livrar o mais cedo possível”<sup>1</sup>

Bauman, que com ele organizou um conjunto de textos em torno da crise do Estado e da política, lembra-nos que ideia de *final eminente* é imortal na história humana, que o Apocalipse foi anunciado sucessivamente. O desejo de começar de

---

<sup>1</sup> Bordoni, in *Estado de crisis*, Carlos Bordoni y Zygmunt Bauman. Barcelona, Paidós, 2016, p. 17, minha tradução.

novo, de fazer um *reset* na história humana, é tão pueril como recorrente, insiste. Fukuyama, ao anunciar o fim da história, foi, lembra Bauman, apenas mais um desses adivinhos que falharam em toda a linha. A crise da modernidade e da posmodernidade, não será nunca um sinal do fim dos tempos e do fim da história, esta perdura naquilo que fazemos e em como o fazemos, no que pensamos e em como pensamos <sup>2</sup>. A democracia em crise reflete a incerteza e a incompreensão do momento que vivemos: “No interior do mito do progresso em que estavam, os nossos antepassados olhavam o futuro com esperança; nós olhamo-lo atemorizados. Se a palavra *progresso* surge no nosso pensamento ou em conversa, costuma ser num contexto em que aparece inextrincavelmente ligada à ameaça de ser projetados (ou de cair) de um veículo em andamento que acelera muito depressa e que não obedece a nenhum horário fixo ou fiável, nem tem nenhum indicador estável de rota ou destino. De promessa de felicidade a palavra *progresso* passou a ser o nome de uma ameaça” <sup>3</sup>

Na crise mundial da segunda década do século XXI, Portugal vivia já em crise. A pertença à União Europeia garantia o lugar periférico de quem tinha abdicado de uma parcela substancial de soberania para seguir as políticas de Bruxelas. País costeiro que destruiu a sua frota de pesca, de tradições agrícolas em que os anos da adesão europeia foram essencialmente de subsídio à destruição de culturas através da Política Agrária Comum, de florestação absurda e de esvaziamento dos territórios do interior, da deslocalização das indústrias intensivas de mão de obra barata, para zonas do globo onde a mão de obra é ainda mais barata, de deficiente estado social erguido no contra-ciclo proporcionado pela revolução de 1974. País em crise, uma crise que parecia eterna e que se eternizava através dos mecanismos da financeirização da economia e dos recursos públicos investidos no resgate de instituições financeiras. Quase sempre, as mesmas que andaram a intoxicar a economia, a vender gato por lebre, a estimular créditos sem condições de serem pagos, a jogar a vida de milhões de pessoas na roleta russa da economia de casino. A crise internacional piorou a situação económica do país mas ao tornar tão visíveis os seus responsáveis, parecia ter devolvido também alguma reação social e as respostas que se ensaiaram nesses anos tiveram os ecos de todas as praças ocupadas. Os 99% da população que era afectada pela crise e que, ao contrário do 1% que dela beneficiava, foi a fórmula generalizada de quem reivindicava democracia económica, soberania política, igualdade e justiça.

Foram anos de intensas mobilizações sociais, quantas vezes minadas pela emigração. O país voltava a ver as suas fronteiras a serem cruzadas de forma massiva, sem bilhete de regresso, por gerações que procuraram na imigração forma de sustento e perspectivas da vida que lhe era negada na terra natal. Ao contrário dos fluxos migratórios do século passado, os e as emigrantes do século XXI em Portugal foram essencialmente pessoas com escolaridade, filhas e netas da

---

<sup>2</sup> Bauman, in *Estado de crisis*, Op. Cit., minha tradução

<sup>3</sup> Ídem, p. 150-151, minha tradução.

## **Futuros inquietos, práticas contra-hegemónicas a partir da crise e alguns dos seus fundamentos teóricos**

revolução de abril de 74, do ensino público e do esforço de um país para democratizar o ensino (talvez um dos mais relevantes sucessos da revolução). A emigração desses anos destruiu uma ideia de futuro, de possibilidade de ultrapassar a crise, levando muitas das pessoas que se envolviam nos movimentos de alternativa e contestação a abandonarem as suas vidas e também os processos em que participavam. Nesse tempo, o primeiro ministro chegou a saudar essa decisão, estimulando os jovens a abandonarem a sua zona de conforto, sem entender nada do profundo trauma do país que dirigia e que via partir tantos dos seus, remetendo-se para a tristeza incontornável do fado que a crise voltava a ditar, do abandono e do desespero. A esperança deixou de fazer sentido ou de ter lugar, a capacidade de reagir, tantas vezes, sucumbiu ao desespero.

### **Pensar a utopia, mudar a vida**

É neste contexto que uma investigação em antropologia foi decidida e ganhou fôlego tendo como terreno preferencial a região do Porto, a segunda cidade do país, e onde os níveis de desemprego, desinvestimento público e depressão económica atingiam recordes, onde a sangria da imigração era o quotidiano de várias gerações de jovens. 2014 era o terceiro ano da intervenção externa e de vigência do memorando da Troika 4, o terceiro também de um governo das direitas unidas que garantia a sua aplicação.

O Porto foi o território escolhido, para explorar a imaginação social em tempos de crise, a economia das pessoas que sobrevive à economia das grandes estruturas, a vida social em contextos de resistência cultural e de carência material, na tentativa de forjar caminhos emergentes e coletivos, na utopia tornada prática para responder à situação de crise que se vivia e se vive ainda. Nesse sentido, o trabalho etnográfico, incompleto ainda, foi o de identificar as experiências que na cidade contrariavam a própria ideia de crise na submissão ao individualismo feroz e ao fatalismo da ausência de qualquer esperança. Movimentos revolucionários com uma agenda de transformação social? Antes pessoas que se encontram e que em conjunto constroem caminhos, montam projetos capazes de impactos locais e de poderem contaminar outros, mudando as suas próprias vidas.

Comunidades imaginárias e comunidades intencionais, são grupos que se cruzam em permanência, projectos que se alimentam uns aos outros, mesmo quando são ancorados em histórias e percursos diferentes, gente que se conhece e que coopera sem outro objetivo que não o de uma vida melhor, fora dos constrangimentos do Estado, da crise e da economia formal.

---

4 A *Troika* era a associação das entidades credoras de Portugal e que em 2011 estabeleceram o Memorando de Entendimento que visava capitalizar o país perante os valores elevados de dívida externa. São elas a Comissão Europeia, o Banco Central Europeu e o Fundo Monetário Internacional.

