

Estrela Sociológica: Um modelo viável para o capital social

Dissertação para provas de Doutoramento em Sociologia

Ana Maria Paiva

Universidade Aberta, 1 de Abril de 2008

Dedico este pequeno trabalho a toda a humanidade sofredora.

Aos tristes, aos espoliados, aos vilipendiados, aos famintos, aos doentes, aos que não são amados.

Sei que é ínfimo o que dedico, mas é, decerto, um gesto de amor.

Agradeço

Ao patrono da Universidade Aberta – Santo António de Lisboa, o santo dos pobres, que inspirou esta investigação.

Ao meu marido, que nunca teve de estrelar um ovo para que eu pudesse fazer o doutoramento, mas que ajudou na formatação do texto e pagou tantos dos livros que o meu magro salário não poderia comprar.

Às minhas filhas que me obrigam a lutar todos os dias por um mundo melhor, que lhes deixe como herança.

Ao Professor Doutor Hermano Carmo, meu orientador, que contra a sua vontade suportou as minhas pretensões teóricas, e foi um orientador competente, disponível e profundamente respeitador da minha liberdade intelectual. As limitações aqui patentes são apenas da minha responsabilidade e já incluem o benefício da sua crítica didáctica e construtiva.

Ao Doutor Paulo de Siqueira Costa, grande amigo, em casa de quem me refugiei para, no silêncio e na contemplação dos verdes pastos, poder começar a escrever a tese e criar grande parte do que ela é.

Ao Professor Doutor João Caetano, pelo apoio, o estímulo e a revisão técnica do texto.

Ao Senhor Professor António Damásio por ter sido o guia do meu pensamento, pelo quanto me estimulou e também porque acredita em mim. Devo-lhe também uma inestimável ajuda na compilação bibliográfica da área da neurologia.

ÍNDICE

Capítulo I - INTRODUÇÃO	11
1. TEMA E SUA JUSTIFICAÇÃO	13
2. PROBLEMA	34
2.1. <i>Problema epistemológico</i>	34
2.2. <i>Problema metodológico</i>	56
2.3. <i>Problema teórico</i>	61
3. OBJECTIVO.....	69
4. DELIMITAÇÃO	72
5. APRESENTAÇÃO DA OBRA	75
Capítulo II - PROBLEMÁTICA.....	85
1. PROBLEMATIZAÇÃO EM DIÁLOGO COM A TEORIA SOCIOLOGICA – ACEPÇÕES TEÓRICAS MÚLTIPLAS: À PROCURA DE UM PARADIGMA	87
1.1. <i>Teoria das trocas</i>	87
1.2. <i>A teoria das redes</i>	91
1.3. <i>Teoria da escolha racional</i>	105
1.4. <i>A teoria estrutural de Gurvitch</i>	109
1.5. <i>A teoria estrutural de George Ritzer</i>	118
1.6. <i>Norbert Elias e a sociologia configuracional</i>	120
1.7. <i>Giddens e nova teoria da estruturação</i>	131
2. AS FIGURAS PREPONDERANTES NA TEORIA DO CAPITAL SOCIAL	138
2.1. <i>Francis Fukuyama</i>	138
2.2. <i>Pierre Bourdieu</i>	148
2.3. <i>James Coleman</i>	151
3. SÍNTESE DAS QUESTÕES PROBLEMÁTICAS FUNDAMENTAIS	165
3.1. <i>O que é a sociedade?</i>	180
3.2. <i>O que é a cultura?</i>	194
3.3. <i>O que é a acção social?</i>	199
3.4. <i>O que é a coesão social?</i>	218
3.5. <i>O que é a estrutura social?</i>	234
3.6. <i>Para concluir a discussão dos conceitos de acção e estrutura</i>	251
3.7. <i>O que é o capital social?</i>	261
Capítulo III – DETERMINISMO DA RACIONALIDADE HUMANA E PENSAMENTO SOCIOECONÓMICO.....	281
1. AS PROTOCIÊNCIAS SOCIAIS	284
1.1. <i>O complexo sociológico ou a ilusão da objectividade</i>	294
2. EFICIÊNCIA OU EFICÁCIA SOCIOLOGICA	300
2.1. <i>O que é a eficiência ou eficácia sociológica?</i>	302
3. ISTO É O PRINCÍPIO DE UMA REVOLUÇÃO GERAL DO PENSAMENTO?!.....	306
Capítulo IV – MODELO DE ANÁLISE	309
1. DEFINIÇÃO DE CONCEITOS DO NOSSO MODELO DE ANÁLISE	311
1.1. <i>Conceito de acção social</i>	311
1.2. <i>Conceito de sociedade</i>	312
1.3. <i>Conceito de cultura</i>	313
1.4. <i>Conceito de estrutura social</i>	314
1.5. <i>Conceito de coesão social</i>	314
2. CAPITAL SOCIAL E NOVA TEORIA SOCIOLOGICA	316
2.1. <i>O modelo conceptual</i>	319
2.2. <i>Conceito de capital social</i>	321
3. O MES OU MODELO DA ESTRELA SOCIOLOGICA	325
3.1. <i>Introdução</i>	325

3.2. A acção social como "matéria-prima da sociedade"	333
3.3. Acerca da Estrela Sociológica.....	337
4. EIXOS TEÓRICOS RELEVANTES	340
5. CÁLCULO DO CAPITAL SOCIAL	367
5.1. Modelo social "perfeito" ou de "cultura perfeita"	369
5.2. Modelos operatórios.....	372
5.3. Modelos secundários ou de pequenas estrelas	373
5.4. Modelo triangular (de avaliação moral).....	374
5.5. Modelo quadrangular (de avaliação da autoconservação).....	374
5.6. Modelo pentagonal 1 (de avaliação da tolerância).....	375
5.7. Modelo pentagonal 2 (de avaliação da solidariedade).....	375
5.8. Modelo hexagonal (de avaliação da confiança).....	375
6. CONFIGURAÇÃO VERSUS ESTRUTURA	376
7. PARA UMA TIPOLOGIA DO CAPITAL SOCIAL	380
8. METODOLOGIA	390
9. QUESTÕES METODOLÓGICAS GERAIS	392
Capítulo V - ESTUDO DE CASO	397
1. INTRODUÇÃO	399
2. OBJECTIVO.....	400
2.1. Aplicação	400
2.2. Delimitação.....	400
3. PERGUNTAS DE PARTIDA	401
4. BANDAS FILARMÓNICAS PORTUGUESAS.....	402
4.1. O objecto empírico.....	402
4.2. Isomorfismo objecto/modelo.....	405
5. OPERACIONALIZAÇÃO DO MODELO TEÓRICO	407
6. OBSERVAÇÃO	410
6.1. Campo de observação.....	410
6.2. Metodologia de observação.....	411
6.3. Observação e recolha de dados – construção da Estrela Sociológica da sociedade em análise	413
6.4. Construção da Estrela Sociológica da sociedade analisada – Representação gráfica no plano.....	418
6.5. Análise da contribuição por eixos polares dialécticos	419
7. CONCLUSÃO.....	423
Capítulo VI – CONCLUSÃO	425
Capítulo VII - BIBLIOGRAFIA.....	435
Capítulo VIII - ANEXOS.....	465
ANEXO 1 - GUIÃO DAS ENTREVISTAS	467
ANEXO 2 - QUESTIONÁRIO UTILIZADO NA FASE DE INQUÉRITO SISTEMÁTICO	477
ANEXO 3 - TABELAS DE FREQUÊNCIA	481
ANEXO 4 - DADOS DO QUESTIONÁRIO.....	486
ANEXO 5 - QUADRO SÍNTESE DE DADOS PARA A CONSTRUÇÃO DA ESTRELA	493

ÍNDICE DE ILUSTRAÇÕES

Ilustração 1.....	96
Ilustração 2.....	98
Ilustração 3.....	103
Ilustração 4.....	120
Ilustração 5.....	319
Ilustração 6.....	368
Ilustração 7.....	385
Ilustração 8.....	386
Ilustração 9.....	387
Ilustração 10.....	388
Ilustração 11.....	389
Ilustração 12.....	390
Ilustração 13.....	419

Capítulo I - INTRODUÇÃO

1. TEMA E SUA JUSTIFICAÇÃO

O tema deste trabalho é, em sentido lato, o capital social.

A escolha do tema prende-se com um sentimento de desconforto face às tendências dominantes do seu tratamento, que no dizer de Higgins (2005) se localizam em dois focos distintos de uma elipse: político e utilitarista, decorrentes da ampla utilização que dele têm feito a ciência política (Putnam, Burchardt, etc.) e a sociologia económica/economia (Coleman, Fukuyama, Bourdieu, etc.).

Apesar do conceito ter vindo a ser progressivamente mais apropriado por diferentes tendências dentro do pensamento sociológico, (sociologia da educação, das migrações, das comunidades, etc.), o que verificamos é que os pontos de vista em que ele originalmente foi conceptualizado (autores seminais, tais como Coleman, Putnam, Bourdieu e Fukuyama), continuam a ser dominantes. Na pesquisa que Higgins fez, (2005, pág. 30 e seguintes) relativa ao período de 1986 a 2001, na base de dados *Sociological Abstracts* da Universidade de Cambridge refere 326 registos de trabalhos cujo título inclui o termo capital social e cuja dominante temática da perspectiva é, na grande maioria dos casos, a dos autores seminais. Esses pontos de vista originais (deixemos, por agora, de parte Bourdieu) assentam em pressupostos de que “a boa governança e o bom desempenho económico seriam os frutos de sociedades que lavrassem no solo fértil da confiança generalizada” (Higgins, 2005, 7). O mesmo se pode ler em Fukuyama (1996) e Putnam (1996) que afirmam ser a cultura um factor explicativo determinante do êxito político e económico, ou inversamente, poderia ser mostrado que “ Se as economias de livre mercado do terceiro mundo não prosperam, é por causa da aridez cultural dos seus povos, alagados pelo nepotismo e a corrupção” (Higgins, 2005,8 e posteriormente, 36 e seguintes).

Muitos trabalhos acerca do capital social foram desenvolvidos em torno das transformações das economias dirigidas de leste em sociedades de mercado (Wallace, Claire/ Shmulyar, Oksana/ Bedzir, Vasil-2002) e devem ser considerados como contribuições de sociologia económica ou socioeconomia. O mesmo se passa com tantos outros que estudaram as transformações da economia chinesa, onde o conceito de capital social ainda não é muito conhecido, mas o estudo de Zhou Yongming (2000) incide sobre as práticas dos empresários para condicionar as políticas estatais e criar organizações e redes que liguem o Estado ao mundo empresarial. O estudo utiliza também o mesmo tipo de variáveis para mostrar a eficácia económica de factores culturais. Devemos, portanto, considerar que grande parte dos milhares de estudos existentes acerca do capital social pretende apenas evidenciar alguns aspectos particulares da realidade devido ao facto de os seus autores serem favoráveis a uma gestão utilitarista das relações sociais.

O tratamento do capital social, apesar da predominância dos pontos de vista dos fundadores, e da imensa profusão de estudos publicados, no dizer de Higgins, “ainda não atinge o nível sistemático de publicações de longo fôlego. Assim, não poderíamos falar de uma teoria do capital social, e sim de diversas acepções de uma mesma expressão” (2005, 39). O mesmo autor mostra que “...em termos gerais, o conceito é utilizado, na maioria dos casos, como variável explicativa em pesquisas de sociologia empírica, enquanto que um número reduzido de trabalhos assumem o capital social como uma variável dependente que precisa ser explicada, e estas correspondem às avaliações teóricas do conceito” (2005, 39). O autor mostra que no grupo das 326 obras cujos resumos analisou, só 30 apresentam o capital social como variável dependente, enquanto as outras 296 optam por utilizá-lo como variável independente (ibidem, 48). Parece, pois normal que subsistam dificuldades em compreender o fenómeno.

Não há dúvida que a tendência empirista domina os estudos do capital social. Por isso, a esmagadora maioria das perspectivas de capital social, se limita à operacionalização de um pequeníssimo conjunto de variáveis

optando por um reducionismo que limita a análise ao papel desempenhado pelas normas, redes e confiança social, (Putnam, Coleman, Fukuyama, Alexandro Portes, Landolt, Nan Lin, entre centenas de outros), deliberadamente omitindo múltiplas variáveis fundamentais do fenómeno social total.

Apesar das contradições que a pluralidade de estudos vem evidenciando, todos, ou a grande maioria dos autores, parece querer continuar a utilizar um conceito que tem muita dificuldade em dar conta da realidade e, minimamente, servir para o estabelecimento de umnexo causal multivariado. Convém perguntar porquê pois Higgins pode ter razão ao afirmar que há uma dominante política ideológica, liberal nas motivações dos autores e instituições que se têm destacado no estudo do capital social (2005).

Pensamos que pode ser por isso, pela limitação dos modelos, o carácter ideológico e o reducionismo procurado, que se têm encontrado resultados contraditórios, com prejuízo para a potência explicativa do conceito. Os casos da Suécia e do Reino Unido, como posteriormente veremos, são importantes exemplos das dificuldades da utilização do conceito no quadro do reducionismo dominante.

A evidência de resultados divergentes pode ser ilustrada com variadíssimos estudos publicados e é referida pela grande maioria dos autores. Portes, por exemplo, mostra que os resultados da imposição de políticas por parte de instituições multilaterais de financiamento, tais como o Banco Mundial e o Fundo Monetário Internacional, entre outros, elaboradas com base na utilização do conceito de Capital Social têm sido polémicos e, Lynch et al, (2000, 404) afirmam que, “O capital social é uma ideia atractiva e os seus putativos resultados positivos são muitas vezes considerados intuitivos. Contudo, porque é difícil exprimi-lo numa afirmação simples, e porque a sua medição continua a desafiar a simples quantificação, os debates com vista à sua conceptualização continuam.

Por outro lado, a falta de clareza conceptual tem contribuído para a versatilidade com que tem sido utilizado. Woolcock sugere que o conceito de capital social “arrisca-se a tentar explicar demasiado a partir de

insuficientes recursos e tem sido adoptado indiscriminadamente, acriticamente e aplicado com imprecisão...”.

“Há muitas definições possíveis para o conceito de capital social, contudo gerou-se algum consenso em torno da definição que sublinha o papel desempenhado pelas normas cívicas e as redes sociais”, afirma Healey. (2001).

Em Putnam, (2000), o capital social é considerado, como um bem público e privado porque através da sua criação, como resultado das relações sociais, ele beneficia tanto o seu criador quanto os outros. É portanto, um bem público clássico, pois os seus benefícios não são exclusivos nem se restringem individualmente estando disponíveis indiscriminadamente para todos os membros da comunidade.

Já Higgins, pergunta se os investimentos milionários feitos pelo Banco Mundial para “implementar um novo paradigma que “integre factores sociais, culturais, económicos e institucionais... e por construir uma arquitectura conceitual e uma metodologia prática que permita entender as relações entre o entorno sócio-institucional e desempenho económico... (que se propõe) fortalecer redes sociais, formadas por organizações comunitárias, tinha como meta fazê-las ganhar em eficiência económica, ou se também deveria apontar, de forma clara, a melhorar a participação cidadã para o controlo político das instituições públicas locais” (ibidem, 17)” numa clara alusão a que, o principal interesse director dos mais importantes esforços conceptuais é o interesse e a ideologia neo-liberal (Higgins 2005, Capítulo I).

Quanto a Anne Davies (2001), a autora afirma que há dois modelos teóricos dominantes nos estudos do conceito de capital que estão directamente relacionados com as perspectivas neo-marxista e neo-liberal. Quanto à primeira, o seu principal representante é Bourdieu, no que respeita à segunda, temos o neo-conservador Putnam. Portanto, Davies confirma a dominante ideológica que preside à utilização do conceito para a grande maioria dos estudos.

A perspectiva do capital social que aqui pretendemos desenvolver, rompe com esta tradição teórica por duas vias: Desde logo porque vamos buscar uma conceptualização complexa e multivariada do capital social, na tradição sociológica do estudo holístico do fenómeno social total, e em segundo lugar porque vamos basear o nosso modelo teórico numa ruptura epistemológica que nos parece urgentemente necessária para as ciências sociais. Essa ruptura epistemológica pretende ser uma alternativa ao falso objectivismo que, como vimos, pela opinião de importantes investigadores, acaba por ser vítima da ideologia e constitui uma defesa da introdução de normatividade controlada no pensamento sociológico.

Pretendemos, portanto fazer uma reconceptualização do conceito, com vista à construção de um modelo teórico complexo para a sua definição, análise, explicação e avaliação, buscando superar alguns problemas constantemente evidenciados pela utilização da conceptualização baseada nas propostas dos autores seminais e que tem norteado, um pouco por todo o mundo, a sua aplicação nos mais variados contextos empíricos. Tomaremos, portanto, o capital social como variável dependente.

O que é o capital social? O capital social tem alguma relevância na vida social? Tem algum valor explicativo enquanto conceito teórico?

O conceito de capital social foi criado no início do século XX e foi reabilitado nas últimas décadas. Foi muito utilizado por sociólogos e economistas, a partir dos anos 80 do século XX, para designar um conjunto de fenómenos socioculturais que parecem ser especialmente relevantes para explicar o sucesso/insucesso económico das sociedades,¹ mas que parece ter também tem grande importância a nível social e *cultural*.

OSTROM (2003, 1555/6), afirma que à medida que os cientistas sociais do século XXI foram procurando as causas da prosperidade económica e a ordem democrática, o conceito de “Capital Social” atraiu

¹ Ver, *inter alia*, Coleman (1988, 1994), Fukuyama (1996) e Putnam (1993, 2000).

mais e mais atenção. Propôs-se então, o capital social como resposta a uma ampla variedade de perguntas. Por exemplo:

- Que fez surgir as diferentes estruturas industriais nas economias capitalistas? (Fukuyama, 1996).

- Porque é que alguns governos democráticos têm êxito e outros fracassam? (Putnam et al., 1993).

- Porque é que as políticas de desenvolvimento centradas na construção de infra-estruturas fracassam com tanta frequência? (Ostrom, 2000)

- Que explica o ressurgimento da economia dos Estados Unidos durante o século XX e as inovações tecnológicas que o facilitaram? (Fontain, 1997).

- Porque há mais jovens que participam em movimentos extremistas de direita em Berlim Oriental que em Berlim Ocidental? (Hagan, Merkens e Boehnke, 1995).

- Como influi a participação política de um cidadão nas características da sua rede pessoal? (Lake e Huckfeldt, 1998).

Ao nível cultural tem sido desenvolvidos inúmeros trabalhos nos campos da sociologia da educação e das migrações, que Higgins afirma que foram catalogados como uma subcategoria dos trabalhos sobre sociologia económica (ibidem, 34) e, nos quais “ aparece a constante de que o êxito escolar e a adaptação da população migrante dependem do grau de inserção dos indivíduos em redes de relações sociais que possam prover-lhes os recursos necessários para atingir as metas escolares ou para melhorar a renda e o status migratório. Nesse sentido, as redes sociais da família e as redes sociais que promove a escola, como por exemplo, as associações de ex-alunos de uma instituição, são decisivas para o futuro educativo e profissional dos educandos.” (Higgins 2005, 30).

Actualmente, a maioria dos autores refere-se ao capital social como um conceito de medida da ligação entre as pessoas, sendo geralmente definido e operacionalizado com recurso às variáveis que os autores seminais utilizaram e que são as seguintes: normas, valores e expectativas,

com as suas respectivas sanções (Halpern: 2006, 10). O indicador que mais serve de síntese da medida do capital social é a confiança social, que como tal é utilizada em muitos estudos empíricos.

O conceito de capital social aparece ligado aos conceitos de comunidade e de sociedade civil, referindo-se ao modo como as pessoas interagem, se ligam e cooperam nos vários níveis do social, desde o micro ao macro, e nos aspectos formais e informais das relações sociais e das sociedades. Segundo alguns autores, (Muntaner C. Lynch J., Smith G.D) “O capital social apresenta-se como uma alternativa às desigualdades materiais e estruturais (classe, género, raça) e tenta prover à epistemologia social de uma psicologia idealística do senso comum, fazendo-o invocando uma perspectiva romântica da vida comunitária sem conflito (por exemplo, o associativismo neo-Toquevilliano do século XIX), sem vincular a psicologia dos recursos materiais à estrutura social (...) O capital social usa-se na saúde pública como uma alternativa tanto à redistribuição centrada no Estado (salário vitalício, pleno emprego, seguro universal de saúde, como à política de partido (conseguir ganhar o executivo nas eleições), representa a “privatização” tanto da economia como da política” (Muntaner, C. Lynch J. Smith G.D., 2000,107-124). E Ostrom afirma que o “capital social ajuda a abordar a questão de como acelerar o desenvolvimento económico e a governabilidade democrática” (2003, 156).

Outros aspectos relativos à virtude das comunidades com forte capital social são referidos por variados autores. Por exemplo, Cote e Healy, 2001, Green *et al.*, 2000, Halpern, 1999, Sampson *et al.*, 1997) Mostram que a existência de fortes capitais sociais está directamente relacionada com baixas taxas de criminalidade. Em contrapartida, Cote e Healy (2001:54) mostram através dos seus estudos empíricos levados a efeito nos Estados Unidos, que as comunidades marcadas pelo anonimato com reduzidas competências, baixos níveis de envolvimento e participação cívica e concomitantemente, em que os grupos de jovens e adolescentes não são supervisionados pelas famílias e pelas comunidades, os riscos de aumento dos níveis de violência e crime se encontram aumentados. As mesmas

conclusões foram obtidas por (Sampson *et al.* 1997). Por sua vez, (Halpern, 2001, 237) que utilizou dados de inquéritos feitos em bairros de Chicago mostrou como o altruísmo, a confiança mútua e as relações de vizinhança funcionam como factores chave na explicação dos fenómenos do crime e da violência urbana. O autor desenvolveu o conceito de “*eficiência colectiva*” ao qual corresponde a ideia da existência de uma competência das comunidades para controlar preventivamente o crime através de fortes níveis de confiança social, respeito e auto-estima e o desencorajamento dos adolescentes para a criação de gangs e consumo de drogas.

Como temos vindo a referir, apesar dos diferentes usos do conceito, na maior parte dos casos as várias acepções consideram quase sempre três dimensões constituintes: componentes (redes, normas e sanções); nível de análise (micro, meso e macro nível); e carácter ou função (fechamento, abertura e ligação)² (*ibidem*, 39).

O nosso sentimento de que estas abordagens são muito redutoras da complexidade do social, foi reforçado pela leitura de várias obras, nomeadamente o estudo que Almazan fez sobre a política pré-hispânica na América central (ALMAZAN, 1999), que demonstrou a existência da Sociedade-Estado Asteca nos séculos XV e XVI, destruída pelos espanhóis, utilizando uma pluralidade de factores para explicar o capital social dessa sociedade, nomeadamente, factores comunitários tais como as instituições, a acção cooperativa, os pressupostos culturais comuns, os interesses e muitas outras variáveis políticas e culturais para além da existência de redes, normas e confiança social”.

Por outro lado, a leitura de inúmeros estudos levou-nos a concluir com Ostrom (2003, 156) que “o conceito de capital social põe o acento sobre vários factores que não são novos, mas que geralmente foram desprezados durante o auge da economia neoclássica e as teorias da escolha racional: confiança e normas de reciprocidade, redes e formas de participação civil e regras e instituições tanto formais quanto informais.”

² Em inglês, respectivamente, “bonding”, “bridging” e “linking”.

Além disso, a necessidade de reconceptualização fica bem patente nas inúmeras críticas a que o conceito foi sujeito das quais destacamos as mais significativas:

O facto de o conceito, segundo Davies (2001), não tomar em consideração as diferenças étnicas e de género, ou de, segundo Sixsmith *et al.* (2001) a maior parte das análises que se têm feito recorrerem a fontes indirectas³. Este tipo de críticas aponta claramente na direcção de os modelos mais usados no estudo do capital social serem reducionistas.

Mas há outros tipos de críticas. A crítica mais vulgar feita aos estudos de Putnam: O conceito pressupõe que o capital social é um bem social mas há inúmeros estudos que evidenciam formas negativas de capital social associadas ao crime e às redes de tráfico ilegal (Halpern 1999). Dentro do mesmo tipo de críticas, que se referem a limitações ou erros do conceito, são as afirmações de Portes (1998) que salienta o facto de alguns tipos de capital social produzirem fechamentos comunitários, afastando os que não lhes pertencem e restringirem a liberdade dos seus membros.

Daí que um dos objectivos da nossa reconceptualização do capital social seja fugir do reducionismo económico, utilitarista ou qualquer outro e tentar situar claramente o estudo no âmbito do estudo do fenómeno social total.

Embora não seja nossa intenção fazer um recenseamento de todos os usos do conceito⁴, importa ter presente que a importância actual do conceito de capital social e dos factos a que ele se refere pode ser avaliada pela quantidade significativa de artigos publicados em revistas sociológicas e de livros escritos acerca do tema, nos últimos anos, sem esquecer a quantidade de *escalas*⁵ a que já foi aplicado. A utilização da expressão aumentou muito na última década do século XX, tanto na literatura sociológica como na

³ Apesar de existir um meio sistemático de recolha de dados empíricos acerca do capital social nos Estados Unidos: Social Capital Benchmark Survey.

⁴ Para uma pesquisa exhaustiva do conceito consultar: ADLER, Paul e SEOK-WOO Kwon (1999) - "Social Capital, The Good, The Bad and the Ugly" documento apresentado à OMTdivision of the Academy of Management.

⁵ Ver Gurvich, 1979, p. 16 e ss.

económica. John Field (2003, 4) dá conta da informação compilada por Harper (2001, 6) sobre o número de artigos científicos que utilizam o conceito (Tabela A1):

Tabela A.1

Período	Número de artigos científicos publicados utilizando a expressão <i>capital social</i>
Até 1991	20
1991- 1995	109
1996-1999 (Março)	1003

Fonte: Field, 2003, 4.

Estes dados autorizam Field a falar numa “explosão de interesse” pelo conceito no meio académico.

Por outro lado, Higgins, já o referimos, encontra nos anos de 1986 a 2001, 326 estudos na base de dados dos *Sociological Abstracts da Universidade de Cambridge*. Finalmente, uma pesquisa nossa relativa aos anos de 2005 a 2009, na base de dados Science Direct permitiu encontrar os seguintes números de artigos que tratam ou usam o conceito de capital social:

Ano	nº de artigos ou livros publicados
2005	4483
2006	5491
2007	6092
2008	6773
2009	8112

Como temos vindo a mostrar, apesar da abundância de estudos dedicados ao *capital social*, e, muitas vezes, da excessiva esperança colocada na sua capacidade heurística, o conceito ainda não permitiu um consenso científico nem uma aplicação social relevante. É importante sublinhar que apesar da constatação do declínio do *capital social* em muitos

países nas últimas décadas, não há notícia de que os estudos desenvolvidos tenham conduzido, de forma significativa, à resolução dos problemas sociais que evidenciaram. Isto deve fazer-nos reflectir profundamente acerca da ciência a que nos dedicamos. Precisamente porque Higgins (2005) não encontrou uma resposta suficientemente eficaz na aplicação dos estudos empíricos em que participou, durante cerca de 10 anos financiados pelo Banco Mundial, é que o autor foi levado a desenvolver a sua investigação teórica acerca do capital social, sendo conduzido à convicção de que o interesse no conceito era presidido por interesses sectoriais ligados ao neoliberalismo, mais do que por questões verdadeiramente universais de desenvolvimento humano. Daí o seu criticismo à utilização frequente do conceito de forma tão baseada nos modelos dos autores seminais, estes, segundo ele com ligações à economia e/ou à sociologia económica. Daí também a sua decisão de escavar “...na tradição do pensamento político e sociológico para entender as raízes que nutrem a ideia de capital social” (Higgins, 2005, 9). O autor afirma que “falar de capital social é transitar na ambígua fronteira entre o económico e o social, é o novo ponto de encontro entre as ciências sociais e as ciências económicas (Ibidem, 23).

Mas, para além do criticismo de Higgins aos limites dos múltiplos estudos empíricos do capital social, há um aspecto particularmente importante no seu pensamento que é para nós fundamental sublinhar: O autor responde ao paradigma económico dominante (utilitarismo) com o seguinte propósito formulado para levar a cabo a sua investigação: “ A presente proposta de estudo parte de uma hipótese de trabalho que contesta a hipótese sobre a qual, consideramos nós, está construído o conceito utilitarista de capital social. A hipótese geral dos especialistas em desenvolvimento, no sentido de que o desempenho económico (geração de renda e crescimento) tem uma relação directamente proporcional com a sociedade (redes sociais, compromisso cívico e entorno institucional), esquece que existem outras condições de possibilidade para que sejam postas em andamento as relações entre as duas variáveis em questão. Isto é, acreditamos que devem ser levados em conta, pelo menos, uns níveis

mínimos de simetria social em relação à distribuição do poder político e da riqueza económica”.

Ora, esta afirmação é duplamente desafiadora: Primeiro porque mais uma vez afirma o reducionismo dos modelos dominantes e depois, porque faz uma clara proposta normativa para a sociologia: “devem ser levados em conta, pelo menos, uns níveis mínimos de simetria social em relação à distribuição do poder político e da riqueza económica”. Isto é, Higgins pertence ao grupo de sociólogos que como nós, entre outros, pretende desenvolver modelos baseados em pressupostos normativos. Só que Higgins fundamenta a necessidade de desenvolvimento desses modelos, apenas na necessidade de eficácia económica e social dos conceitos, enquanto nós, adiante, fundamentaremos a nossa proposta normativa não só na necessidade de eficácia sociológica como em hipóteses teóricas testadas e, a nosso ver, provadas (capítulo III).

A questão da normatividade é um dos pontos determinantes desta tese. Veremos (capítulo III) como a economia aceita e aplica a normatividade na sua prática, ao contrário da sociologia que, em geral a tem recusado. Desde Adam Smith, que afirmou que o indivíduo procura sempre o seu próprio interesse e é movido por “uma mão invisível” na promoção de um fim (mesmo não fazendo parte da sua intenção), que o fundamento da teoria económica assenta no princípio da maximização da utilidade individual. A obtenção desse máximo é a norma que tem regido as teorias económicas aplicadas à vida social e que conduziu ao triunfo das teorias da escolha racional.