Paula Godinho no seu trabalho de terreno entre as tradições de luta de trabalhadores rurais do Couço assinala que no movimento de ocupação de terras e de formação de cooperativas agrícolas em 1974/5 que deu corpo à Reforma Agrária, a garantia de emprego pesava mais do que o desejo de terra, individualmente considerado.<sup>5</sup> Nos anos em que durou, a Reforma Agrária garantiu a estabilidade de trabalho e de salário. Um dos seus entrevistados, Arménio Gil, reflecte sobre o processo desses anos: “As ocupações no seu grosso eram uma maneira das pessoas terem trabalho e organizarem-se para trabalharem a terra, e definirem o seu governo de vida. Uma nova vida, uma vida diferente, com uma participação activa na produção, como partes mais interessadas em resolverem os problemas de produção e do governo de vida”.<sup>6</sup>

Poderemos traçar algum paralelismo entre as ocupações de terras que deram origem à Reforma Agrária no sul do país, característica fundamental do processo revolucionário, e o desejo hoje de terra para actividades que possam garantir o sustento? Longe de vivermos um processo revolucionário em que as classes subalternas ganham expressão para alterar os seus quotidianos, com a força propulsora das necessidades materiais traduzidas na aspiração de estabilidade no emprego, hoje parte significativa das terras (assim como de espaços urbanos essencialmente resultado de processos de desindustrialização) estão ao abandono. A sua ocupação poderá ser negociada com os proprietários ou dar-se o caso do regime de propriedade encontrar-se disseminado a tal ponto que o interesse económico se desvanece, num contexto de difícil, por vezes impossível, identificação dos proprietários. O Estado, garante de uma ordem jurídica que protege a propriedade privada, mesmo quando esta não está a uso, reage às ocupações, quase sempre usando a força. Mas há qualquer coisa na erosão da sua legitimidade para o fazer que nos aproxima do Alentejo de 74/75. Há, com evidência, o mesmo desejo de trabalho, de emprego, de reinventar a vida a partir da resolução de situações de carência económica. No Porto, a ocupação da Escola da Fontinha, contou com um apoio significativo da população do bairro e do conjunto da cidade.<sup>7</sup> Nos Pirinéus, uma parte das ocupações rurais que desafiaram os regimes de propriedade a partir dos anos 1980, estão já estabilizadas e com reconhecimento institucional. Outra parte mantém o desafio ainda vivo, mas apesar das ameaças judiciais, há quase duas décadas que não há despejos. “A terra a quem a trabalha”, não será só um eco do passado, mas pode ter traduções inesperadas que nos remetem para a actualidade e para tantos casos em que a economia moral, enquanto racionalidade da condição subalterna, ganha força e expressão legitimadora.

---

<sup>5</sup> Godinho, Paula. *O Futuro é para Sempre. Experiência, Expectativa e Práticas Possíveis*. Lisboa, Letra Livre, 2017. p. 309

<sup>6</sup> Ídem, p. 310

<sup>7</sup> A ocupação da Escola da Fontinha foi um processo que começou em maio de 2011 e durou até abril de 2012 altura em que as autoridades municipais usaram da força para garantir o seu desalojamento. O ano que durou esta experiência foi decisivo para muitos dos activistas que hoje no Porto circulam por redes de economia solidária e dão corpo a projectos que reinventam a economia a partir das realidades do quotidiano.

## **Futuros inquietos, práticas contra-hegemónicas a partir da crise e alguns dos seus fundamentos teóricos**

Entretanto o país mudou de governo, saiu da vigilância apertada da Troika e dos procedimentos de castigo pelo déficit considerado extremo, é até olhado internacionalmente com alguma admiração pelo sucesso do modelo, outra vez num contra-ciclo, divergente dos comportamentos eleitorais na Europa e para além dela. O turismo explodiu na cidade do Porto (assim como noutras cidades do país) para o que muito contribuiu o terrorismo no norte de África e os voos *low cost* de uma companhia aérea, a economia apresentou consideráveis melhorias segundo os padrões de desenvolvimento de agências privadas de *rating* que também a classificaram (algumas classificam ainda) como “lixo” durante anos a fio. A crise saiu do léxico imediato, foi recalçada, negada vezes sem conta pelo otimismo dos dirigentes políticos no poder. O mercado interno apresentou melhoria significativas, as exportações também, o desemprego, apesar de largamente camuflado, diminuiu.

Ao contrário da Grécia, que após ter vivido uma situação de catástrofe social de enormes dimensões, e onde essa capacidade disseminada e paralela ao Estado, capaz de o substituir acudindo a situações de enorme emergência se afirmou, o Porto (e Portugal) não encontraram no intenso laboratório de experiências de cooperação justificação, mesmo que parcial, para os sucessos aparentes da economia e a melhoria dos níveis de vida. Mas o mesmo não será dizer que essas experiências não aconteceram ou não acontecem ainda. Que as respostas à crise incentivaram e viram surgir movimentos cooperativos de pessoas que construíram relações de confiança entre si, que montaram esquemas de interajuda, sistemas de apoio mútuo e projetos que se desenvolveram à margem do Estado. Sem registo na contabilidade oficial do deve e do haver, dos impostos pagos ou por pagar, das relações constituídas e fundadas nas leis vigentes, trata-se da economia realmente existente nos quotidianos das pessoas. Circulando de forma paralela, muitas vezes subterrânea, as relações sociais de proximidade reforçam esta economia informal, desenvolvem mecanismos de solidariedade e proporcionam a existência de redes sem controlo do Estado. Permitem, em muitos casos, combater eficazmente a pobreza extrema, o desânimo e o risco de exclusão. No Porto, essa dimensão económica consolida aspectos tradicionais de formas de vida que sobreviveram à urbanização e às deslocações, ganha fôlego nas classes populares e nova vida em contextos de ameaça económica generalizada. É provavelmente a apólice de seguro mais eficaz contra novos contextos de crise. Na crise que permanece à espreita e na crise que permaneceu suavizada, estas serão as experiências de utilidade e desenvolvimento da esperança de uma vida melhor. São simultaneamente locais onde se ensaiam formas de democracia direta e de respostas coletivas não hierarquizadas. Nada de novo no tempo longo das comunidades humanas, ou na afirmação do capitalismo a uma escala universal e das resistências infundáveis que se lhe souberam pôr. Nada de realmente novo nas dinâmicas da história que construíram sempre caminhos onde só havia carreiros, que socavaram trilhos ignorando as autoestradas e que fizeram das utopias de um mundo comum uma

força permanente para a mudança social e para as possibilidades de um futuro alternativo ao neoliberalismo e ao capitalismo tardio em que vivemos.

O terreno de investigação que percorro é feito de orquestras comunitárias, de experiências de moedas virtuais, de feiras de trocas diretas e de recolha de produtos alimentares junto de produtores que vendem diretamente aos consumidores e com eles estabelecem uma relação de cumplicidade e partilha, de casas comunitárias e abertas à informais, de hortas em que a propriedade da terra não conta e de restaurantes clandestinos, de grupos de reflexão e livrarias, de pontos de encontro e de associações de bairro agora renovadas com práticas e pessoas que extravasam os limites da localidade. E também de memórias de acontecimentos passados, momentos fundacionais em que a cidade serviu de terreno fértil a ideias de igualdade e a práticas transformadoras. Gente comum que se situa no mundo preferencialmente com outros, através de projetos que consegue sonhar em conjunto e que transformam o presente.