Veremos também que a apropriação que a Economia fez das propostas teóricas de Smith não foi fiel aos princípios epistemológicos do mestre pois nos seus escritos podemos encontrar o fundamento para uma ciência que inclua os "sentimentos morais" (Barbalet, 1998). Barbalet afirma explicitamente que "Embora seja predominantemente lembrado como teórico do interesse pessoal, o filósofo do século XVIII, Adam Smith defendia que os processos sociais não podem ser explicados exclusivamente em termos de orientação para a utilidade ou aquilo a que chamava auto-estima. Isto porque para além do interesse pessoal, as pessoas têm uma

inclinação natural para o "sentimento de companheirismo" ou simpatia...Em suma, Smith defendia que as relações da sociedade de mercado são harmonizadas e estabilizadas pela interacção da auto-estima e da simpatia. Visto que auto-estima produz acções de interesse pessoal que se juntam a um engrandecimento colectivo, a simpatia modera as consequências nocivas das emoções em prol do interesse pessoal." (Barbalet, 1998,155). Esta constatação leva-nos a pensar que o problema actual da economia não é a utilização da normatividade mas o reducionismo com que a norma foi estabelecida. Portanto, não só continuamos favoráveis à introdução da normatividade no pensamento sociológico, como gostaríamos que essa normatividade não caísse no erro cometido pela economia. Como veremos, propomos uma normatividade complexa, baseada num modelo que gostaríamos de apelidar de realista, pois tem como base a convicção de que o conhecimento não é uma mera classificação subjectiva operada pelo investigador mas a tentativa metódica de apreender a variabilidade real, os mecanismos geradores e as estruturas causais que explicam os fenómenos concretos. Neste caso, o realismo será a tomada em conta da realidade da ontologia humana tal como tem vindo progressivamente a ser definida pela neurologia. Essa ontologia específica da qual ainda pouco conhecemos mas que dia-a-dia a investigação empírica vai revelando (Mora, 2007) é que, a nosso ver, deveria constituir a base sobre a qual gostaríamos de ver estabelecida uma normatividade sociológica. É interessante verificar que, por coincidência, a ontologia humana revelada pelas mais recentes pesquisas neurológicas (Farah, 2002; Damásio, 2003; Casebeer, 2003; Camille et altres, 2004; Gazzaniga, 2006; Eastman e Campbell, 2006; Mora, 2007, etc.) revela a existência de uma "necessidade material da ética" e aponta para a necessidade de se estabelecer uma normatividade, ou melhor, "encontrar uma ética universal que como dizia Wilson (1978) "sea la guía por la que la humanidad y el resto de la vida puedan ser conducidas de modo seguro e a través de un cuello de botella en el que nuestra especie nos ha metido torpemente" (Mora, 2007, 32). A ideia de universais na espécie humana é corroborada por Gazzaniga (2005, 17-18) quando afirma que "Em suma, me gustaria defender la idea de que podria existir un conjunto universal de respuestas biológicas a los dilemas morales, una suerte de ética integrada en

el cerebro." Outras normas têm surgido dentro do pensamento económico e é para nós particularmente estimulante que a economia contemporânea, mormente a que se está a desenvolver depois do surgimento da crise financeira actual, evidencie sintomas de uma consciência aguda da necessidade de proceder a revisões epistemológicas de fundo nas ciências sociais baseada nos contributos da neurologia contemporânea, exactamente no sentido do que aqui propomos e no que escrevemos em 2004 e publicámos em 2007. A pertinência da nossa proposta aparece agora reforçada por novas edições. Basta citar Francisco Mora mais uma vez: O autor afirma que, no seio do pensamento do social "redefinir lo que debemos entender por "normal", basandolo, esta vez, no tanto en la conducta y la psicología como sobre parámetros medibles y objetivos del funcionamiento del cerebro. Cuando ello se alcance, posiblemente con disponibilidad de nuevas tecnologías de registro e imagen cerebral, cómo vamos a operar socialmente ante toda esa amalgama de seres humanos "normales" o "anormales" que violan y deshumanizan lo humano Nueva medicina, nueva política, nueva jurisprudência, nuevo derecho o nueva sociedad?" (Ibidem, 93). Mas ainda mais, Mora afirma no resumo final do seu livro, *Neurocultura* que "De esto, en parte, ha tratado este libro. De introducir, con una visión de pájaro, los fundamentos que supostamente pueden reforzar en un futuro los pilares de nuestra convivencia y nuestra propia concepción como seres humanos. En eso realizan su labor los artesanos de estas nuevas disciplinas que son la neurofilosofía, neuroética, neurosociología, neuroeconomía e neuroarte. Pero también en esta labor participa mucha gente no especializada que se muestra cada vez más interesada por estes nuevos conocimientos que arrancan desde la neurociencia. Muchas personas con preparación intelectual variada se han mostrado atentas a los avances neurocientíficos, particularmente en temas tales como la emoción y la propia conciencia humana. Existe ya en muchos círculos intelectuales la preocupación y el interés público por la neurociencia, y en la manera en que esta preocupación e interés se canalicen, este interés se verá reforzado y aumentará" (Mora, 2007, 151).

Importa também referir a recentíssima edição de *Neuroeconomia* do reputado catedrático português, José Eduardo Carvalho (2009). O referido

economista acaba de publicar um ensaio sobre a sociobiologia do comportamento onde afirma que “o impacto das neurociências, na cultura contemporânea, veio criar uma revolução na teoria económica dominante, designadamente na teoria neoclássica da economia...da qual nasceu um novo conceito: neuroeconomia” (Carvalho, 2009, 11) e acrescenta que “...para fazer face às constantes transformações do mundo actual, há que privilegiar um enquadramento sociobiológico e colocar a neurociência no lugar que hoje ocupa, de facto, na análise do comportamento humano”. (ibidem, 15). É precisamente com base nas conclusões da neurociência que julgamos legítimo e desejável rever também o pensamento sociológico ao qual chamámos “proto-ciência” um tanto no espírito com que José Eduardo Carvalho chama “Pseudo-ciência” (ibidem, 165) à actual prática da psicanálise por esta desprezar as conclusões da neurologia.

Também na ciência política se busca a normatividade (Ver as discussões académicas entre os consagrados autores, Rowls, 2002; Nozick, 1974 e Gauthier, 1986).

A sociologia destaca-se por ter recusado este caminho da normatividade. No entanto, não é uma completa novidade que pretendamos introduzir no pensamento sociológico, algum tipo de normatividade, porquanto vários sociólogos já o têm feito. Referimos Higgins a título de exemplo, mas afirma também Coleman (1990, 40), que “ A ausência de um princípio normativo explícito ao nível do indivíduo, tal como o princípio da maximização da utilidade, tem negado à própria teoria sociológica a possibilidade de fazer sentenças normativas. Uma propriedade da estrutura teórica na qual este livro está baseado é que contém o potencial de fazer tais sentenças”. Ou seja, também Coleman pretendeu nos seus estudos buscar modelos teóricos assentes em propostas normativas que, por sua vez correspondem a valores morais que ele afirma como desejáveis por serem universais. Embora a nossa proposta normativa se desvie inteiramente da de Coleman no sentido em que não se trata de uma normatividade utilitarista clássica como a do referido autor, cremos com ele que, o futuro das ciências sociais tem de passar pela introdução de uma certa normatividade.

No capítulo III debateremos a questão da ética e da moral nas ciências sociais mas convém desde já afirmar, outra vez, que essa matéria está na

ordem do dia nos mais recentes contributos da ciência económica: Doug Lennik e Fred Kiel publicaram, *Inteligência Moral*, de forma a mostrar que os grandes líderes em economia e gestão são sempre pessoas “que não sacrificam a sua integridade moral em prol do lucro e que mantêm os mais elevados padrões éticos” (2009, verso da capa). Os autores fundamentam a sua tese em recentes estudos acerca do funcionamento cerebral, dos quais retiram conclusões que aplicam ao mundo das organizações económicas, transpondo assim, também eles, para as ciências sociais, (no caso a economia) as conclusões de outros domínios do saber: os estudos neurológicos (de António e Hanna Damásio, Steven A. Anderson, Bechara, Daniel Tranel), psicológicos (de Salovey, Mayer, Golman e outros) Antropológicos, (Donald E. Brown, 1991, Kinnier, 2000, Damon W, 1999), e filosóficos (Brundage, W. F.- filosofia operacional humana; Gadamer – hermenêutica; Francesco Petrarca e R. W. Sellars - humanismo; e W. H. Chamberlin – colectivismo, entre outros), mas também em múltiplos estudos empíricos realizados em empresas.

Esta tese recorre ao mesmo tipo de interdisciplinaridade pois a autora está convicta de que as divisões do conhecimento têm mais sentido institucional, corporativo e político do que material. Crê a autora que não deve haver fronteira no pensamento e que as demarcações de áreas disciplinares são para “violar” sempre que necessário em abono do progresso do conhecimento científico, ainda que com a indispensável prudência de modo a evitar indesejáveis especulações sincréticas. Este ponto de vista não é nem recente, (Wilson, 1978, Schrödinger, 1951) nem solitário, o que não é de estranhar no seio de uma ciência que prima pela diversidade e pelo conflito teórico.

Por exemplo, Mora fala de Um "Nuevo ciclo de cultura basado en la remozada concepción de quiénes somos y en nuevas respuestas a las preguntas sobre qué nos hace ser animales morales. Esta nueva cultura posiblemente presidirá los cambios sociales que se avecinan, esta vez basados en el conocimiento de cómo opera nuestro cerebro, órgano productor de cuanto somos y origen último de como nos comportamos" (Mora, 2007, 24). E acrescenta que aquilo a que chama neurocultura, em "esencia quiere decir una reevaluación lenta de las humanidades o, si se

quiere, un reencuentro, esta vez real y crítico, entre ciências y humanidades. Más concretamente quier decir un encuentro entre la neurociencia, que es el conjunto de conocimientos sobre cómo funciona el cerebro, obtenido desde las várias y diversas disciplinas científicas (básicas y aplicadas) y el producto de ese funcionamiento, que es el pensamiento y conducta humanos" (ibidem, 24/25) e continua, afirmando que "hoy, la ciencia del cerebro irrumpe en essa problemática... aquella en que se aportan conocimientos que permiten entender mejor las humanidades. Ya no se trata de crear puentes entre cuerpos distintos, sino de un processo en serie, un *continuum*. Como funciona el cerebro humano (ciências) debe permitirnos entender mejor los productos de ese funcionamiento (humanidades). Ciencia e humanismo se convierten así en una unidad..." (ibidem, 34).

Mas o autor prosegue na sua intensa convicção de que o unitarismo científico é o futuro:

"Para quienes hasta ahora han sostenido que, de modo irreconciliable y sin encuentro possible, la ciencia mira hacia abajo buscando leys universales "frias", mientras que las humanidades, y en ellas particularmente el arte, miran arriba buscando lo "caliente", lo singular e "irrepetible" del ser humano, su tiempo está passado. De hecho, las humanidades, en general, y la misma ciencia tienen en común ser un conjunto de processos de descubrimiento y hasta de organización del conocimiento... Y es así que hoy estamos asistiendo, com los conocimientos que aportan las ciencias del cerebro, al verdadero comienzo de una nueva era en el estudio del hombre. Era que nos llevará a conocer más en profundidad tanto el "extraño" mundo de la naturaleza externa, como el también "extraño" mundo de la propia naturaleza "interna" humana (Mora, 35).

"Qué se alcanza con todo esto? Es la neurociencia, la neurociencia cognitiva si se quiere, la que por sí sola va a resolver todas las encrucijadas del conocimiento humano?...De ninguna manera, la neurociencia por sí sola nunca podrá ofertar explicaciones a todos los problemas y, desde luego, lo que incluye el estudio de la ética, el arte, la sociología y tantas otras complejas disciplinas. Sí creo que se logre alcanzar, como senälé al principio de este capítulo, una teoria que unifique todos los conocimientos sobre el hombre. Es más, ya estamos asistiendo a esse momento, quizá

nuevo en la historia del pensamiento, en el que se está embastando ese tejido que vista el cuerpo unificado de ciencias e humanidades, lo que despierta un enorme entusiasmo intelectual en muchos" (ibidem, 43).

Regressando ao conceito de Capital Social, propriamente dito, pela revisão de literatura que fizemos, pudemos verificar que muitos fenómenos explicados pelo conceito de *capital social*, ou alguns dos seus aspectos particulares, (como mostram Woolcock (2001), Ostrom (2003), (Bourdieu (1986), Coleman (1988 e 1990), Putnam (1993, 1995 e 2000), Fukuyama (1995 e 2000), Portes (1998), Halpern (1999 e 2001) e Woolcock (2001)), tem menos novidade do que à primeira vista pode parecer. Muitos aspectos já tinham sido tratados com outros nomes ou como partes integrantes de conceitos mais vastos. A tradição clássica da sociologia explicitou várias dimensões que integram o conceito de *capital social*, e cedo formulou questões que continuam a ser muito pertinentes e para as quais teremos de continuar a procurar respostas. A questão da coesão/conflito social, ligada às questões das normas é uma delas e, por certo, a que mais justifica a utilização actual do conceito de *capital social*.

No entanto, parece-nos que o conceito ainda não foi explorado e construído de modo a maximizar grande parte da sua potência heurística, que, intuímos, pode estar muito para lá da explicação da prosperidade económica de uma sociedade.

As alterações sociais produzidas nas últimas décadas abalaram a *coesão social*, no seu formato tradicional (Fukuyama (2000), Castells (2002/3), Toffler (2006), Gaggi e Narduzi (2008): A mudança socioeconómica e tecnológica acelerada e os processos de “*deslocalização*” de pessoas e actividades que lhes são próprias têm aumentado o isolamento social, o *individualismo*, a *desigualdade social* e os níveis de *anomia* a tal ponto que, a par das agressões militares/terroristas e ecológicas, a degradação dos vínculos que permitem a *coesão social* (*solidariedade*

social), constitui hoje um dos principais *fatores* de risco que afectam a humanidade (Healy, 2001; Putnam, 2000; Woolcock, 2001).

Alvin e Heidi Toffler, no seu recente livro *A revolução da riqueza*, afirmam que “Mais importante ainda é o facto de as instituições que antes garantiam coerência, ordem e estabilidade à sociedade – escolas, hospitais, famílias, tribunais, instituições reguladoras, sindicatos – também terem entrado em crise” (2006, 4). Por sua vez, Castells afirma que “[...] a identidade está a tornar-se na principal e, por vezes, única fonte de significado num período da história caracterizado pela ampla desestruturação das organizações, deslegitimação das instituições, enfraquecimento de importantes movimentos sociais e pelas expressões culturais e efémeras. Cada vez mais, as pessoas organizam o seu significado, não em torno do que fazem, mas com base no que são ou acreditam ser” (2002, vol I, 3)⁶.

Já Hermano Carmo (1997, 88) afirma que se “observa um processo de mudança regido por vectores de transitoriedade, novidade e diversidade que confrontam a sociedade contemporânea com um choque *cultural* de dimensões únicas. Este processo coloca-nos na situação de imigrantes no tempo [...], apelando para a criação de estratégias adaptativas, perante as quais todos nos posicionamos como aprendentes”.

Ora, se ontem (nomeadamente nos anos 80 com a crítica do estrutural funcionalismo), assumir uma preocupação explícita com a *coesão social* foi interpretado como um enviesamento ideológico da investigação social (Gouldner, 1970; Choen, 1968; Abrahamson, 1978; Horowitz, 1962/67; Mills, 1959; Turner e Maryanski, 1979), uma espécie de conservadorismo situacionista oportunista, hoje essa preocupação é particularmente pertinente, num mundo progressivamente mais miscigenado e multicultural. Afastados os fantasmas do comunismo e do fascismo, e alterado o equilíbrio geopolítico após 1989 (queda do muro de Berlim) e, posteriormente, após 2001 (queda das Torres Gémeas de Nova Iorque), a questão da *convivência*

⁶ Para a compreensão deste tema leia-se especialmente o segundo volume da obra de Castells, *O Poder da Identidade (acrescentar*, p. XXI), dedicado a compreender, como afirma o autor no preâmbulo, “as tendências em conflito da globalização e da identidade”.

pacífica voltou a ser central no Planeta (Kagan, 2008) e a coesão é fundamental a todas as escalas: local, regional, nacional e transnacional. E se, num mundo composto de *estados-tendentes a ser nações*,⁷ a questão de saber “a quem pertence a Terra”⁸ não se colocava (porque se aceitava pacificamente que pertencia aos Estados, no seu conjunto), hoje, num mundo de *nações tendentes a ser Estados*⁹, de *nações em diáspora*, de organizações políticas e económicas supra-nacionais, ela é a mais difícil de responder, mas também a mais urgente, e a questão da *coesão social* é mais significativa que nunca.

A emergência das sociedades de *terceira vaga*, que os citados autores Toffler atribuem à transformação da maneira como se produz riqueza, justifica preocupações fundamentais com a anomia social, já que “[a]s nações e todas as regiões do planeta estão a ascender ou a entrar em declínio conforme sentem o impacto desta revolução” (*ibidem*, 6) e “o resultado [perverso e a exigir investigação adequada] é um aumento de ambiguidade e elevada incerteza, complexidade e conflito à medida que as tarefas e os títulos são continuamente renegociados (*ibidem*, 8).

Por outro lado, o progressivo alastramento da aplicação no mundo de soluções políticas segundo o modelo da *democracia liberal partidária*, o enfraquecimento e a instabilidade do reordenamento da autoridade dos Estados e, além disso, a proliferação da pobreza e o aumento da

⁷ Ou seja, em que se buscava o ideal político do estado-nação e se produzia, em muitos casos a identidade nacional por meios propagandísticos e estratégicos activos, como ocorreu na Europa nos séculos XIX e parte do XX.

⁸ Devemos a formulação desta pergunta a Alfredo Bruto da Costa.