O mundo que Marina Garcés assume plenamente como projeto ao querer “recuperar a ideia de um mundo comum. Não é uma forma de escapismo utópico. Pelo contrário. É assumir o compromisso com uma realidade que não pode ser o projeto particular de ninguém, em que, quer queiramos ou não, estamos já sempre implicados”.<sup>8</sup> Adverte para os perigos de práticas de confinamento, marginalização, neutralização para o que se socorre de Boltanski e Chiapello no *Novo Espírito do Capitalismo* e da cidade por projetos que analisam. “Trata-se de produzir interferências no sistema a partir das suas margens: não só para o combater, mas para abrir as suas paredes de vidro ao contágio de ideias que não encaixam, com maneiras de fazer que desfazem inércias e tabús, e com corpos capazes de transmitir o ritmo difícil de uma vida não submissa”<sup>9</sup>.

E nestas vidas não submissas onde a filósofa catalã deposita a esperança do contágio estará a esperança como categoria indispensável à antropologia. Nestas vidas está o centro desta etnografia que se estabeleceu no Porto e que passou ainda brevemente pelos Pirinéus, na comunidade autónoma de Aragão, exemplo ibérico de desertificação e posterior ocupação de aldeias. Processos onde se fundaram comunidades em que as utopias movem montanhas numa literalidade quase absoluta.

### **Utopia concreta e caminhos possíveis para a antropologia**

É mesmo de esperança que estamos a falar. Esperança na capacidade de superação do capitalismo e com ele de muitas situações estruturantes da desigualdade. Esperança que o neoliberalismo em que vivemos possa ter um fim e dele nascerem outros mundos possíveis, sem subalternidades coloniais, sem a

---

<sup>8</sup> Garcés, Marina. *Un mundo común*. Barcelona. Editions Bellaterra, 2013, p. 14., minha tradução

<sup>9</sup> Ídem. p. 97.



## **Futuros inquietos, práticas contra-hegemónicas a partir da crise e alguns dos seus fundamentos teóricos**

irracionalidade da depredação eterna dos recursos, sem a exploração do trabalho alheio e sem prevalências de género. Um mundo comum para as pessoas comuns, onde a forma como se produzem bens materiais e se trocam serviços não constituam uma forma essencial de dominação ou de acumulação de riquezas. Um sistema onde a propriedade da terra, do ar, da água ou da energia, não seja benefício de uns poucos mas da sociedade no seu todo. Ideias utópicas que persistem através da história das comunidades humanas e que constroem mundos alternativos que vivem paralelos à hegemonia dos capitais, que dispensam as regras de dominação ou a hierarquia dos poderosos. Essa utopia, que teve tantos nomes e formas, que fez e faz sonhar tanta gente, é então um fio condutor para este texto, resultado de uma investigação em antropologia que poderia ser sintonizada entre a esperança e a capacidade de sonhar o que está para vir.

No seu livro recente, Paula Godinho oferece outra interpretação para as populações que preferiam viver nos intervalos do sistema e que se mantiveram à margem dos estados, assegurando uma ordem comunitária, em muitos aspectos horizontal e igualitária.<sup>10</sup> Trata-se de três aldeias, com uma denominação genérica de “Couto Misto”, entre o norte de Portugal e a Galiza que até 1864, foram uma espécie de república independente. O fenómeno que Godinho chamou “escapismo” ajuda-nos a compreender a dificuldade nas aproximações que analisam os fenómenos sociais a partir do pressuposto que a afirmação identitária (nacional ou outra) são pontos de partida universais das comunidades humanas. Justamente, o exemplo do Couto Misto, remete-nos para uma cultura de fronteira, onde o objetivo é precisamente o oposto: na penumbra da identidade, na confusão das linhas divisórias imaginárias e definidas burocraticamente por poderes políticos centrais, as vidas vividas nessa ambiguidade e que dela se servem no seu quotidiano, oferecem maior resistência e capacidade de adaptação a realidades mutantes. Garantem, além disso, uma maior autonomia em contextos frequentemente coercivos, nos impostos devidos, etc. No repertório de luta dos subalternos, esse “escapismo” manteve a independência do território de três aldeias, e com ela a autoridade sobre a gestão do espaço, resistindo à dominação externa até bastante tarde. Dialogando com a ideia de “zona de refúgio”, desenvolvida por James C. Scott<sup>11</sup>, Paula Godinho interroga-se sobre se a emblematização recente do Couto Misto e se o retomar de alguns dos seus aspectos rituais “constituirá um mecanismo de recurso acrescido em tempos de crise, ou se as políticas de identidade subsumirão os formatos de comunidade”<sup>12</sup>. Um paradoxo aparente que só o futuro poderá revelar.

Nessa etnografia que procura os futuros possíveis que, com dificuldade se podem antever nas práticas e nas realidades do presente, a antropologia tem como

---

<sup>10</sup> Godinho, Paula. *O Futuro é para Sempre...* Op. Cit.

<sup>11</sup> Scott, James C., *The Art of Not Being Governed*, New Haven/London, Yale University Press, 2009

<sup>12</sup> Godinho Paula. *O Futuro é para sempre...* Op. Cit., p. 127

função primeira procurar os sinais desses tempos que hão-de vir, da esperança tornada forma de actuação e condutora de projetos, dos homens e mulheres que bem podem ser pioneiros de mundos em construção ou simplesmente, gente que resiste e que com a sua resistência abre caminhos para “terras de leite e de mel” ou talvez só, para uma vida digna. Como sempre, a antropologia tem de olhar e escutar, de sentir e pressentir, de procurar onde parece não haver nada, e mesmo assim procurar sempre, onde houver pessoas, onde estas se relacionarem e sempre que nessas relações se criarem laços, culturas que se cruzam e que determinam tudo aquilo que se faz. Como sugere David Graeber no seu texto/manifesto<sup>13</sup>, os povos indígenas somos muito mais nós (gente da antropologia) do que Colombo ou Vasco da Gama alguma vez foram. A identificação do antropólogo com o objeto de estudo não é matéria nova nem tão pouco a sua análise detalhada o objetivo deste texto. Os caminhos da antropologia, cruzam-se sempre com a história, a filosofia, com a geografia, com as artes e com a política, com a economia ou com outras ciências para as quais os seres humanos não serão estranhos e menos a curiosidade sobre as suas vidas e realizações. As escolhas que fazemos nos terrenos que elegemos não serão só fruto de acasos ou determinadas pelos temas que temos mais à mão. Elas resultam de compromissos com o presente e também daquilo que entendemos fundamental para os futuros que pretendemos influenciar. Como todas as outras ciências sociais, a antropologia não se pode refugiar numa falsa neutralidade face ao mundo em que vivemos e às possibilidades que ele oferece. Nem tão pouco é um arquivo para o registo das comunidades do passado, para culturas que se tornam rarefeitas na modernidade globalizada. Ela é um instrumento de comunicação com o mundo e com realidades nem sempre visíveis, ela pode servir para iluminar experiências alimentadas pela utopia que muitas vezes se encontram ao nosso lado, discretas e subtis. Na cidade ou fora dela, o apelo às práticas que devolvam a esperança num futuro melhor faz-se sentir e dá sentido à antropologia nesta investigação. Dá-lhe objeto e contexto, fundamento e caminhos para seguir.