⁹ Nem todos os autores estarão de acordo com esta expressão. Castells (2003, vol. II, 35) afirma que: “Neste fim de século, a explosão dos movimentos nacionalistas, alguns deles responsáveis pela desconstrução de Estados multinacionais, outros pela construção de entidades plurinacionais, não está relacionada com a formação de Estados clássicos, modernos, soberanos. Ao contrário, o nacionalismo aparenta ser uma grande força subjacente à constituição de quase-Estados, isto é, entidades políticas de soberania compartilhada, por meio de um modelo refinado de federalismo (como é o caso da (re)constituição canadiana em curso ou da “nação de nacionalidades”, proclamada na Constituição de Espanha de 1978 e amplamente difundida, na prática, durante a década de 90) ou de multilateralismo internacional (como na União Europeia ou na renegociação da Comunidade de Estados Independentes das ex-repúblicas soviéticas”.

desigualdade socioeconómica,¹⁰ impõem-nos uma nova reflexão que, a nosso ver, justifica a formulação de questões tanto novas como clássicas do pensamento sociológico. Nos últimos anos, assistimos a graves crises sociais e políticas, quer no interior de vários países quer entre países,¹¹ e à alteração da dinâmica dos fluxos migratórios no mundo, com a consequente ruptura dos equilíbrios sociais herdados do século XX que haviam sido, muitas vezes, conseguidos sobretudo à custa de tiranias e guerras.

Como assegurar a manutenção da paz nos macrocosmos da sociedade global, num mundo em que as tensões em torno das identidades, da escassez e da partilha de recursos são cada vez mais complexas? Como manter unidas (coesas) sociedades políticas formadas por tantas nações, subculturas e estratos sociais, cada vez mais diferenciados? O estudo do *capital social* pode e deve contribuir para se encontrar uma forma sistemática de comparação de sociedades para melhor se responder a esta pergunta.

¹⁰ “Recentemente, Hans-Peter Martin e Harald Schumann (1998), procurando analisar o fenómeno da *glocalização*, estimavam que, a manterem-se as macro-tendências actuais, dentro de algumas décadas apenas dois décimos da humanidade teriam possibilidades de ter uma vida com a qualidade exigida pelos direitos humanos internacionalmente consagrados. Para prevenir a consolidação desta catastrófica *sociedade dos dois décimos*, propunham 10 medidas de fundo, algumas das quais exigem uma sociedade civil forte, organizada e informada”. As palavras são de Hermano Carmo, e encontram-se no prefácio ao livro de Sofia Correia, *Capital social e comunidade cívica, o círculo virtuoso da cidadania: aplicação do modelo de Putnam aos residentes do bairro de Caselas*, Lisboa, ISCSP/UTL, 2006.

¹¹ Servem de exemplo as Guerras do Afeganistão e Golfo, as várias crises sociais, políticas e militares de Israel com os seus vizinhos, os conflitos sociais e nacionalistas na América do sul e central, as guerras e a desordem sociopolítica no continente africano, com os consequentes empobrecimento, fome e movimentos migratórios, o terrorismo da ETA em Espanha, bem como os problemas das repúblicas ex-soviéticas, os diferentes movimentos de protesto ligados à construção europeia, e ainda os recentes tumultos verificados por toda a França no início de 2006.

2. PROBLEMA

2.1. Problema epistemológico

O conceito de *capital social* oferece simultaneamente grandes potencialidades e grandes dificuldades na compreensão do social. O problema fundamental consiste, desde logo, na dificuldade de definição e delimitação do conceito, pois como já vimos, este presta-se a articulações ambíguas com, pelo menos, os conceitos (aliás complexos) de sociedade, cultura, estrutura, acção e coesão social. Portes (1998), por exemplo, afirma que o conceito que subjaz à ideia de capital social não é novo em termos sociológicos, referindo a contribuição de Durkheim para a compreensão da importância das ligações comunitárias enquanto recursos para evitar a anomia e a auto-destruição social.

A actual definição e operacionalização do conceito devem-se, em grande medida, a autores como Putnam, primeiro, e posteriormente, a Woolcock (2001), que foram os responsáveis pela mais vulgarizada definição do conceito de Capital Social centrada na ideia de rede. Os seus pontos de vista inovaram em relação aos dos seus predecessores pois, Bourdieu e Coleman atribuíram aos actores individuais a posse do capital social, enquanto Putnam e Woolcock o assumiram como um atributo das comunidades. Putnam define o capital social como: "...redes, normas e confiança que permitem aos agentes sociais agir em conjunto, de modo mais eficaz, na prossecução de objectivos comuns" (Baron *et al.* 2000).

Depois de Putnam e Coleman, muitos outros, através dos seus estudos empíricos, trouxeram novos dados para o objecto teórico da sociologia. Esses dados permitiram construir o conceito tal como ele se encontra hoje, mas permitiram também evidenciar factos não inteiramente explicáveis nos quadros causais elaborados.

O *capital social* assenta na ideia de que, quando se investe em relações sociais, há um retorno desse investimento, do mesmo modo do que ocorre, no mercado, quando se investe em bens de capital. Ou seja, que o envolvimento em redes de relações sociais traz benefícios para os indivíduos envolvidos.¹² O *capital social* é visto como um bem que é produzido pela participação dos indivíduos em redes e grupos sociais. Os autores do conceito de *capital social* afirmam também que há diferentes níveis de capital social, em diferentes sociedades; e que as sociedades que dispõem de mais *capital social*, o qual resulta da existência de fortes redes e associações sociais, são sociedades com mais confiança social e mais aptas a empreender actividades económicas bem sucedidas.

A confiança social foi definida por Giddens como sendo “A fiabilidade de uma pessoa ou de um sistema, tendo em conta um dado conjunto de resultados ou eventos” (Giddens, 1990:34) e é estabelecida ou reforçada pelas redes sociais e a partilha de valores.

Putnam, por exemplo, verificou a existência de uma forte ligação entre a capacidade de actuação das instituições políticas italianas e o carácter da vida cívica das comunidades nas quais elas existem. O autor identificou, em tais comunidades, um forte envolvimento político, uma grande equidade social, a existência de significativos laços de solidariedade, confiança e tolerância, bem como uma forte vida associativa. Afirmou que estas comunidades são ricas em “capital social”. Com base nisto, distinguiu regiões “cívicas” de regiões “não cívicas”, sendo as primeiras mais favoráveis ao funcionamento quer das democracias, quer das economias. Em *Making democracy work* (1993, 111), afirma que “a vida colectiva nas

¹² Hermano Carmo escreveu que “[...] se o *capital social* dá um *lastro de identidade* às comunidades, em si mesmo não é bom nem mau, contrariamente à visão optimista de Putnam, uma vez que a confiança e a coesão podem implicar manipulação e orientação para a formação de *identidades assassinas* (Malouf, 1999). Como capital que é, é neutro, podendo ser utilizado para fins legítimos ou ilegítimos. Quando o nível de capital social é baixo, a resistência à mudança não é grande mas a anomia é elevada. Se, pelo contrário, o nível de capital social é elevado, a coesão social e o sentimento de pertença são altos, mas, em contrapartida, a resistência à mudança e o controle social são elevados, criando-se condições propícias ao florescimento de atitudes fundamentalistas”. Cf. Hermano Carmo, prefácio ao livro de Sofia Correia, *cit.*,

regiões cívicas é facilitada pelas expectativas de que os outros provavelmente seguirão as regras. Saber que os outros o farão, contribui para que também nós prossigamos o cumprimento das suas expectativas”. Portanto, Putnam considera o capital social como variável explicativa da democracia. O capital social reside na sociedade civil e esta permite que as instituições políticas conduzam de forma mais democrática a vida política: A qualidade da política é, portanto, explicada pelas características da sociedade. Mas Halpern afirma que a confiança pode levar a problemas de governação, especialmente a confiança no interior das elites: “Os fenómenos de “bonding” parecem ser uma condição necessária mas não suficiente para uma boa governação. Uma menor hierarquia e formas mais horizontais ou igualitárias de capital social parecem ser particularmente favorecedoras da boa governação” (2005, 194) Portanto, um capital social em excesso ou com características particulares pode não favorecer a governança democrática.

Aqui reside uma importante evidência de que o conceito não é tão robusto quanto se deseja: o principal indicador do capital social, que tem sido a *confiança*, parece conduzir a dificuldades, seja porque está insuficientemente definido, seja porque é aplicado num modelo reducionista e não é explicativo, seja porque o próprio conceito de Capital Social é problemático.

No tratamento do conceito de confiança, Luhman (1979) introduz a ideia de irracionalidade. O autor associa a confiança à vida emocional do homem afirmando que a decisão de confiar só pode basear-se na compreensão do desempenho dos outros. "Demonstrar confiança, é antecipar o futuro. É comportar-se como se o futuro fosse certo (...) este problema do tempo é colmatado pela confiança, um pagamento antes do tempo como adiantamento pelo sucesso futuro" (ibidem, 10, 25) (Ibidem). Se a interacção humana é racional, como pretende a Teoria da Escolha Racional, então, temos de admitir que Barbalet tem razão ao afirmar que "...uma emoção específica (confiança) contribui para uma racionalidade específica na ausência de um contributo possível através da lógica ou do cálculo." (Barbalet 1998, 78). Não foi esse o entendimento tradicional que a sociologia fez da racionalidade. Efectivamente, como lembra Barbalet (1989), na sociologia a tradição teórica posterior a Max Weber tem

adoptado a ideia cartesiana e positivista de que razão e emoção são mutuamente exclusivas e que a racionalidade não se explica pela emoção. Weber foi, entre nós, o grande teórico da racionalidade. Foi através do seu conceito de racionalidade que interpretou a história moderna e contemporânea do Ocidente, e portanto, o autor converteu a racionalidade num conceito histórico, mais que numa categoria de análise (Weber, 1991, 78). O conceito de racionalidade foi tomado em diferentes acepções por diferentes autores e é por isso com propriedade que Barbalet afirma que "não constitui pois surpresa que a coerência no conceito de racionalidade tenha sido por vezes difícil de atingir (Barbalet, 1989, 80). Quanto a nós sugerimos que a dificuldade em encontrar coerência no conceito sociológico de racionalidade deve derivar do facto de se explicar a racionalidade como um factor do qual está ausente a emoção o que, sabemos hoje, é um erro fundamental. Sabemo-lo hoje com o rigor possível ao método neurológico mas intuíram-no outros muito antes. No princípio do século XX William James afirmava já, que na racionalidade estavam implicadas emoções particulares, nomeadamente o gosto e prazer que decorrem da clareza, da ordem, da generalização e da simplificação (James, 1932 (1909), 22).

A questão da confiança é fundamental para a nossa perspectiva epistemológica pois ela permite compreender o papel que as emoções têm na acção social, e portanto, em que medida a acção e logo as escolhas individuais são "racionais" ou incluem componentes emocionais. Esta diferença é fundamental uma vez que a tradição cartesiana das ciências sociais tem, em grande medida, considerado a acção social dependente mais da razão e do sistema social do que do carácter emotivo da natureza humana. "A emoção que não se dissipa e que é controlada de modo inadequado foi considerada por Freud uma força subversiva da razão e destruidora da personalidade moral. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (1991 (1905)) de Max Weber, é igualmente um manual de princípios cartesianos e kantianos a respeito da razão ou racionalidade e da emoção, bem como da oposição entre ambas (...) Para Weber, a conduta racional é aquela que resulta da deliberação humana. Deste modo, a cultura, o produto de actividades deliberativas, e não a natureza, é o *locus* da racionalidade" (Barbalet, 1989, 58/9).

Voltaremos à questão da confiança quando tratarmos o conceito de acção social para tentarmos compreender as implicações da introdução de uma problemática das emoções nessa matéria.

O capital social é um conceito que tem sido alvo de várias tentativas de quantificação. Putnam defende a ideia de que “o capital social tem efeitos quantitativos sobre muitos aspectos das nossas vidas” (2000:23). Entre esses efeitos, incluem-se mais baixas taxas de crime (Halpern 1999, Putnam 2000), Melhor saúde (Wilkinson, 1996), aumento da esperança de vida (Putnam, 2000), melhores níveis de educação (Coleman, 1988), maior equidade de rendimentos (Wilkinson 1996, Kawachi *et al.* 1997), melhoria no bem-estar infantil reduções nas taxas de abuso sobre crianças, (Cote and Healy, 2001), governações menos corruptas e mais eficazes, (Putnam, 1995) e, em geral um aumento de riqueza económica que resulta do aumento dos níveis de confiança, e da diminuição dos custos de transacção (Fukuyama, 1996). Por tudo isto, Woolcock, afirmou que os grupos melhor relacionados têm maior probabilidade de ser melhor “alojados, saudáveis, remunerados e felizes” (2001,12).

O *capital social* é, portanto, visto como um recurso resultante da confiança social, resultando esta da partilha de normas e maneiras de agir no seio de um grupo social que aceita cumprir essas normas em favor do bem comum. Ou seja, a base da confiança é a expectativa comum de que todos cumprem as normas, bem como a verificação de que tal, de facto, assim ocorre. Alguns autores consideram a confiança como um produto do capital social (Woolcock, 2001), outros consideram-na um componente que resulta da partilha de valores que é parte constituinte do capital social ou ambas as coisas (Cote e Healy, 2001).

Por seu lado, os trabalhos de Pretty e Ward (2001), mostram que a confiança pode ser reforçada pelo uso de sanções sociais aplicáveis àqueles que transgridem as normas de modo a estimular o aumento da responsabilidade social.

A questão da confiança é fulcral no estudo do capital social mas também alimenta a polémica. Alguns autores distinguem dois tipos de confiança: a que se tem nos indivíduos que conhecemos e a que se tem nos desconhecidos. Putnam também faz esta distinção chamando "thick trust" and "thin trust" ou confiança generalizada e restrita, respectivamente.

Para reforçar o nosso argumento de que o conceito consagrado de capital social é redutor e deve ser revisto, apoiamo-nos também no estudo de Sixsmith *et al.* (2001) que apresenta uma visão mais dinâmica do capital social considerando o ponto de vista de Putnam demasiado unitarista e portanto incapaz de dar conta do real que lhes parece ser multi-dimensional.

Também Fukuyama (2000:4) procura superar esta limitação conceptualizando a confiança através do conceito de "raio de confiança". O autor chama "raio de confiança" aos círculos sociais nos quais os indivíduos levam a cabo as suas acções no quadro de normas cooperativas.

Fukuyama afirma que no caso das sociedades latino-americanas, a existência de raios de confiança muito estreitos produz comportamentos morais distintos no interior do sistema social, caracterizados por virtude no seio familiar e dos grupos de amigos contrariamente ao que se passa na esfera pública onde falta a probidade e a virtude. O autor explica assim a existência dos altos níveis de corrupção existentes nessas sociedades.

Aldridge et al (2002) mostram através do conceito de "linking social capital" que na sociedade se encontram ligados indivíduos ou grupos de diferentes níveis de poder. O mesmo foi evidenciado por Woolcock, (1998) que mostrou casos de ligações entre indivíduos civis com agências ou organizações estatais, mostrando que o "linking social capital" é importante para a influenciar as campanhas políticas permitindo também maior mudança social.

O *capital social* é, por isso, na maior parte das vezes, um capital de virtude pública, que garante a probidade do *ego*, no desempenho dos seus papéis sociais, ou, de outra forma, a *alteridade social*, entendida como um efectivo e mutuamente benéfico relacionamento entre as pessoas. Um forte envolvimento social individual e uma predisposição das pessoas para

prossegurem objectivos comuns parecem estar na base das sociedades economicamente bem sucedidas. O *capital social* é, assim, visto por estes autores como uma espécie de escudo anti-individualismo que robustece algumas sociedades e as torna mais competitivas. No entanto, como temos vindo a referir e adiante veremos melhor, convém não esquecer que o *capital social* pode ter, e, em muitos casos, tem efectivamente efeitos sociais muito negativos, sendo um factor de fechamento (*“bonding”*, em inglês).

Algumas limitações de todas estas abordagens parecem residir no próprio tratamento, que é dado ao conceito de confiança social e que, a nosso ver, e como temos vindo a afirmar, se situa numa dificuldade mais vasta que é o excesso de racionalismo no pensamento europeu (Valverde, 2003). Embora a maioria dos autores já referidos trate a emoção como uma variável subjectiva, nenhum deles desenvolveu uma problemática das emoções associada á questão da confiança, pelo que o conceito permanece vago e intuitivo conduzindo ao equívoco e à indefinição do fenómeno. Em alternativa, autores que não se dedicam ao estudo do capital social, como Barbalet (1998), tratam com profundidade a problemática da emoção aplicada ao estudo da confiança social enquanto factor da acção. Esse tipo de problematização anti-racionalista que considera a acção social como resultado de factores simultaneamente emocionais e racionais consegue explicar muitos aspectos da confiança social que escapam à tradição dos estudos do capital social. Voltaremos a fazer apelo ao pensamento deste autor quando reflectirmos acerca da acção social.

Mas um dos principais problemas do conceito de capital social parecem ser o facto de que tem sido, na maior parte dos casos, construído como conceito operatório isolado,¹³ o que tem muitas consequências negativas para a teoria sociológica, pois novos dados empíricos têm conduzido a contradições na definição do conceito. A questão metodológica é portanto, também um aspecto importante a ter em conta ao estudar o capital social.

¹³ *Conceito Operatório Isolado* – COI. Vide Quivy, 1992, p. 124.

Esta constatação está também patente nas palavras de Pena Pires, ao afirmar que “ Chegamos, deste modo, à origem do terceiro obstáculo imputável à hiperdiferenciação da teoria: o empobrecimento do trabalho empírico, por rarefacção operativa do seu enquadramento teórico. Em consequência, é comum assistir-se à emergência de rotinas de investigação em que o papel da teoria é substituído pelo reforço *ad hoc* dos procedimentos técnico-metodológicos (Almeida e Pinto, 1986:67), os quais tendem, nesses contextos rotinizados, a funcionar como substitutos funcionais dos referentes teóricos na legitimação do carácter científico das práticas de investigação. A possibilidade de construção de novos enunciados explicativos gerais com base nos resultados da investigação empírica diminui e, em consequência, reduz-se a cumulatividade dos resultados da investigação” (Pires, 2007,13)

Apesar de haver abordagens e conceitos variáveis de capital social, existe um certo “alinhamento” da grande maioria dos trabalhos em torno da ideia de que o capital social é um bem público ou colectivo. Por essa razão, verificamos que a esmagadora maioria das investigações empíricas dedicam-se a estudar a participação e inclusão de indivíduos em associações voluntárias, igrejas, clubes ou partidos políticos (Schuller, 2001). Contudo, há um sentimento geral de que o modelo é redutor. Assim, Cote e Healy (2001) aconselham a que os processos de medida do capital social sejam “tão compreensivos quanto possível de modo a dosearem as variáveis chave – redes, normas e confiança) com a subjectividade da acção e dos comportamentos. “Afirma ainda que tais medidas devem sempre ser cruzadas com as variáveis relativas ao contexto cultural em que são feitas as mensurações. Também Robinson (1997) no seu estudo acerca do capital social Maori sublinhou a importância da especificidade cultural das relações familiares próprias da família extensa, como sendo a variável explicativa mais importante, no contexto das relações sociais alargadas de quaisquer outros tipos o que, a seu ver tem implicações na medida do capital social.

A questão metodológica é complementar da questão epistemológica e teórica que temos vindo a apresentar e deve ser colocada confrontado os dados que resultam de múltiplos estudos empíricos:

É assim que, por exemplo, os factores encontrados por Robert Putnam para explicar o declínio do capital social nos EUA, estando também presentes na sociedade inglesa, não conduziram ao declínio mas, pelo contrário, ao reforço do capital social (Hall, Peter, in Putnam, 2002, 21). Em França encontramos uma situação particular semelhante.

A realidade mostra a urgência de a teoria geral sociológica encontrar uma definição e uma operacionalização mais integrada do conceito, em detrimento do predomínio de definições predominantemente operatórias. Tal afigura-se-nos imprescindível para obtermos uma compreensão mais simples mas mais generalista do conceito, integrando os conhecimentos de outras ciências, situação em que a sua potência explicativa pode sair reforçada. Como afirma Mora, "pues está claro que la via cerrada de la introspeccion con la que hasta ahora se ha alcanzado el conocimiento humanistico ya no es suficiente. Solo la convergência entre la investigacion científica e la filosofia debería adentarnos en el conocimiento de los procesos mentales, la conciencia e el propio yo individuale social (Llinás, 2001;Dennet, 203, Le Doux et al., 2003). Del diálogo, pues entre ciencia e filosofia deve devenir un entendimiento mas profundo acerca de quiéne somos e de los productos que creamos, con los que configuramos nuestra cultura. " (Mora, 2007, 154). O mesmo pensamos nós, deve dizer-se hoje relativamente às ciências sociais. Devemos fazer um esforço para escutar não só as humanidades como as ciências exactas e da vida.

Este esforço deve dirigir-se no sentido apontado por Vitorino Magalhães Godinho quando este afirma que “ A convergência metodológica, a generalização ou mesmo a universalização das noções de base e esquemas operatórios, a impossibilidade de isolar objectos peculiares a cada uma das ciências e a própria lógica da problemática que exige que cada problema seja visto da totalidade das perspectivas; todos estes vectores levam a uma colaboração íntima de todo o leque das ciências humanas ... de modo a que num esforço interdisciplinar, que é o que se tem revelado mais

profícuo, atinjam o alvo – o conhecimento do Homem e dos homens” (Godinho, 1981, 21).

A necessidade de se reconstruir este conceito ampliando a sua potência explicativa, através da consideração de um maior número de variáveis e de factores explicativos foi claramente sugerida por Lemann que afirma que existem outras razões que explicam os fenómenos que Putnam atribui ao capital social (expresso através das normas, confiança e redes) e que a causalidade pode estar enviesada por fenómenos tão simples quanto a possibilidade de a vida social ser cíclica e os valores encontrados corresponderem a um dos pontos do círculo sendo que a explicação do fenómeno, seria toda outra Lemann (1996).

A utilização do conceito de capital social, ligada como está ao sentimento de confiança social, tem conduzido à dificuldade em explicar como é que a tendência individualista das sociedades contemporâneas, associada, por exemplo, à diversidade sociocultural resultante dos movimentos migratórios, tem conduzido à quebra do capital social nos EUA, mas não na Grã-Bretanha. Mesmo no que respeita aos Estados Unidos, o conceito não consegue explicar a simultânea queda do associativismo nas ligas de bowling, e o reforço da participação noutros tipos de associação como por exemplo os Alcoólicos, ou, a diminuição das práticas religiosas das grandes igrejas ao mesmo tempo que se verifica um aumento da frequência em algumas igrejas evangélicas e “para-igrejas ou ceitas religiosas, como mostra Wills (2000), contra Putnam.

Por outro lado, os estudos de Putnam, no Norte de Itália, levam-no a explicar a qualidade das instituições políticas pelo capital social, ou seja, pelo envolvimento político e cívico das populações. O autor sublinhou a importância das ligações horizontais promovidas pelas “redes de envolvimento cívico” (Putnam 1993, 173) para o desenvolvimento da reciprocidade, boa comunicação e sentido de pertença e continuidade.

Ora o sentido de pertença e continuidade é algo relativo á identidade dos grupos e requer uma compreensão multidimensional. Tendo em conta os conceitos de sociedade e de cultura desenvolvidos pela sociologia clássica, cabe-nos perguntar por que não são todas as sociedades assim tão coesas e com tanto capital social, ou melhor se não poderemos dispensar o conceito de capital social quando o objectivo é compreender as normas, a confiança e as redes de ligação entre as pessoas. Halpern coloca a mesma questão da seguinte forma: “Os negociantes homens de negócios americanos queixam-se da dificuldade de negociar em locais do mundo onde há baixos níveis de confiança. Serão meras singularidades culturais ou aspectos importantes do capital social?” (2005, 15). Afirma o autor que, a resposta a esta questão está dependente do ponto de vista teórico, pois o que é certamente verdade é que a partilha destes hábitos culturais facilita muitas vezes a capacidade da população nacional se manter unida e dos indivíduos atingirem os seus objectivos com um mínimo de conflito entre si. Neste sentido, muitos aspectos da cultura nacional e regional compensam a perda de capital social...” (ibidem, 15). Hoje, a questão da coesão e das ligações entre indivíduos que conduzem à confiança social é mais pertinente que nunca. Zigmunt Bauman (2006, 16), preocupado com as características das sociedades contemporâneas, afirma que “ os actuais medos nasceram com a irrupção simultânea da liberalização e do individualismo, numa altura em que se haviam tornado já frouxos ou quebrados os laços de parentesco e de vizinhança que uniam com firmeza as comunidades e corporações, laços que tinham sido considerados eternos ou que, pelo menos, existiam desde tempos imemoriais”.

Diz-nos a teoria sociológica clássica que as sociedades e as culturas pressupõem valores, normas, partilha de recursos e objectivos. As sociedades contemporâneas, ditas democráticas, pressupõem equidade, envolvimento cívico, solidariedade, tolerância, etc. Se assim é, para que serve o conceito de *capital social*? Os próprios conceitos de sociedade e de cultura não servem para mostrar estas mesmas realidades? Talvez os conceitos de sociedade e cultura tenham de ser revistos. Essa revisão é tanto mais pertinente e urgente, quanto “ A Europa, o primeiro continente a proceder a uma revisão da era moderna, e o primeiro a conhecer todo o seu

leque de consequências, está a viver hoje a “segunda parte da liberalização acompanhada pelo individualismo” ainda que desta feita, não por decisão própria, mas por ter sucumbido à pressão de forças mundiais que não pode dominar nem conter por muito que o deseje” (Bauman, 2006,16).

Pode haver cultura comum sem confiança? Pode haver sociedade democrática sem equidade? Ou será o fim da sociedade? Bauman (ibidem, 17), afirma que “quando a competição substitui a solidariedade, as pessoas vêem-se abandonadas aos seus próprios recursos, dolorosamente escassos e manifestamente insuficientes. A deterioração e a decomposição dos laços colectivos convertem-nas, sem o seu consentimento, em indivíduos *de iure*, mas um destino opressivo e ingovernável conspira no sentido de lhes negar o ingresso na categoria de *indivíduos de facto*”. O que é uma sociedade ou uma cultura à qual falte envolvimento cívico, equidade política, solidariedade, confiança, tolerância e associação entre os indivíduos?

A sociedade não é “feita” de associações de indivíduos que “confiam uns nos outros”? Afirma Halpern que, “Os membros de uma nação, normalmente partilham várias formas de identidade e, ainda mais importante, pode dizer-se que partilham uma compreensão comum do modo como devem comportar-se em relação uns aos outros”(Halpern, 2005,16)”

A identidade pode ser altamente conflitual e partilhar uma cultura, como é o caso das sociedades em guerra civil ou em revolução. O conflito é, muitas vezes, ditado por interesses, mais do que por divergências culturais, embora, nos conflitos contemporâneos, seja quase sempre hasteada pela teoria sociológica a bandeira *cultural* e identitária. Mas vejamos. A guerra civil portuguesa do período liberal não opunha culturas diferentes, mas, bem diferentemente, facções e interesses políticos diferentes. Aliás, em nações unificadas, qualquer guerra civil tende resultar de um conflito de interesses e não de culturas.

Para uma revisão geral da literatura sobre conflito nas organizações, pode consultar-se Robins (1978). No entanto, queremos recordar as palavras de Dreu (1997, 9) quando afirma que “De facto, a evidência crescente sugere que o conflito pode ser benéfico para o desempenho nos grupos e organizações e o seu evitamento e supressão reduz a criatividade, qualidade

de decisão, desenvolvimento de produto e a comunicação entre grupos. Mais, estimular o conflito influencia a performance individual e organizacional. Muita ênfase nas consequências negativas pode desviar a atenção dos efeitos benéficos que pode ter (...).” Parece pois indispensável que ao avaliar o capital social tenhamos em conta a questão dos conflitos., o que é mais uma fragilidade no modelo dominante que assenta essencialmente sobre o consenso.

Por outro lado, uma sociedade com envolvimento cívico, equidade social, solidariedade, confiança, tolerância e forte vida associativa não é uma sociedade coesa? Qual é então a diferença entre *capital social* e *coesão social*? Por tudo o que temos vindo a apresentar, não nos parece que as definições hoje em dia mais correntes descrevam inteiramente a realidade. Ora o estudo da *coesão social* pressupõe problematizar a pertinência destes termos.

Não têm, também, todas as sociedades diferentes níveis de coesão social, precisamente em função dos níveis de adesão, pelos indivíduos que as compõem, a normas e a valores comuns, bem como à sua participação em redes e grupos, além de a uma cultura comum? Será que estamos a construir novos conceitos que se sobrepõem inutilmente a outros?

Que se entende por *coesão social*? Poderemos afirmar que a *coesão social* é o estado de uma *estrutura social* estável? Mas será só o estado da *estrutura*? Haverá fenómenos sociais estáveis? O que é uma *estrutura social*? Também este termo está muito longe de gerar consensos, na teoria sociológica. E quanto à *acção humana*? Em que medida é que ela contribui ou não para a *coesão social*? Dispõe a sociologia de meios de conhecimento destes fenómenos? Como podemos conhecer a *coesão social*? Será um fenómeno mensurável, susceptível de ser expresso quantitativamente? E poderá ser operacionalizado? Ou será mais pertinente estudá-lo qualitativamente? Ou ambas as coisas? O capital social é um fenómeno directamente observável? A que dimensão (extensão) do social deve, ao nível empírico, ser aplicado o conceito? Muitas são as perguntas e outras tantas devem ser as respostas.

Para iniciar a pesquisa, pensamos que a explicação do problema epistemológico implica, desde já, a revisão crítica de alguns conceitos centrais da sociologia. Eventualmente, este poderá ser um caminho de superação de intermináveis dificuldades. Não será o momento certo para ousar ultrapassar algumas dicotomias insanáveis? Talvez, mas se nunca começarmos nunca as ultrapassaremos. O nosso trabalho será um modesto contributo nesse sentido, não a resolução definitiva da questão. O facto das dicotomias existirem e serem tão centrais no pensamento sociológico, – porque a teoria sociológica as tem, desde sempre, alimentado –, não deve levar-nos a concluir que, provavelmente, fomos conduzidos ao impasse porque os conceitos de onde partimos são problemáticos e pouco robustos? Parece uma hipótese legítima, pois se assim não fosse, provavelmente a teoria sociológica não seria tão contraditória. Poderá um novo conceito de *capital social* ser um caminho, pertinente e útil? Sem tentar, não saberemos. A intuição sociológica deve levar-nos a aceitar esse desafio.

Numa primeira abordagem desta questão, começaremos por fazer uma revisão crítica de alguns conceitos que, supostamente, nos parece que dispensariam o conceito de *capital social*.

Um dos impasses que nos parecem mais lesivos para a compreensão do real social parece ser a interminável disputa teórica em torno da polarização dos conceitos de *acção* e de *estrutura*. Estes conceitos, que atravessaram toda a teoria sociológica desde o seu aparecimento, revelam, cada vez mais, dificuldades heurísticas. De resto, essa dificuldade é compreensível, pois os conceitos foram construídos para analisar sociedades industriais, uniformizantes, massificantes, homogeneizantes e relativamente estáveis. Não nos admira que os pensadores, observando a sociedade industrial, tenham concebido modelos constituídos por estruturas relativamente fixas e por acções, em torno delas, tal como o trabalho industrial era um conjunto de acções em torno de uma estrutura produtiva relativamente fixa, simbolizada pela linha de montagem. No entanto o mundo mudou e continua a mudar cada vez mais rapidamente. Nas palavras de Alvin Toffler, “[...] o período que aí vem está prestes a explodir com surpresas de todos os tipos que irão fugir à dicotomia do bom *versus* mau”

(Toffler, 2006,410). “A segunda vaga deu origem ao centralismo económico: a ideia de que a cultura, a religião e as artes tinham uma importância secundária e – segundo Marx – eram determinadas pela economia.