Utopia concreta, ou utopias tornadas concretas, são forma de dizer que a esperança é possível e que no presente de tanta gente estarão os sinais do que há-de vir, que a cooperação nunca foi suplantada, afinal, pela competição, que a vida social é muito ampla e tem muito mais a ensinar do que números numa análise económica que ignore contextos históricos, culturais ou sociais.<sup>14</sup> Que a cultura pode bem ser um contraponto da economia, o interlocutor confessadamente silencioso de Appadurai quando escreveu sobre o futuro ser um facto cultural no mesmo texto que se insurge com um excesso de dualismo de que a antropologia seria vítima e que

---

<sup>13</sup> Graeber, David. *Fragmentos de Antropologia Anarquista*. Barcelona. Vírus editorial. 2014

<sup>14</sup> “Segundo a ONU, em metade dos lares finlandeses ou num terço dos japoneses, um dos seus membros participa em cooperativas. 45% do PIB do Quênia ou 22% do da Nova Zelândia pode ser atribuído à produção cooperativa. De cooperativas depende 80% do leite da Noruega e 71% da pesca coreana, 55% do mercado retalhista em Singapura, 40% da agricultura, brasileira, 24% do sector da saúde na Colômbia.”. Citação de César Rendueles em *Sociofobia, el câmbio político en la era de la utopia digital*, Madrid. Capitán Swing, 2013, p.30, minha tradução.

## **Futuros inquietos, práticas contra-hegemónicas a partir da crise e alguns dos seus fundamentos teóricos**

confunde e dificulta a análise das mercadorias nos seus aspectos transculturais<sup>15</sup>. Na “robusta antropologia de futuro” que Appadurai procura constituir está a utilidade do presente histórico para o equilíbrio entre utopia e desespero<sup>16</sup>. Na etnografia que lhe serve para esta reflexão, os ativistas pelo direito à habitação em Mumbai são uma componente incontornável pela utilização e recurso ao sonho, à ideia utópica que força os limites do possível e que transforma quem está à margem do sistema em protagonista da sua própria vida e do seu destino. Contrariando a globalização enquanto processo de liberalização económico que ultrapassou todas as fronteiras culturais ou de Estados, os ativistas de Mumbai ou os circuitos de trocas de bens e serviços que acompanhei no Porto, são exemplos de movimentos sociais que emergem dos buracos negros dessa globalização e talvez por causa deles. A exclusão social, a pobreza e a degradação ambiental não são dados adquiridos e muito menos aceites passivamente de forma generalizada.

Trabalhando sobre os processos económicos a partir de baixo e sobre o conceito antropológico de reciprocidade implicado na sobrevivência de quem tem poucos recursos, Susana Narotzky mobiliza as noções de *economia moral* presentes em Polany, Thompson e Scott, a par com a economia política marxista, no entendimento da evolução do capitalismo nas últimas décadas. Dando corpo ao projeto de trazer à luz o que fazem as pessoas para sobreviver nas suas realidades quotidianas, reagindo assim a alguma abstracção destes conceitos, coordena esforços no sentido de identificar aquilo que se chama hoje “Terceiro Sector” da economia. Também designado por “economia social” ou “economia sustentável”, este campo de estudos implica “a proposta de se centrar no acesso aos meios de vida das pessoas e explorar a interacção entre desenvolvimento económico, justiça social e mudança ecológica na relação com as práticas de obter sustento e bem estar”<sup>17</sup>. Economia(s), justiça social e equilíbrio ambiental é a proposta da antropóloga da Universidade de Barcelona na etnografia urgente que desenvolve e que, nesta investigação, constitui um quadro de referência incontornável.

Com uma persistência surpreendente a utopia, ou pelo menos a noção de que a pluralidade de questões que o seu conceito evoca, surge em manifestações artísticas ou incontornável no campo da ciências sociais e da antropologia em particular<sup>18</sup>. Zygmunt Bauman, em texto postumamente editado, atribui ao século

---

<sup>15</sup> Appadurai, Arjun. *El Futuro como Hecho Cultural – Ensayos sobre la condición global*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica de Argentina, 2015. p. 16, 34

<sup>16</sup> Ídem. p. 14

<sup>17</sup> Susana Narotzky, “Economias cotidianas, economias sociales, economias sostenibles” in Susana Narotzky (ed.) *Economias cotidianas, economias sociales, economias sostenibles*, Barcelona, Icaria, 2013, p. 20

<sup>18</sup> Em 2016, a Associação Portuguesa de Antropologia escolheu como mote do seu VII Congresso “Futuros Disputados”. O XVI Congresso da Federação das Associações de Antropologia do Estado Espanhol, realizado em Valência em 2017, escolheu a frase “Antropologias en Transformación. Compromisos, Sentidos y Utopias”. O ciclo de programação de 2016/2017 do Teatro Municipal Maria Matos em Lisboa foi dedicado às utopias e tinha como título genérico “Utopias” e a programação de cada trimestre estava organizada através de “arquipélagos”: o “Arquipélago da Resiliência” o das “Diversidades”, o “Comúm”, o dos “Afetos”, o “Capital” e o “Arquipélago Verde”. São apenas alguns

XX uma “epidemia de exaltação do progresso”<sup>19</sup> e ao século XXI uma epidemia global de nostalgia” naquilo que caracterizou de “retrotopia”<sup>20</sup>. “Da dupla negação da utopia de corte *moroniano*, quer dizer, da sua recusa, primeiro, seguido de uma ressurreição - surgem actualmente *retrotopias*, que são mundos ideais ancorados num passado perdido/roubado/ abandonado que, ainda assim, resistiu a morrer, e não nesse futuro por nascer (e por isso, inexistente) a que estava ligada a utopia dois graus de negação antes”<sup>21</sup>. Neste seu texto de final de vida, Bauman exorta-nos a “olhar em frente, para variar,”<sup>22</sup> inspirado na concepção marxista de que somos nós (pessoas em geral) quem faz a história, mesmo quando não determinamos as condições em que a fazemos. Alerta-nos para os perigos do divórcio entre o poder e a política<sup>23</sup> e para o desafio indispensável de “uma cultura de diálogo capaz de sanar as feridas do nosso mundo multicultural, multicêntrico e multiconflitivo”.<sup>24</sup> Com algum humor, o sociólogo da *sociedade líquida*, cita o Papa Francisco reforçando o seu argumento sobre a atitude que é hoje fundamental: “Isto requer a busca de novos modelos económicos mais inclusivos e equitativos, orientados não para uns poucos, mas para o benefício da pessoas e da sociedade. (...) Temos que passar de uma economia líquida (...) a uma economia social”.<sup>25</sup> Palavras utópicas, dirão os menos crentes, mas que encerram um programa de urgência para este mundo de coisas terrenas, uma força motriz que faz radicar a esperança num futuro possível, ainda que improvável.

### **Um “oceano de possibilidades”**

Filósofo incontornável da esperança, Ernst Bloch, considerava a utopia uma ferramenta para a crítica do real existente, o contrário de segurança ou confiança. O desconhecido, mesmo que desejado, comporta assim, em permanência, a categoria do perigo. Em diálogo com Adorno afirma: “O oceano das possibilidades é maior que o país do real a que estamos habituados”<sup>26</sup>.

A referência parece encontrar-se com a “política de possibilidades” identificada por Appadurai a propósito dos ativistas pela habitação de Mumbai. Concreta, a utopia para Bloch é um princípio de luta, um caminho para a crítica e para a transformação social.

---

exemplos entre tantos, de que as utopias e a ideia de futuro se tornaram presentes no espaço do debate público. Talvez pela percepção da sua capacidade para sintetizar algumas das questões mais candentes da actualidade.

<sup>19</sup> Bauman, Zygmunt. *Retrotopia*. Barcelona. Paidós. 2017. p. 13

<sup>20</sup> *Ibidem*

<sup>21</sup> *Ídem*. p. 14. Tradução minha.

<sup>22</sup> *Ídem*. p. 149

<sup>23</sup> *Ibidem*

<sup>24</sup> *Ídem*. P. 160

<sup>25</sup> *Ídem*. P. 161

<sup>26</sup> Bloch, Ernst. *Du rêve à l'utopie – entretiens philosophiques*. Paris. Hermann. 2016, p. 33. Tradução minha.

## Futuros inquietos, práticas contra-hegemónicas a partir da crise e alguns dos seus fundamentos teóricos

Na sua obra consagrada a dar uma dimensão filosófica à esperança, Bloch<sup>27</sup> concebe uma *função utópica*, no “ainda-não”, incluído na realidade existente e que permite antever as possibilidades de um futuro melhor. *A praxis da utopia concreta* anunciada ao longo dos capítulos da sua obra - uma *enciclopédia de esperanças* - ganha sentido em Marx e na transformação socialista do mundo.

Ao contrário do pensamento utópico do século XIX, onde a natureza era domesticada em nome de uma perfeição de mecânica social, as utopias que determinam hoje movimentos sociais e indivíduos, parecem ter outros pontos de partida. Entre eles, o regresso à natureza (ou a uma ideia mistificada de Natureza), o comunitarismo e o equilíbrio com o meio ambiente, a reocupação do território, são elementos bastante distantes desse pensamento utópico original. Mas, seguindo Bloch, possuem a mesma capacidade de fazer viver o futuro no presente. *Utopias reais* presentes nos sinais de superação do capitalismo através de práticas económicas e políticas baseadas na cooperação e solidariedade<sup>28</sup>. Ou aquilo que Miguel Cardina, opta por chamar “brechas de otimismo”, referindo-se à obra heterodoxa de Bloch<sup>29</sup>. Seguindo Michael Löwy<sup>30</sup>, segundo o qual o romantismo mais do que uma corrente cultural do século XIX foi uma efetiva visão do mundo, Cardina situa Bloch no contexto de um romantismo revolucionário, crítico da civilização industrial onde se encontrava com autores com Walter Benjamin, Lukacs, Kafka ou Laudaner. Todos à procura de uma espécie de “reencantamento do mundo” contra o “desencantamento do mundo” apontado por Weber.

A filosofia de Bloch, lembra ainda Cardina, assenta na ideia da esperança, deixada antever por experiências de futuro. A ideia de superação do capitalismo, hoje terá certamente raízes neste romantismo que gritava contra a desumanização industrial e a alienação através do trabalho. Nesse fio condutor através do tempo que são as utopias, estão os momentos que já passaram, os acontecimentos e todas as experiências da actualidade. Estará também a possibilidade de futuro na reinvenção de formas de vida que sugerem que outra organização social pode ser possível. Mesmo que só se deixe antever brevemente, essa possibilidade, surge incontornável nos desejos, nas representações e nas práticas humanas.

Em “Morning Star” Löwy cruza a ideia de utopia com surrealismo, marxismo, anarquismo e situacionismo. Nesta obra, organizada em torno de textos breves sobre os protagonistas individuais e coletivos destes movimentos que marcaram a história do pensamento do século XX, o autor resgata a atualidade do Surrealismo como corrente política e cultural, em sintonia e articulação com o desejo de mudar o mundo, a radicalidade revolucionária que não se rende ao presente e que soube romper com o estalinismo mantendo a esperança nos ideais originais da revolução de outubro na Rússia. Adverte Löwy sobre os “excessos utópicos”, numa referência

---

<sup>27</sup> Bloch, Ernst. *Le Príncipe Espérance*. Tomo I, II e III. Paris, Éditions Gallimard, 1982

<sup>28</sup> Wrigth, Erik Olin. *Envisioning Real Utopias*. London and New York, Verso, 2010

<sup>29</sup> Cardina, Miguel. *A Filosofia da esperança de Ernst Bloch* in “Pensamento Crítico Contemporâneo”, UNIPPOP (org.), Lisboa. Edições 70, 2014

<sup>30</sup> Löwy, Michael, *Morning Star*. University of Texas Press, 2009

clara ao pensamento de Bloch, que estão presentes no pensamento e práticas do Surrealismo. Mas esta crítica, vinda de dentro (o autor coloca-se dentro deste movimento e na defesa intransigente da sua existência atual), pode constituir-se como contributo original e necessário para um entendimento histórico e para uma função a decorrer ainda, mais necessária que nunca, “do abismo dos sonhos e do encantamento”<sup>31</sup>. Nas experiências de futuro que aqui se procuram, em primeiro plano encontra-se a contradição entre a ideia de sustentabilidade da ação humana e de equilíbrio ambiental (essencial para a sobrevivência coletiva) e a cultura do neoliberalismo em que as pessoas já não são produtoras de uma comunidade específica mas consumidoras no mercado planetário. O consumo é construção ideológica e marca identitária do segundo fôlego do capitalismo nas sociedades pós industriais<sup>32</sup>. A deslocalização da produção para lugares de mão-de-obra mais barata acentua a ilusão de um sistema que não dispensa produção e produtores mas que fragmenta classes e a sua consciência. A modernidade no capitalismo global transforma o exercício da cidadania em resistência enquanto naturaliza as guerras e atira para o exílio uma parte substancial da humanidade<sup>33</sup>. No exercício de diferentes formas de cidadania reside a esperança de modelos de organização social alternativos aos do neoliberalismo. Essas experiências que anunciam as possibilidades em aberto e com elas o caminho de saída para todas as crises, cruzam-se em realizações coletivas, momentos-chave de movimentos sociais nos palcos da contestação política e transbordam para as opções de indivíduos sobre a sua vida, os seus caminhos profissionais, as estruturas familiares e todas as relações que estabelecem.