Mas a revolução do sistema de riqueza da terceira vaga é, cada vez mais, baseada no conhecimento – e põe a economia no seu lugar enquanto simples parte de um sistema maior, trazendo, para o bem ou para o mal, questões como a identidade *cultural*, a religião e a moral, de novo, para o centro da discussão... é uma mudança de civilização que engloba tudo”. (Toffler, 2006, 420).

O social é um fenómeno complexo, com múltiplas dimensões, e, no futuro, poderá ser útil representá-lo conceptualmente, não hipertrofiando a dimensão da *acção* ou a dimensão da *estrutura* e, muito menos, considerando que elas são dimensões paralelas ou do mesmo tipo. Realmente não são. O presente exercício considera estes conceitos não comparáveis, por se referirem a fenómenos de natureza muito distinta.

Assim, a *acção* será considerada como um elemento constituinte do social, quer dizer, que cria ou funda a sociedade, porque é como que a “matéria-prima”¹⁴ do social. Enquanto a *estrutura* será considerada uma propriedade conceptualmente construída e que se refere ao “produto transformado”, quer dizer, à sociedade, que é o fenómeno que se produz quando se desencadeia uma (inter) acção humana. De resto, como adiante veremos, o conceito de estrutura, como entidade abstracta e transcendente, parece ser pouco útil para a análise das sociedades, tal como as gostaríamos de representar de futuro.

Pretende-se, com isto, trabalhar no sentido da superação da clássica dicotomia *acção/estrutura*, com vista à compreensão dos novos fenómenos próprios das sociedades de *Terceira Vaga* e de fenómenos que bem se podem manter “escondidos” pela utilização sistemática dessa dicotomia.

¹⁴ A analogia não é de todo arbitrária, pois consideramos a *acção* como o conjunto de relações em acto, directamente observável, uma vez que se exprime sempre em alguma dimensão material. O conceito será apresentado a seu tempo.

Não é nova esta tentativa de superação (Bourdieu, Giddens, Elias, Ritzer, entre outros já o tentaram) e, se alguma coisa tem de original, é apenas o desenvolvimento de um modelo inspirado nas contribuições teóricas fundamentais de Georges Gurvitch (1979), George Ritzer (1979), Norbert Elias (1982) (ainda que estes autores sejam claramente estruturalistas) e Alvin e Heidi Toffler, entre muitos outros.

No entanto, a ambição deste estudo pressupõe também repensar outros conceitos sociológicos centrais, sem os quais não faz sentido reconceptualizar o *capital social*, pois a esperança que temos é a de encontrar uma leitura do social através da utilização sistemática daquele conceito que não conduza permanentemente a dicotomias e impasses.

Lumier chama a atenção para ao facto de que " *Não há muita novidade em afirmar que a sociologia como ciência empírica da segunda metade do século XX encontra obstáculos nas pré-concepções filosóficas inconscientes herdadas da ideia de um Eu genérico idêntico em todos, acolhida por Rousseau e Kant*" (2008). Nestas pré-concepções se fundamentam as teorias estruturalistas e funcionalistas que relativizam as diferenças individuais.

Para a clarificação dos fundamentos desta opção epistemológica, devemos esclarecer que, do ponto de vista ontológico, aceitamos como ponto de partida os seguintes postulados, apoiando-nos nas investigações de António e Hanna Damásio, Steven A. Anderson, Bechara, Daniel Tranelde, Salovey, Mayer, Golman, Lennick, Kiel, Augusto Cury, entre outros, mas também nas teorias sociológicas clássicas e contemporâneas, na sua generalidade.

1. O *indivíduo ou actor social* (aquele que age e cuja acção cria sociedades¹⁵) é um "componente" activo, original, criativo e livre (referimo-nos ao livre arbítrio) de fenómenos (sociais) reflexivos. Isto é, o indivíduo

¹⁵ Esta afirmação só poderá ser inteiramente compreendida um pouco adiante, quando apresentarmos a nossa definição de sociedade e acção social.

ou actor social está permanentemente em mudança de estado, como resultado da sua natureza temporal e material e, como resultado das ligações reflexivas (relações ou interacções) que vai estabelecendo, e assim continua necessariamente ao longo da sua existência (Damásio, 2003; Carvalho 2009; Elster, 2006; Mora, 2007; Barbalet, 1998a; Gazzaniga, 2006).

2. A *liberdade* individual, no sentido de livre arbítrio, é uma das dimensões do social que está sempre, em alguma medida, presente em todas as *relações sociais* e, portanto, em todas as manifestações do social, embora se encontre condicionada por várias ordens de factores, quer internas, quer externas aos indivíduos. Isto deve-se ao facto de o social decorrer do humano (Damásio, 2003; Carvalho 2009; Elster, 2006; Gazzaniga, 2006).

3. As acções *sociais* são objectivamente observáveis, nas suas actualizações *relações* sociais (Lin 200; Coleman, 86; Elster, 2006; Gurvitch, 79; Barabási, 2003; Mora, 2007). Uma vez que a *acção social* dispõe de dimensão material visível, ela é o nível mínimo concreto de observação dos fenómenos sociais. Ou seja, a *acção social* deve ser entendida como a manifestação concreta e observável das relações sociais e, por isso, deve ser constituída como variável explicativa do social, na medida em que são as acções sociais que desencadeiam a constituição de fenómenos sociais (Barabási, 2003; Carvalho, 2009).

4. Através da análise da *acção social*, as *relações sociais* são tomadas, parcialmente, como unidades mínimas de análise. A contingência desta parcialidade, que é também provisória, deve-se ao facto de apenas sabermos analisar as dimensões materializáveis das relações sociais. Quaisquer dimensões eventualmente existentes que não sejam observáveis na *acção social*, não podem, por agora, fazer parte do objecto científico da sociologia, pois requerem a construção de novos conceitos, métodos e teorias.

5. A *acção social* tende para a regularidade – cristalização, normalização e estabelecimento de expectativas recíprocas (Gurvitch, 79, Elster, 2006; Carvalho, 2009; Elias, 1982), utilidade – estratégia adaptativa (Coleman, 1986; Elster, 2006; Carvalho, 2009) e hierarquização ou centralização (escolhas selectivas e reforço sistemático das opções mais escolhidas, de forma condicionada (Barabási, 2003; Carvalho, 2009) e (com) formada pelas:

a) Aptidão natural diferenciada para seleccionar e utilizar os recursos mais adaptativos de que dispõem os indivíduos (Carvalho, 2009);

b) Necessidade de adaptação ao meio, com respectiva hierarquização natural de competências adaptativas, independentemente de outras hierarquias estabelecidas de forma não natural (Carvalho, 2009).

c) Necessidade material (necessidade ontológica) da ética, ou seja, necessidade estratégica do cumprimento das normas, bem como da adesão a valores, aceitação total, parcelar ou rejeição de hábitos, e *modus faciendi*, e prossecução de acções solidárias – virtude (Damásio, 2003, Coleman, 1999, Fukuyama 1996; Mora, 2007, etc.).

6. A hierarquia “natural” de competências adaptativas, resultante da historicidade das relações sociais em rede (Elias, 1982) – as quais obedecem a um padrão sem escala (na literatura de língua inglesa, “scale-free” ou “power-law graph”)¹⁶, dá origem a fenómenos de poder (é o eixo polar coesão/liberdade, que veremos mais tarde) (Barabási, 2003).

7. Os fenómenos de “relações de poder” (hierarquias) são tendencialmente resistentes à mudança, devido aos efeitos de reforço de vantagens próprias dos sistemas em rede, que beneficiam os indivíduos mais bem posicionados na escala da adaptação ao meio (mais e mais bem relacionados) (Barabási, 2003), nos processos de obtenção do equilíbrio homeostático dos indivíduos em acção. Mas também devido à acção estratégica das elites no sentido de conservarem as suas posições Pareto, 1960, Perrin, 1966, Bessa, 2002);

8. As tentativas de manutenção destas hierarquias, em constante movimento, no tempo e no espaço, através de recursos múltiplos, como por exemplo a codificação, a formalização, a utilização de recursos materiais e simbólicos, e ainda a chamada “terceira face do poder” (Lukes)¹⁷, levam-nos

¹⁶ Teoria das redes. Vide BARABÁSI, Albert-Laszló, 2003.

¹⁷ LUKES, S. Power, *A radical view*. London: Macmillan, 1974.

Segundo LUKES, o poder pode ser estudado em três dimensões: a dimensão dos conflitos abertos entre actores sobre assuntos-chave, quando o exercício do poder pode ser observado através da metodologia proposta pela concepção pluralista; a dimensão dos conflitos encobertos, quando ocorre a supressão das reclamações impedindo que cheguem a ser incluídas na agenda de decisão, como em BACHRACH e BARATZ, com a não-tomada de decisão; e a dimensão dos conflitos latentes, quando o exercício do poder se dá conformando as preferências da população, de maneira a prevenir que nem os conflitos

a admitir a hipótese de que terem dado origem ao que, muitas vezes, se tem designado por estruturas sociais (Lin, 2001).

9. A diferenciação das capacidades de adaptação ao meio, associada aos respectivos fenómenos hierárquicos que lhe estão subjacentes, é transmitida de geração em geração e cria fenómenos de disputa e concorrência pelas melhores posições hierárquicas. A luta pela manutenção das posições de poder – herdadas, favorecidas ou conquistadas pelo esforço próprio – tende a complexificar-se através do desenvolvimento de recursos formais e normativos, que criam fenómenos de poder e autoridade que podem conduzir à perda da aptidão natural dos indivíduos para seleccionar e utilizar os recursos mais adaptativos ao seu dispor, nomeadamente a preferência natural por acções solidárias (Bourdieu, 1997; 1980, Elias, 1982). Assim, pode o social ser visto como um processo que, em parte, degrada a aptidão humana natural para a solidariedade (Lennik e Kiel, 2009). Isto não representa uma adesão ao mito do *bom selvagem*; bem ao contrário, implica o reconhecimento de que o "bem comum" não é espontâneo, pelo que tem de ser procurado activamente pelas sociedades, apesar da potencialidade para o atingir se encontrar inscrita na própria ontologia humana (Lennik, Kiel, 2009; Damásio, 2003 etc.). Esta afirmação, ao contrário do que possa parecer, não é doutrinal. Ela está fundamentada no capítulo que adiante dedicamos ao pensamento de António Damásio e às

abertos nem os encobertos se venham a manifestar (conflitos latentes ou “potenciais”). LUKES chama a atenção para algo distinto do conceito de “não-tomada de decisão”. Algo distinto de decidir, não decidir ou decidir não agir porque os assuntos nem sequer se tornam matéria de decisão (permanecem encobertos). Para esclarecer sua posição, LUKES formula uma nova definição de poder, que é por ele utilizada: “A exerce poder sobre B, na medida em que A influencia ou afecta B de um modo que contraria os interesses de B”. Ele refere-se, portanto, a uma situação em que o poder é usado de forma abrangente, mas difusa e subtil, para impedir que até mesmo conflitos encobertos e assuntos potenciais que poderiam vir a entrar na agenda de política se conformem. Uma situação em que se manifesta a terceira face do poder ocorre quando os valores dominantes, as regras do jogo, as relações de poder entre grupos, efectivamente impedem que determinados desacordos possam vir a transformar-se em disputas que demandem decisões. Neste tipo de situação, a existência de consenso não indica que o poder não esteja sendo exercido. As “preferências” das pessoas (tal como entendidas pelos pluralistas) já seriam conformadas pela sociedade em que vivem (socialização pela educação, mídia etc.), dando lugar a uma situação em que estas poderiam ser significativamente diferentes dos seus “interesses reais”. Estes, então, só poderiam ser por eles percebidos como tais, dando margem a conflitos abertos ou mesmo encobertos, em situações de elevada autonomia relativa dos atores sociais sobre os quais atua este processo de mobilização – ou manipulação – de opinião. In *Metodologia de Análise de Políticas Públicas*, GAPI - UNICAMP, 2002.

mais recentes conclusões da neurologia, (Mora, 2007; Carvalho, 2009, etc.) que afirmam a necessidade material da ética como uma característica da vida humana. Sendo a ética materialmente necessária, a prossecução do bem é condição para a plena realização da sobrevida humana com bem-estar.¹⁸

10. A regularidade da *acção social* e a sua orientação estratégica, em parte, segundo o princípio da utilidade (objectiva ou subjectiva) confere uma dimensão temporal e um carácter hierárquico às sociedades, que tendem a cristalizar-se por meio de *organizações* formais e outras soluções *culturais* (TER).

11. O nosso ponto de vista é o de que para além das hierarquias sociais, a tendência para a regularidade da *acção social* dá origem à criação de muitos outros fenómenos concretos observáveis, que são constituintes das sociedades e que podemos representar sob a forma de eixos polares (este ponto será adiante explicitado).

12. Esta tendência para a regularidade das acções estratégicas é ontológica (a neurologia mostra como o corpo e a mente humana interagem, por forma a encontrar estratégias, que são quase automáticas, para a sobrevivência com bem-estar, nomeadamente as estratégias sociais cooperativas ou conflituosas) (Mora, 2007; Carvalho, 2009; Coleman, 1964 e 1986; Damásio, 2003; Lin, 2001; Carvalho, 2009, etc.) e actualiza-se mediante a socialização do indivíduo, ou seja, o ser social constitui-se através da sensação, sentimento, experiência, vivência e aprendizagem das *sociabilidades* (Gurvitch, 1979) (diferentes modos de ligação entre os seres humanos) enquanto vantagens/desvantagens objectivas ou subjectivas para a sobrevida com bem-estar dos indivíduos.¹⁹

¹⁸ Para mais informações, ver, Paiva, Ana, “António Damásio e a “nova sociologia”, in *Brotéria*, Fevereiro de 2007.

¹⁹ “Desde Auguste Comte que a Sociologia foi palco de duas diferentes posturas no que respeita à relação entre o cientista social e a realidade que o envolve e que ele procura entender. Por um lado, a que defende que a sua principal razão de existência é modificar o mundo. Por outro, a que considera que as Ciências Sociais se devem abster de entrar nas areias movediças da intervenção social, mantendo uma postura distanciada que permita uma maior objectividade na observação e na interpretação dos factos sociais.” Hermano Carmo, no prefácio ao estudo de Sandra ALVES, de 2006, *Filhos da madrugada: percursos adolescentes em lares de infância e juventude*, Lisboa, ISSS /UTL. Esta nossa convicção baseia-se nos estudos de António Damásio acerca da neurologia das emoções e dos sentimentos humanos (Damásio, 2003).

O modelo que pretendemos construir para a análise e medida do capital social é assim, um modelo holístico multi-dimensional, com uma base normativa decorrente de conclusões científicas actuais e inscreve-se de forma crítica mas positiva na tradição do pensamento sociológico.

Enfim, a reconceptualização do *capital social* prende-se, portanto, também com a ambição de servir a causa de uma “refundação” da sociologia como nova “*engenharia social*”, que sirva para inventar novos arranjos políticos e sociais para o bem-estar individual, a solidariedade, a convivência pacífica e produtiva e a partilha mais equitativa e justa dos recursos do globo. Falamos de uma ciência que projecte modelos sociais que possam ser postos à disposição da humanidade para eventual aplicação ou ensaio. Isto é, falamos de uma “nova sociologia”, essencialmente implicada na criação de novas maneiras de organização do social, sem pôr de parte a explicação dos modelos reais de *sociedade* existentes, tal como tem sido o seu principal objectivo. Note-se que, à época da sua fundação, a sociologia teve também pretensões interventivas e terapêuticas. Todavia esta postura epistemológica foi criticada e superada pela sociologia do século XX, e foi especialmente fragilizada pela revisão de Bachelard e pela procura da dita objectividade científica, para não falar das correntes modernistas e pós-estruturalistas.²⁰

O termo “nova sociologia” deve ser entendido no sentido de uma sociologia que resulte de uma nova epistemologia para as ciências sociais que, acreditamos acabará por surgir como resultado da escuta atenta das conclusões de outras ciências, por parte dos sociólogos, como está a acontecer presentemente com a economia. Até no sentido em que deve

²⁰ Hermano Carmo (1999,139) cita Josué de Castro, que, na introdução do seu livro *Sete palmas de terra e um caixão*, refere, em dada altura: “Não tencionamos escrever um livro neutro. [...] Não é este um ensaio de sociologia clássica. De uma sociologia académica, espartilhada na camisa-de-forças de uma metodologia que sempre tentou separar, no sociólogo, o investigador do homem, limitando sempre a função do sociólogo à de um simples inventariante de tudo aquilo que se apresenta aos seus olhos, teleguiados por métodos de trabalho consagrados. O nosso estudo sociológico é o oposto deste género de ensaio. É um estudo de sociologia participante ou comprometida”.

resultar da multidisciplinaridade, a sociologia será “nova” pois a que temos, tem-se mostrado muitas vezes corporativa. Tal sociologia não deve pretender dizer “como a *sociedade* deve ser”. No entanto, parece pouco útil que se limite a ter como principal objectivo dizer “como é a *sociedade*”. Assim, o seu principal desiderato deve ser mostrar como “poderia ser a *sociedade*”, em alternativa ao que é.