Lembra ainda Löwy a propósito do que designou como “o negro romantismo” de Guy Debord, que este nunca escondeu o seu fascínio pelas formas pré-capitalistas de comunitarismo. Nem Marx e Engels, que foram influenciados pelos trabalhos do antropólogo americano Lewis Henry Morgan. Este fascínio por anteriores formas de organização social, que prefere resistir ao iluminismo do progresso ditado pelas classes dominantes e por elas utilizado para justificar a construção do mundo e das relações sociais, parece encontrar-se com a descrição das “utopias de pesadelo” que no início do século XX consolidaram obras fundamentais de previsões de futuro. Norbert Elias desenvolve esta ideia em torno da obras literárias de H. G. Wells e de Aldous Huxley <sup>34</sup>. Segundo Elias estes autores apontam para um desenvolvimento negativo das sociedades ao ilustrarem o desenvolvimento tecnológico e o conhecimento científico, como fenómenos fora do controlo social e muito além do desenvolvimento das ciências sociais, única hipótese para um futuro de paz (hoje dir-se-ia “sustentável”). Estas utopias carregadas de negatividade, visões

---

<sup>31</sup> Ídem. p. 27

<sup>32</sup> Bauman, Zygmund. *Liquid Times. Living in an Age of Uncertainty*. Cambridge, Potily Press, 2007; Comaroff, J. e John L. Comaroff, “Millennial Capitalism and the Culture of Neoliberalism” in *The Anthropology of Development*, Org. Marc Edelman e Angélique Hangerud, Oxford, Blackwell Publishing, 2005

<sup>33</sup> Comaroff e Comaroff, *Millennial Capitalism. Op. Cit.*

<sup>34</sup> Elias, Norbert. *L'utopie*. Paris. La Découverte, 2014

## **Futuros inquietos, práticas contra-hegemónicas a partir da crise e alguns dos seus fundamentos teóricos**

pessimistas de um futuro que se confirmou na barbárie da Primeira Guerra Mundial, da Segunda e ainda na Guerra Fria, transportam consigo a possibilidade extrema do desaire absoluto, da loucura e do extermínio nuclear, da manipulação genética e da hibridização das espécies (da humana em particular) ao serviço do capitalismo que se torna assim autofágico e que corre para o abismo da sua destruição.<sup>35</sup> Mas o mais provável é que dessa destruição dificilmente nasça uma nova ordem social. O caos nuclear e a degradação da biodiversidade aproximam-se bem mais de um ponto final da ocupação humana do planeta (e da viabilidade de qualquer forma de vida) do que da oportunidade para dos seus escombros surgirem sociedades mais justas. Nesta análise sociológica das utopias, Elias conclui com a afirmação de que o valor prático das previsões destas utopias de pesadelo, sendo um prova de que a capacidade humana se pode estabelecer através das suas utopias literárias ou científicas, depende muito mais das instituições estabelecidas do que da coragem e engenho dos indivíduos. E estas são geralmente cegas e imbuídas de um conservadorismo que as impede de aceitar os conhecimentos que ameaçam o seu poder.

Analisando a obra de Thomas More no seu contexto histórico, Norbert Elias sugere que vivemos um tempo em que a ideia do Estado (fundamental para entender a obra de More) é substituída pela ideia de Humanidade. Para Elias a hipótese utópica que pode contrariar as utopias negativas do século XX, consubstanciadas pelas tentações hegemónicas das grandes potências, é um governo mundial eleito pelos Estados com arbitragem da opinião pública internacional. Nesta reflexão, o sociólogo octogenário parece mais influenciado pelo pavor das utopias negativas, de controlo e normalização dos indivíduos do que por aquelas que sugerem a emancipação e a auto-organização fora dos modelos capitalistas. A regulação da ordem mundial que propõe não difere substancialmente das formas de domínio político que se tornaram, nas últimas décadas, sustentáculos da continuidade e dominação da burguesia sobre as classes trabalhadoras. Claro que em meados dos anos 80, altura em que Elias proferiu estas palavras, a ideia de globalização era uma novidade e a erosão das funções sociais do Estado (na Europa) era um projeto que dava os primeiros passos, a Guerra Fria e o equilíbrio do terror ainda eram visíveis, a transnacionalidade do capital e a sua influência nas políticas dos Estados não era ainda fenómeno de tão evidente dimensão como é hoje. 30 anos depois parece fácil afirmar que a sua hipótese falhou como dimensão utópica que imagina formas de governo que conduzam as sociedades para tempos de paz e prosperidade. E, paradoxalmente, parece que Elias acertou nos caminhos da mundialização da política e da transferência da capacidade de decisão para lugares e estruturas de poder globais.

---

<sup>35</sup> Michael Hardt considera igualmente que o capitalismo contém em si o germe da sua destruição através do papel crescente da cooperação e do comum que nesse processo “fornece as ferramentas para a destruição do capitalismo e para as bases de uma sociedade e para um modo de produção alternativos, um comunismo do comum”. Hardt, Michael. “o comum no comunismo” in *Imprópria* nº 1, 2012, UNIPOP/Tinta da China, p. 17

Para Gramsci, “utopia” tinha definitivamente um significado negativo. A geração de comunistas a que pertenceu formou-se na disputa dura com os fascismo europeus e na depuração dos *socialismo utópicos* que a revolução russa de 1917 contribuiu para afastar da tradição marxista. Nos *Cadernos do Cárcere*, não deixa margem para duvidar desse entendimento: “Rússia em guerra era realmente o país da Utopia (...) A guerra era a utopia e a Rússia czarista e patriarcal desintegrou-se ao ficar submetida à altíssima tensão dos esforços que se havia proposto e que o inimigo eficaz lhe havia imposto”<sup>36</sup>. Confrontando a ideia de liberdade com a de utopia, afirma que esta é uma aspiração primordial e por isso não pode ser utópica, que “o socialismo não se instaura numa data fixa, uma vez que é uma mudança continua, um desenvolvimento infinito em regime de liberdade organizada e controlada pela maioria dos cidadãos, ou seja, pelo proletariado”<sup>37</sup>. Gramsci faz corresponder utopia à recusa em entender a história como resultado de processos em aberto e por isso contrária à sua predeterminação. Para o dirigente comunista e autor do termo *filosofia da praxis* com que camuflou (ou caracterizou) o seu pensamento, utópica era a atitude dos reformistas e das ciências sociais embrenhadas no positivismo -“esses são os que hipotecam o futuro e pensam encarcerá-lo nos seus esquemas preestabelecidos, os que não são capazes de conceber a divina liberdade e gemem continuamente face ao passado porque os acontecimentos desenrolaram-se mal”<sup>38</sup>. Num outro momentos dos seus *Cadernos*, Gramsci refere-se às construções sociais utópicas como um projeto falhado uma vez que “estas construções não tinham base porque eram demasiado analíticas e se fundavam numa série de factos em vez de num só princípio moral”<sup>39</sup>. Esta aceção da utopia reage à concepção de que os avanços tecnológicos seriam a causa suficiente para impor uma nova ordem e superar o capitalismo. Gramsci, pelo contrário, reafirma que o projeto socialista se afasta deste pensamento utópico e que só a luta de classes e a conquista do poder de Estado lhe poderá garantir sucesso e continuidade. O Estado é ele próprio mais uma aspiração que uma realidade política. Gramsci chega mesmo a dizer que o Estado concebido pelo programa liberal, acima das classes e das suas dinâmicas de conflito, só existe como modelo utópico e que é essa natureza que lhe dá força e que o transforma numa instância conservadora.<sup>40</sup> Ironicamente a concepção de socialismo que o revolucionário italiano explorou nos seus escritos e na sua prática intelectual é hoje mais facilmente encarada como utopia do que como ciência política. A dicotomia entre *socialismo utópico* e *socialismo científico* nunca terá feito muito sentido.<sup>41</sup>

---

<sup>36</sup> Gramsci, Antonio. *Escritos. Antologia*. Ed. César Rendueles. Madrid. Alianza Editorial. 2017. p. 77, minha tradução

<sup>37</sup> Ídem. p. 83, minha tradução

<sup>38</sup> Ídem. p. 79, minha tradução

<sup>39</sup> Ídem, p. 46,47, minha tradução

<sup>40</sup> Ídem. p. 48

<sup>41</sup> Na sua obra dedicada às Utopias, onde crítica explicitamente a dicotomia entre “socialismo utópico” e “socialismo científico”, Lewis Mumford defende a ideia de que Marx desdenhava do pensamento utópico mas que os seus continuadores sempre o fizeram emergir pela porta dos fundos. Nesta crítica, o pensamento marxista limita-se a uma visão económica e política do mundo deixando



## Futuros inquietos, práticas contra-hegemónicas a partir da crise e alguns dos seus fundamentos teóricos

### Pensar o impossível, expandir as experiências do presente

A crise do trabalho, a crise do modelo social do Estado, a crise económica e mesmo a alegada crise das ideologias, terão pelo menos um terminal nervoso na ideia de que os recursos naturais são finitos e de que o crescimento constante não pode mais ser regra única para o desenvolvimento. Edgar Morin no princípio da década de 70 do século passado, advertia que o crescimento industrial desencadeia forças criadoras e destruidoras em simultâneo<sup>42</sup>. Hoje, os seres humanos estão no centro desta desordem, e já não se trata só de preservar recursos naturais, mas de encontrar uma alternativa viável aos caos ambiental e social do capitalismo.

Na sua obra que reflete sobre as condições da instauração do capitalismo na Europa, Karl Polany lembra que o trabalho não é mais do que o outro nome da atividade económica que acompanha a vida e que não pode dela ser separado; que a terra não é mais do que o outro nome da natureza; que a moeda é uma criação da banca e da finança dos Estados. Todos os três elementos, enquanto mercadorias, são construções inteiramente fictícias<sup>43</sup>. Se assim for, o trabalho, a propriedade da terra e a moeda podem ser reinventados a partir da experiência social, uma vez que não são dados absolutos e determinantes da espécie humana, mas o resultado de processos históricos determinados, de uma evolução que não deixou de ir transformando estas realidades, às vezes com brusquidão, outras de forma paulatina.

Se o capitalismo - primeiro comercial, depois industrial e agora financeiro - não aconteceu sem enormes convulsões sociais e sem bolsas de resistência que, por vezes, se prolongaram durante a instauração generalizada destas modernas formas de produção, acumulação e de dominação, agora também a sua hegemonia pode ser desafiada por experiências locais e pela sua capacidade de se constituírem em exemplos globais.<sup>44</sup> Com otimismo, podemos vislumbrar na imaginação dos povos e das classes subordinadas, a capacidade para encontrar formas de sobreviver à margem das lógicas de mercado, a força capaz de renovar a política do possível. A antropologia desde sempre nos encorajou a pensar alternativas e olhar a realidade

---

a sua vastidão em outros campos ignorada. Munford, Lewis. *História das Utopias*, Antígona, Lisboa, 2007 (1922)

<sup>42</sup> Morin, Edgar, Gianluca Bocchi, Mauro Ceruti. *Os problemas do fim de século*. Lisboa, Editorial Notícias, 1991

<sup>43</sup> Polany, Karl. *La grand transformation: aux origines politiques et économiques de notre temps*, Paris, Gallimard, 1983, p. 122,123

<sup>44</sup> Alguns autores consideram mesmo que o desenvolvimento do capitalismo através da ideia de mercado livre é uma utopia que não vingou. Um desses autores é César Rendueles: “A utopia do mercado livre fracassou. Este desastre deu lugar a sucessivas crises especulativas cada vez mais destrutivas. É um resultado tediosamente previsível quando a busca do benefício privado se antepõe a qualquer limite político. Um sistema económico baseado num arrogante desprezo pelas condições materiais e sociais da subsistência humana está condenado a cair num processo autodestrutivo cuja única finalidade é tratar infrutuosamente, de reproduzir-se (Rendueles, *Sociofobia...* op. cit., p. 28 minha tradução).

social capaz de antever hipóteses de futuro, nos discursos e nas práticas sociais concretas, na cultura enquanto dinâmica de afirmação identitária e de interface para todas as mudanças e projetos transformadores.

Imaginar “um mundo onde o impossível é não só pensável, como possível, é consequência do pensamento mítico e componente indissociável do ser humano. O imaginário dos mitos transforma-se em relações sociais reais entre homens e mulheres, iniciados e não-iniciados”. Quem assim fala é Maurice Godelier,<sup>45</sup> em obra recente e desta maneira toca o nervo central desta questão. A imaginação, a capacidade de sonhar melhorar a própria condição, a esperança que vira de cabeça para baixo as expectativas, por cumprir, de uma sociedade estática, podem ser consideradas então “componentes indissociáveis” dos seres humanos, características constantes e que se podem traduzir em poderosas pulsões de mudança.

### **“A parte da vida onde o mercado não chega”**

Boaventura Sousa Santos, em texto que reflete as condições da globalização, afirma a necessidade de um novo paradigma nas ciências sociais com uma racionalidade que combata aquilo que designa “desperdício da ciência social”.<sup>46</sup>

Para isso, propõe uma ampliação do presente para a qual se socorre ainda de Bloch. Sousa Santos estabelece a barbárie como continuidade provável da globalização capitalista atual. Afirma que nas possibilidades do possível, mesmo que incerto, é que reside a totalidade inesgotável do mundo, que na ampliação do presente está o horizonte das possibilidades, que as utopias concretas são a forma de contrariar a caminhada inexorável para a autodestruição.

Noutro texto, o mesmo autor, desenha a possibilidade de uma forma de globalização contra-hegemónica e capaz de se constituir como alternativa. Segundo esta perspectiva, é através de um localismo cosmopolita que esta forma de globalização contra-hegemónica se pode concretizar e se constituir em alternativa aos tempos presentes: “A resistência mais eficaz contra a globalização reside na promoção das economias locais e comunitárias, economias de pequena escala, diversificadas, auto-sustentáveis, ligadas a forças exteriores, mas não dependentes delas”<sup>47</sup>.