Este desejo e este sentido de urgência em buscar uma nova maneira de pensar é partilhado com outros investigadores. Gazzaniga afirma explicitamente que a ética está inscrita no cérebro humano e espera "que descubramos pronto esses princípios éticos, los identifiquemos y empecemos a vivir en consonancia con ellos. Creo que ahora ya vivimos así de un modo fundamentalmente inconsciente, pero sería posible eliminar mucho sufrimiento, guerras e conflictos si conviniésemos en vivir de acuerdo con tales principios de manera consciente".

Temos consciência do risco que assumimos com a presente postura epistemológica mas, ainda assim, compreendemos a sua necessidade. A sociologia que temos vindo a fazer, por se reclamar objectivista recusou-se, na maior parte dos casos, a procurar ser “curativa”, refugiando-se na descrição e fugindo da prescrição. Mas a própria sociologia se condena por tal atitude, patente nas palavras de Ernest Guelner quando considera que nas ciências sociais, “ a sua incapacidade para legitimar acordos sociais e para familiarizar os homens com o mundo é a mais comum das diatribes contra a ciência.” (1994, 88).

Segundo Lumier, a pretensão do objectivismo é um traço que está presente desde a fundação da disciplina e que é transversal às suas diferentes tradições e não apenas apanágio do positivismo sociológico. Assim o autor afirma que " *Dahrendorf nos lembra que Max Weber (apesar de seu culturalismo abstracto) “insistiu que o cientista social se esforçasse por distinguir os juízos de valor dos juízos científicos” e sublinha que essa “exigência de objectividade” foi “explicada bastante claramente no que Max Scheler e Karl Mannheim chamaram de sociologia do conhecimento”, a qual por sua vez Dahrendorf qualifica como “método para a auto-purificação dos cientistas sociais”.*

Também Edgar Morin tem manifestado o seu mal-estar em relação à ciência convencional. O autor afirmou explicitamente que nos é "necessária uma tomada de consciência radical: 1. A causa profunda do erro não está no erro de facto (falsa percepção) ou no erro lógico (incoerência), mas no modo de organização do nosso saber em sistema de ideias (teorias, ideologias); 2. existe uma nova ignorância ligada ao desenvolvimento da própria ciência; 3. Existe uma nova cegueira ligada ao uso degradado da razão; 4. As ameaças mais graves em que a humanidade incorre são ligadas ao processo cego e descontrolado do conhecimento (armas termonucleares, manipulações de todas as espécies, desequilíbrio ecológico, etc.). Eu pretendia mostrar que estes erros, ignorâncias, cegueiras, perigos têm um carácter comum que resulta de um modo mutilador de organização do conhecimento, incapaz de reconhecer e apreender a complexidade do real." (Morin, 2003, 14).

2.2. Problema metodológico

O quadro epistemológico apresentado deve situar este estudo no que se tem chamado perspectiva do *actor* enquanto "agente" de interacção, relativizando a perspectiva psicologista na análise do social uma vez que a nossa unidade de análise é a acção social (manifestação observável das relações sociais). Mas não se trata aqui de querer proceder a mais uma integração dos níveis macro e micro, pois o objectivo é ler o real dispensando a dicotomia existente. Não se trata também de fazer um enfoque *culturalista*, centrado no estudo do processo de socialização, durante o qual são estabelecidas relações primárias e secundárias, se participa em grupos e em actividades institucionais mais ou menos formais, e se interiorizam normas, valores, hábitos e "*modus faciendi*", etc.; Porém, não insistiremos no papel do "sistema social" que se impõe, mais ou menos deterministicamente, aos indivíduos. Não pretendemos nem fazer desaparecer o *actor*, nem valorizar os constrangimentos, estruturais e outros, que se lhe impõem quase em absoluto. Optaremos por uma abordagem holística não estrutural com base no conceito de configuração social que

entrecruza os campos da sociologia com os da economia, história e neurologia.

Com este objectivo, usaremos o conceito de *capital social*, reconceptualizando-o e operacionalizando-o de forma que julgamos mais pertinente para, por um lado caracterizar o social como “fenómeno total”, por outro, introduzir no modelo teórico uma perspectiva normativa.

Como temos vindo a verificar, no interior da teoria sociológica, existem várias variantes do conceito de *capital social*, porquanto, na diversidade da tradição sociológica, cada autor, querendo ser criativo, revê e readapta os conceitos de outrem, justapondo-lhe a mesma designação. Aliás, como está patente no que já vimos, esta diversidade de conceitos revela mais as querelas da teoria sociológica do que uma verdadeira dispersão de pontos de vista e, como adiante explicaremos, o conjunto de acepções de *capital social* existentes na literatura sociológica resulta mais da aplicação do conceito a diversas escalas da realidade social do que de verdadeiras diferenças teóricas fundamentais e pouco se avançou em termos de síntese teórica depois dos trabalhos dos autores seminais. A diversidade parece resultar, quase sempre, de uma segmentação da análise, que compromete uma teorização geral e a construção de um conceito que tenha em conta todas as *dimensões do fenómeno social total*. As contradições manifestadas pelos estudos empíricos (Putnam, 2002) são disso prova.

A utilização do conceito, tal como se apresenta, insuficientemente definido, conceptualmente fraco, nas palavras de Durlauf (2002), ou “totally chaotic, ambiguous...” segundo Bem Fine (2001, 155) pode constituir uma espécie de “fuga para a frente” ou um “ir a reboque” dos dados estatísticos de que se dispõe. Sem uma conceptualização de fundo, o estudo do capital social pode não ser mais do que uma extrema simplificação resultante da sedução exercida pela estatística – aquilo a que hoje se chama *sociologia empírica*. Os estudos *empíricos* têm cada vez mais importância, no seio da actividade de investigação sociológica corrente, embora nem sempre permitam uma análise e explicação sociológica verdadeiramente interessante e profunda. São, as mais das vezes, explicações parcelares, muitas vezes

nem sequer sistemáticas, de microcosmos da realidade social, de alcance muito limitado para a teoria sociológica e servindo uma metodologia empirista²¹ e particular. Fine desenvolveu uma crítica à utilização extremamente empirista do conceito afirmando que muitos investigadores de orientação empírica começaram a aplicar em diversos campos da investigação o termo “capital social”, sem compreenderem que as redes, normas e sanções a que se referiam eram de tipos completamente distintos dos que foram analisados e referidos pelos outros autores precedentes (Fine, 2001).

Também Halpern refere múltiplos exemplos do que ele considera ser uma apropriação abusiva do conceito de capital social que resulta do défice de teorização do conceito (2005, 14).

Mesmo compreendendo a importância e a necessidade das reduções metodológicas, não é esse o nosso objectivo aqui. Este esforço metodológico destina-se a procurar contribuir para a teoria geral da sociologia, na qual se possam posteriormente “ancorar” estudos empíricos.

Uma vez que a estatística tradicional procede por observação de indivíduos e pela posterior agregação dos dados mediante categorias estabelecidas, em função de teorias diversas (e muitas vezes controversas), os *estudos empíricos com metodologia estatística* deveriam ser usados preponderantemente pelas ciências sociais analíticas, as quais não têm como objecto as *relações sociais, nem a síntese da actividade humana, mas apenas as análises parciais de alguns aspectos do fenómeno humano*. A

²¹ Em verdade não há qualquer rigor epistemológico nesta expressão ambígua – *sociologia empírica*. A sociologia não pode nem deve ser apenas empírica. Como ciência de síntese, tem de tratar os fenómenos reais em função de quadros e teorias integradas. A empiria em sociologia não é uma possibilidade de elucidação do real, pois os factos são brutos e nada dizem por si. A empiria em sociologia é a presença mediatizada por conceitos da realidade no conjunto do pensamento sociológico. O pensamento será sempre conceptual e lógico, referido a uma construção abstracta com um referente real. A empiria é uma das dimensões presentes na dinâmica do conhecimento, uma vez que todo o conhecimento científico é conhecimento do real. Mas o objecto real jamais falará por si. Em rigor, na relação de conhecimento, o objecto é pacífico e o sujeito é activo (no sentido em que é este que decide agir para conhecer, que toma a iniciativa de procurar a interacção com o objecto. Não no sentido ultrapassado de que, na relação de conhecimento, o objecto permanece idêntico ao que era antes de ser observado. A física contemporânea já mostrou que também nos objectos materiais a relação de conhecimento altera o próprio objecto observado). É a actividade mental do sujeito investigador que atribui sentido e lógica ao objecto. Sociologia empírica é um absurdo. É uma noção profundamente positivista e ultrapassada.

utilização frequente da estatística descritiva e inferencial tradicional, no seio da nossa disciplina, que deve ter uma vocação mais sintética do que analítica (Jaccard, 1981, 25/6), traz grandes limites para o conhecimento sociológico geral e enfraquece o carácter explicativo das sociologias especializadas, fazendo delas, apenas, alternativas teórico-metodológicas a outras ciências sociais sistematizantes e analíticas, o que não deixa de ser redundante e desperdiçador dos esforços científicos. É que a energia gasta nesses trabalhos, geralmente, absorve a atenção e a capacidade de trabalho dos sociólogos, que, assim, raramente ultrapassam a descrição sociográfica, as monografias e o estudo de casos. O que se tem verificado é que, na sociologia, a abundância de estudos empíricos não tem favorecido a construção de um *corpus* teórico fundamental. Em nosso entender, faltam esforços sintéticos de fundo. E ainda que esse seja um trabalho imenso e de gigantes, é para ele que modestamente queremos contribuir. Esse é o sentido e o destino desta iniciação à reflexão “teórica”²². Este ponto de vista corresponde à preocupação expressa por muitos outros sociólogos. Gurvitch (1966, 9) queixava-se da “desproporção que existe entre o grande esforço descritivo e experimental da sociologia americana e a pobreza dos seus estudos cientificamente utilizáveis. Através do mecanismo técnico das sondagens, dos cálculos e das estatísticas, o problema principal que é o da explicação em sociologia, fica submerso em descrições desprovidas de interesse. Mesmo as novas teorias americanas me surpreenderam pela fraqueza de conteúdo e pela pouca profundidade.” O mesmo autor acusa o assustador simplismo dos estudos empíricos em sociologia, afirmando que “Eles pretendem (e esse é o caso da maior parte dos sociólogos americanos e dos seus émulo franceses) repudiar toda a espécie de teoria sem compreenderem que eles próprios partem precisamente de uma pré-concepção. Eles pensam, com efeito, que os factos sociais, tal como as flores nos campos, aguardam apenas que alguém os colha, enquanto que na

²² Nada existe, nesta atitude epistemológica, de racionalismo puro. Conhecemos e afirmamos a importância da positividade e da experiência científica. Apenas verificamos que há um enorme desequilíbrio entre a produção sistematizante e analítica e a produção sintética, ao nível dos estudos sociológicos.

realidade, segundo a excelente fórmula de Gaston Bachelard, toda a ciência procura o que está oculto (Gurvitch, 1962, 7).

Integrar dados recolhidos em função das ligações entre os indivíduos, e não em função desses mesmos indivíduos, deveria ser uma das principais tarefas da sociologia dita *empírica*, já que a nossa unidade de análise não é o indivíduo mas o conjunto das suas acções (dimensão observável das *relações sociais*). De outro modo, dificilmente encontraremos soluções teóricas para os novos problemas. A investigação delimitada por operatórias muito particulares e que estão centradas nos indivíduos retira à sociologia o seu objecto específico, que é, indiscutivelmente, depois de Marcel Mauss, o *fenómeno social total* e o seu carácter dialéctico e multidimensional. Este carácter que não admite explicações em função de uma só “camada em profundidade”, da qual se retiram meras sistematizações (como na maior parte das ciências sociais que são ciências analíticas sistematizantes), exige uma “generalização dialéctica com base em *tipologias singularizantes, descontinuístas e repetíveis*” (Gurvitch, 1979, 17 e s.). Tipologias estas que, segundo o mesmo autor, são diferentes das outras ciências sociais sintéticas, como a história ou a etnologia, as quais também evidenciam fenómenos sociais totais singularizantes mas irrepetíveis.

Do ponto de vista formal (das ciências formais operatórias), os recursos matemáticos da análise de redes (teoria dos grafos, matrizes, etc.) permitem, em nosso entender, dosear a quantificação em sociologia, pois ela procede de modo a revelar qualidades de “relações” e não agregações de qualidades individuais.

2.3. Problema teórico

O conceito de *capital social*, como já vimos, foi construído para explicar e medir o valor da criação de redes sociais fundadas no interconhecimento e na confiança social, tendo sido aplicado em diversas *escalas da realidade social*, desde as *sociedades globais* aos *agrupamentos intermédios* e às *manifestações da sociabilidade* (para adoptar a feliz categorização de Gurvitch, 1979).

A socioeconomia revelou uma certa euforia, na utilização deste conceito em variadíssimos campos de investigação empírica. O conceito tem sido utilizado pela economia neoliberal, com o objectivo de dar relevância ao produto transcendente da *acção social* e às virtudes da *coesão social*, que garantem uma vigilância eficaz sobre o sistema e o respectivo suprimento das necessidades de segurança, de apoio familiar e de confiança generalizada (como resultado da própria *coesão social*), indispensáveis para o sucesso das iniciativas do mercado livre. Higgins afirma-o quando escreve, “ No contexto político, a prática e a retórica da guerra de classes em escala mundial, com sua promessa de transformações sociais revolucionárias, parece ter ficado petrificada em baixo de uma glaciação histórica. A prédica do confronto a qualquer preço abriu passo aos louvores da cooperação entre cidadãos e destes com suas instituições públicas. A boa governança e o bom desempenho económico seriam os frutos de sociedades que lavrassem no solo fértil da confiança generalizada. A cultura, entendida nos termos herdados, ou de longas tradições históricas (Fukuyama, 1996, Putnam, 1996) seria o novo factor explicativo dos êxitos e dos fracassos dos governos e das iniciativas económicas” (2005, 7).

Bourdieu, responsável pela primeira utilização do conceito nesta recuperação que o final do século XX fez dele, aplicou-o ao estudo das classes sociais, considerando-o um recurso ou capital individual. O tema foi apresentado em dois famosos artigos, “Le capital social – notes provisoires”

e “Les trois états du capital culturel”, respectivamente nos anos de 1979 e 1980. Nessa altura, Bourdieu considera a existência de três formas diferentes de capital: o capital económico, o capital cultural e o capital social.

Nesses artigos, a análise de Bourdieu critica o carácter muito restrito das abordagens económicas do conceito de capital, que em geral se limitam a considerar capital apenas os bens convertíveis em dinheiro ou institucionalizados em forma de direitos de propriedade. Com base nesse conceito restrito de capital, a economia limitar-se-ia a analisar a troca mercantil segundo lógicas de maximização do lucro. Bourdieu pretendeu ampliar o conceito de capital incluindo nele todas as formas de poder, todo o tipo de recursos quer sejam qualitativos quer sejam quantitativos de que dispõem os indivíduos para seu benefício (Bourdieu 1980) Assim, O autor desenvolve os conceitos de capital cultural e capital social, paralelamente ao de capital económico. Para Bourdieu, O capital social é constituído pelo “agregado dos recursos actuais e potenciais, vinculados à posse de uma rede duradoura de relações de familiaridade ou reconhecimento mais ou menos institucionalizados.” (ibidem, 2). Quanto ao Capital cultural, Bourdieu desenvolveu-o no contexto da sua sociologia da educação, relacionando as capacidades cognitivas dos alunos com o grupo social a que pertencem distinguindo entre três tipos de capital cultural: incorporado (educação familiar), objectivado (posse de objectos de arte e cultura) e institucionalizado (posse de diplomas de competências) (Bourdieu, 1980).