Partindo da história mundial desde o final da II Guerra, Nuñez Seixas afirma que as utopias que ficaram por cumprir, são a ideia de uma União Europeia, da convivência multicultural generalizada entre estados ou do bem-estar mediante a

---

<sup>45</sup>Godelier, Maurice. *L'imaginé, l'imaginaire & le symbolique*. Paris. CNRS Editions, 2015, minha tradução

<sup>46</sup> Santos, Boaventura de Sousa. “Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências”. In *Conhecimento Prudente para uma Vida Decente*. Boaventura de Sousa Santos (Org.), Porto, Afrontamento, 2003, p. 737

<sup>47</sup> Santos, Boaventura de Sousa. “Os processos da Globalização” in *Globalização: fatalidade ou Utopia?* Boaventura de Sousa Santos (Org.), Afrontamento, Porto, 2001, p. 77)

## **Futuros inquietos, práticas contra-hegemónicas a partir da crise e alguns dos seus fundamentos teóricos**

unidade supranacional. Para este autor a ideia de mercado livre e autoregulador consubstancia uma utopia equivalente à utopia da igualdade de oportunidades e decrescer pode ser um caminho para o futuro. Na capa da edição espanhola do seu livro, a fotografia de um soldado português no primeiro de maio de 1974 em Lisboa: jovem fardado em uniforme de combate, semblante carregado, arma a tiracolo a descansar, as mãos ocupadas com um cravo vermelho no que é o único tom de cor da fotografia a preto e branco. Como quem deixa entender aos seus leitores que a revolução portuguesa de 1974/75 nas suas consequências e impactos na Europa e sobretudo nos territórios coloniais que lutavam pela independência, foi um exemplo raro, talvez único no seu tempo, de uma utopia pendente que teve a capacidade de entreabrir a porta às possibilidades de um futuro diferente.<sup>48</sup>

Será a hipótese de futuro uma espécie de fragmentação globalizada por oposição à globalização do capitalismo? Serão estas tentativas de o superar, em que se inventam modelos e ensaiam formas de vida capazes de responderem a outros anseios que não o de acumulação de capital? Serão capazes de abrir espaço para caminhos de alternativa à política neoliberal? Terão força suficiente para superarem a dispersão e se afirmarem como protagonistas sociais que mais do que disputar instâncias de poder, saibam estabelecer espaços onde novos (ou outros que retomem hábitos comunitários do passado) poderes se afirmem?

David, homem experiente em ocupações, em movimento sociais e em procurar oportunidades de ruptura, sintetiza assim o programa político para estes tempos: “Tens é que ocupar a parte da vida onde o mercado não chega, tens é que ocupar essa parte que está livre e construir a partir daí.”<sup>49</sup> No Porto, como nos Pirinéus do Alto Aragão, o que se torna evidente é que essa “parte da vida onde o mercado não chega”, cresce diretamente relacionada com os efeitos da crise e a ausência do Estado face às necessidades ditadas pelo desemprego ou por uma situação de carência económica.

Experiências concretas, naturalmente condicionadas ao seu espaço e ao tempo em que se desenvolvem, encontram-se ancoradas em redes de acontecimentos que condensam a esperança coletiva e que são portadoras de revoltas, propostas de mudança, com capacidade de indicar caminhos fora da lógica neoliberal.

## **Referencias Bibliográficas**

---

<sup>48</sup> Seixas, Xosé M. Nuñez. *Las Utopías Pendientes – Una breve historia del mundo desde 1945*, Barcelona. Crítica. 2015. Fotografia de capa da autoria de Herve Gloaguen - Getty Images

<sup>49</sup> Entrevista gravada no Porto a 1 dezembro 2016

## João Carlos Louçã

Appadurai, Arjun. *El Futuro como Hecho Cultural – Ensayos sobre la condición global*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica de Argentina, 2015.

Bauman, Zygmunt. *Liquid Times. Living in an Age of Uncertainty*. Cambridge, Potily Press, 2007

Bauman, Zygmunt. *Retrotopia*. Barcelona. Paidós. 2017.

Bauman, Zygmunt e Carlo Bordoni, *Estado de crisis*. Barcelona, Paidós, 2016

Bloch, Ernst. *Le Príncipe Esperance*. Tomo I, II e III. Paris, Éditions Gallimard, 1982

Bloch, Ernst. *Du rêve à l'utopie – entretiens philosophiques*. Paris. Hermann. 2016.

Cardina, Miguel. “A Filosofia da esperança de Ernst Bloch” in *Pensamento Crítico Contemporâneo*, UNIPPOP (org.), Lisboa. Edições 70, 2014

Comaroff, J. e John L. Comaroff, “Millennial Capitalism and the Culture of Neoliberalism” in *The Anthropology of Development*, Org. Marc Edelman e Angelique Hangerud, Oxford, Blackwell Publishing, 2005

Elias, Norbert. *L'utopie*. Paris. La Découverte, 2014

Garcés, Marina. *Un mundo común*. Barcelona. Editions Bellaterra, 2013.

Godelier, Maurice. *L'imaginé, l'imaginaire & le symbolique*. Paris. CNRS Editions, 2015.

Godinho, Paula. *O Futuro é para Sempre. Experiência, Expectativa e Práticas Possíveis*. Lisboa, Letra Livre, 2017. p. 309

Graeber, David. *Fragmentos de Antropologia Anarquista*. Barcelona. Vírus editorial. 2014

Gramsci, Antonio. *Escritos. Antologia*. Ed. César Rendueles. Madrid. Alianza Editorial. 2017.

Hardt, Michael. “o comum no comunismo” in *Imprópria* nº 1, Lisboa, UNIPPOP/Tinta da China, 2012.

Lowy, Michael, *Morning Star*. University of Texas Press, 2009

Morin, Edgar, Gianluca Bocchi, Mauro Ceruti. *Os problemas do fim de século*. Lisboa, Editorial Notícias, 1991

Munford, Lewis. *História das Utopias*, Antígona, Lisboa, 2007 (1922)

## **Futuros inquietos, práticas contra-hegemónicas a partir da crise e alguns dos seus fundamentos teóricos**

Narotsky, Susana. “Economias cotidianas, economias sociais, economias sostenibles” in Susana Narotzky (ed.) *Economias cotidianas, economias sociales, economias sostenibles*, Barcelona, Icaria, 2013, p. 20

Polany, Karl. *La grand transformation: aux origines politiques et économiques de notre temps*, Paris, Gallimard, 1983

Santos, Boaventura de Sousa. “Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências”. In *Conhecimento Prudente para uma Vida Decente*. Boaventura de Sousa Santos (Org.), Porto, Afrontamento, 2003.

Santos, Boaventura de Sousa. “Os processos da Globalização” in *Globalização: fatalidade ou Utopia?* Boaventura de Sousa Santos (Org.), Afrontamento, Porto, 2001.

Scott, James C., *The Art of Not Being Governed*, New Haven/London, Yale University Press, 2009

Seixas, Xosé M. Nuñez. *Las Utopías Pendientes – Una breve historia del mundo desde 1945*, Barcelona. Crítica. 2015

Wright, Erik Olin. *Envisioning Real Utopias*. London and New York, Verso, 2010

Recibido: 08/09/2017

Evaluado: 15/10/2017

Versión Final: 27/12/2017