Portes que desenvolveu um vasto trabalho teórico sobre o capital social, considera que Bourdieu foi o responsável pela ideia de considerar a existência de formas não monetárias de capital (1996, 1998 e 2000).

Já Coleman (1988, 1990 e 1999), usando a acepção de *capital social* como recurso colectivo, o aplicou à *sociedade global* americana, para explicar o declínio da sua confiança social generalizada. Este primeiro trabalho referindo a posse colectiva do capital social, converteu-se na fonte de inspiração dos que se lhe seguiram, especialmente nos trabalhos que se desenvolveram depois na mesma área, ou seja, a sociologia da educação e a sociologia das migrações. Os estudos de Coleman mostraram então, que o

abandono escolar estava directamente relacionado com os níveis de capital social das famílias e das comunidades desses estudantes. Para criar essa evidência, o autor distinguiu três formas pelas quais se poderia medir o capital social das famílias e das comunidades que estava (ou não) disponível como recurso colectivo a favor do sucesso escolar: obrigações e expectativas sociais; canais de informação e normas sociais.

Este nexos causal veio a ser explorado de imediato, especialmente nos Estados Unidos, nos domínios da sociologia da educação e de sociologia das migrações, e especialmente, nos estudos que cruzam os dois campos e que vieram criar todo um conjunto de instrumentos de análise da relação entre o sucesso escolar e as capacidades de participação/adaptação/integração das populações migrantes em redes sociais. As redes foram consideradas como “suportes” e fontes de apoio e fornecimento de recursos (capital), capazes de ajudar a atingir objectivos de sucesso social, incluindo o sucesso escolar e a integração social, vista em parte como a capacidade de aproveitamento das “organizações e redes estabelecidas pelos compatriotas que se instalaram em gerações anteriores. Muitos destes estudos pesquisam estratégias para a obtenção de emprego, melhoria da renda e obtenção de direitos de cidadania na sociedade hospedeira.” (Higgins, 2005, 31). Entre nós, um estudo recente de Manuel Armando Oliveira e Conceição Teixeira (2004, 90 e Seg.), sobre os jovens portugueses e luso-descendentes no Canadá ilustra bem este tipo de aproximação.

Os estudos de Coleman serviram também de referência para muitos e frequentes trabalhos de sociologia económica, nomeadamente estudos acerca dos mercados, do trabalho, gestão e organização de empresas, etc., todos focados na ideia de que a confiança e a reciprocidade são variáveis indispensáveis ao sucesso económico e à diminuição dos chamados *custos de transacção*. Foi assim que os aspectos sociais e culturais passaram a ser contabilizados pela econometria.

Também Putnam, outro americano, considerou o capital social como sendo um recurso das colectividades e dos círculos de convivência fundados na vida colectiva de longa duração. O autor aplicou o capital social tanto às

comunidades americanas da pós-guerra (Putnam 2000), como a alguns municípios, nomeadamente em Itália (Putnam, 1993).

Depois de *Bowling Alone*, publicado originalmente em 1995, Putnam converteu-se noutra referência incontornável na liderança do pensamento dominante em grande parte dos estudos empíricos. Naquele estudo, o autor dedica-se a evidenciar a evolução da sociedade civil americana da pós-guerra, para verificar um movimento no sentido da sua desintegração e da progressiva concentração da acção humana na satisfação das suas necessidades materiais privadas: materialismo, individualismo e declínio da comunidade cívica, após a primeira metade dos anos sessenta.

Fukuyama considerado um cientista político conservador, por sua vez, aplicou-o tanto à *sociedade global* americana como à *ordem económica global*, em função das *culturas nacionais*, sendo estas consideradas explicativas dos *capitais sociais* nacionais.

O autor (1999, 1) definiu capital social como, “ uma norma informal instanciada que promove a cooperação entre dois ou mais indivíduos”. No mesmo estudo o autor afirma que as normas e os valores partilhadas só criam capital social se incluírem virtudes tais como a reciprocidade, as obrigações mútuas e a sinceridade. Estas características podem substituir espontaneamente no seio dos grupos e organizações o que, segundo a corrente neo-institucionalista da economia deve ser conseguido através de contratos, hierarquias ou sistemas de regras e leis. Portanto, Fukuyama põe o acento na importância da confiança social para o sucesso das relações de mercado. Segundo o autor, no seu artigo sobre o capital social na América e em Taiwan, (1996), a base da confiança é a probidade, a expectativa que os membros de uma comunidade têm, em relação à honestidade e cooperação dos outros membros da mesma comunidade. Fukuyama tenta mostrar que é a falta de confiança social que explica a incapacidade de expansão dos pequenos negócios da Republica Popular da China, Taiwan e Hong Kong, ao contrário do que se passa no Japão e nos países ocidentais.

Resta ainda, apesar de tudo, compreender o papel desempenhado pela cultura e qual o papel desempenhado pelo controlo legal das acções através do direito, dos contratos e dos códigos, tal como muito bem sublinha o neo-

institucionalismo económico. Até que ponto, Fukuyama não generalizou demasiado as suas observações e conclusões ou até que ponto elas não são resultado de um modelo redutor, poderia ser um tema interessante e necessário para uma futura investigação.

Mas muitos outros autores dedicaram estudos aos fenómenos a que chamaram capital social. Abundam, por exemplo, os estudos suecos de Bo Rothstein e os ingleses de Peter A. Hall. Clauss Off e Susan Fuchs estudaram o capital social na Alemanha, e Jean-Pierre Worms fê-lo em França. Foram igualmente feitos estudos no Equador, estudos acerca da Inglaterra medieval, do ciberespaço, etc.

Todos investigações referidas mostram que o conceito é útil para compreender a *coesão social*, porquanto permite evidenciar a importância da conformidade a normas e valores, bem como a importância da confiança e as vantagens resultantes do interconhecimento ou da partilha dos “*meios de socialização*”²³. Sendo operacional, o *capital social* serve para avaliar, comparar e explicar a complexidade do real social.

Não duvidamos da importância de variáveis estudadas na explicação da coesão social e no “bom funcionamento” dos mercados e dos grupos sociais, ainda que esse “bom” possa sê-lo apenas para alguns. O problema que queremos construir e resolver é antes, de ordem teórica e epistemológica. Ou seja, trata-se de buscar um modelo mais holista e com um fundamento normativo diferente do fundamento utilitarista que parece ter presidido a muitos dos estudos do capital social (Higgins, 2005).

As perspectivas menos utilitaristas, baseadas nos pontos de vista de Putnam e Fukuyama, concebem o *capital social* apenas como recurso colectivo. Mas os estudos de Bourdieu que não têm, provavelmente um fundamento utilitarista, mostram que pode ser tomado também como recurso individual. Cremos aliás que as várias perspectivas são conciliáveis, através de uma terceira via de conceptualização à qual pretendemos chegar.

²³ Chamamos “meios de socialização” aos meios sociais (ambientes, instituições, lugares, grupos, etc.) em que decorrem os processos de socialização. Este conceito aparece operacionalizado no modelo de análise.

Considerando, por agora, as contribuições de Putnam e Fukuyama, nas suas obras já referidas, verificamos que estes utilizam o conceito para caracterizarem uma gama de fenómenos diversos que têm em comum os seguintes traços:

a) São fenómenos “colectivos” que não podem ser produzidos por iniciativa individual;

b) São fenómenos histórico-*culturais* que resultam de processos sociais de longo prazo e que não podem ser produzidos em curto prazo, embora sejam susceptíveis de ser destruídos rapidamente;

c) São fenómenos morais que dizem respeito à existência de um “*ethos*” relativo às virtudes sociais;

d) Pressupõem uma moral activa na *sociedade*, isto é, que os indivíduos são virtuosos e se regem por preceitos morais colectivamente aceites, o que, obviamente, constitui a base sobre a qual se cria a confiança social;

e) São recursos colectivos que estão disponíveis “gratuitamente” para todos os indivíduos que compõem o grupo social a que se referem;

f) São recursos sociais que aumentam com a utilização, em vez de escassearem (contrariando a lei económica da oferta e da procura), e que entram em extinção em caso de não utilização (propriedade antitética da fungibilidade);

g) São recursos que se constituíram através de processos *culturais* relativos à estruturação da autoridade quer esta seja política, legal, religiosa, tradicional ou simplesmente habitual ou da ordem da socialização;

h) São recursos imateriais, mas cuja existência propicia o desenvolvimento material e económico de uma *sociedade* e a eficácia do funcionamento das instituições políticas administrativas;

O que é certo – e afirmado por Putnam (2002, 5) – é que recentemente começaram a ser explorados muitos campos e fontes que mostram que os *stocks* de capital social têm consequências muito diversas, a ponto de se poder dizer que a sua abundância e diversidade impedem qualquer investigador de as sumarizar.

Putnam considera também que o *capital social* se produz a três níveis sociais diferentes, sendo que para estudar a sua criação ou destruição é necessário analisar os três níveis em que ele se produz:

1. Família;
2. Instituições intermédias;
3. Estado.

Segundo este autor, e como já vimos, *capital social* é o nome que recebe a acumulação social de valores, hábitos e atitudes, quando é aplicada ao conjunto da sociedade. Quando uma *sociedade* adquiriu um "*modus vivendi*" colectivo, diz-se que possui um *capital social* próprio. Tal como os outros tipos de capital, o capital social é um bem. E parece ser um bem colectivo, pois a sua existência beneficia o conjunto da sociedade. Se há uma cultura comum há *capital social*, ou seja, um modo de vida semelhante, uma similitude de atitudes e hábitos que levam a que as pessoas confiem umas nas outras e estejam abertas à interacção, com base em códigos de conduta implícitos. A confiança social é, portanto, a "matéria-prima" do *capital social*. Se há confiança social, é possível o empreendimento capitalista que conduz ao sucesso económico e é possível o estabelecimento de uma cidadania democrática activa e participativa. Por outro lado, se há falta de *capital social*, as pessoas não confiam umas nas outras, pois as expectativas recíprocas não permitem a existência de confiança. Age-se com base em códigos e normas formais e esperando o apoio dos mecanismos de vigilância e coacção formais, tais como a polícia e os tribunais. A vida social é complexa e penosa e o espírito empresarial não aparece. O conceito de "confiança social" é portanto central para compreender o conceito de *capital social*, tanto podendo ser visto como um "sub-conceito" ou uma dimensão do *capital social* ou como uma variável independente, no interior de um modelo de análise do *capital social*. Também assim se afirma num relatório da OCDE de 2001: "Podemos considerar a confiança social como uma fonte e como um resultado deste capital [social]" (OCDE, 2001,47).

O *capital social* é, portanto, o produto das comunidades morais. A confiança social é um dos seus elementos constituintes.

Em *Democracies in flux* (2002,6), Putnam afirma que “[a]s redes sociais são importantes. As redes sociais têm valor, primeiro que tudo, para as pessoas que as integram”.

Ora, não estaremos perante uma nova forma de analisar a importância de uma *cultura* comum, ou melhor, um sistema social coeso, pelo facto de possuir uma situação de equilíbrio e uma *cultura* que gera permanentemente identidades não problemáticas?²⁴

De que falamos, quando nos referimos aos *factores* que permitem a confiança social? Não estaremos a falar dos conceitos de cultura e de sociedade, com os seus níveis contínuos e variáveis de *coesão social*? O que estes autores, já apresentados e referidos demonstram nas suas observações empíricas é o seguinte:

1. Que há comunidades/*sociedades* que são menos problemáticas do que outras, uma vez que nelas os indivíduos se reconhecem, se respeitam e confiam mutuamente; nelas além de paz social, existe significativa capacidade de produção de riqueza material – altos níveis de *capital social*.

2. Que os sistemas económicos de mercado são beneficiados pela existência de comunidades com altos níveis de *capital social*. Logo, para termos *sociedades* liberais de mercado mais prósperas, devemos desenvolver o *capital social*.

3. Que às *sociedades* com altos níveis de capital social correspondem menores níveis de risco de delinquência e criminalidade, pois os seus sistemas de auto e intervigilância são superiormente eficazes.

Estas constatações, provenientes fundamentalmente da sociologia económica, sociologia política e da socioeconomia são extremamente úteis à sociologia geral, pois permitem evidenciar a capacidade explicativa do

²⁴ Referimo-nos ao conceito de estrutura de Gurvitch, que é o seguinte, nas suas próprias palavras: “[...] equilíbrio precário [...] de uma multiplicidade de hierarquias no seio de um fenómeno social de carácter macro sociológico[...]” (1979, 507).

conceito de *capital social*. Todavia, o facto de se inscreverem na maior parte dos casos numa área científica específica, que apenas se serve das variáveis sociais para inserir em modelos que visam objectivos económicos ou políticos, torna necessária a adaptação do conceito à análise e à operatória de fenómenos sociais totais. Mesmo nos inúmeros estudos levados a cabo no âmbito da sociologia da educação e na sociologia das migrações, não têm surgido críticas profundas e rupturas teóricas e metodológicas com os modelos dos “pais fundadores “ do conceito ou, noutros casos são aplicações do conceito original de Bourdieu (Higgins, 2005, 33 e seguintes).

Ora, é justamente concatenando, numa espécie de triangulação, os contributos da teoria sociológica referida à *coesão social*, os conceitos de *acção*, *estrutura*, *sociedade* e *cultura* e a formulação socioeconómica do conceito de *capital social* que tentaremos proceder a uma possível adequação e adaptação do conceito, de modo a que ele se possa tornar um conceito fundamental na sociologia, com utilidade na modelação de “arranjos sociais” ou de maneiras alternativas de concretização do real social.

Justifica-se, pois, a construção e o desenvolvimento mais sistemático do conceito de *capital social*, no que ele tem de clássico e de novo na abordagem do fenómeno da *coesão social* como fenómeno dependente da estruturação social.

3. OBJECTIVO

É objectivo geral desta investigação:

Contribuir para a reconceptualização do capital social como conceito sistémico, fazendo uso das diferentes contribuições teóricas e empíricas publicadas nessa matéria;

Visa-se, por conseguinte:

- 1) Fazer uma análise crítica da teoria do capital social;

2) Construir um problema teórico e propor para ele uma nova formulação;

3) Procurar construir um modelo de análise original, que permita a construção de tipologias de capital social.

4) Aplicar empiricamente o modelo a um caso particular para provar a sua operacionalidade.

Por que pretendemos estudar o *capital social*? Porque estamos convictos de que estudar o *capital social* é estudar a matéria e o modo “como é feita” qualquer *sociedade*.

Voltamos a afirmar a nossa convicção de que o conceito de *capital social* não se refere a qualquer fenómeno novo.

O objecto material da sociologia encontra-se estabelecido e definido desde o século XIX: é a interacção humana e o que dela resulta com carácter transcendente²⁵: a sociedade.

Desde sempre que a sociologia tentou mostrar que a sociedade é algo mais que uma mera colecção de indivíduos e que se os indivíduos e os grupos fazem, obviamente, parte da sociedade, a sociedade é muito mais que a sua soma. Se investigarmos em profundidade, encontraremos então interacções organizadas, geralmente ditas “estruturadas” entre os indivíduos em que os actores embora constangidos agem com margens de liberdade, criatividade e interpretação dos seus papéis (Simmel, Blumer, Goffman). Outros sociólogos mostraram que a sociedade e as suas normas antecediam os indivíduos que tinham de se “ajustar” ao mundo que encontravam à nascença, através de processos de interiorização das construções sociais da realidade (Durkheim, Berger e Luckmann, Bourdieu, Parsons). Levando mais longe os constangimentos, encontramos teorias que afirmam a dominação das estruturas relativamente aos agentes. Assim, a acção, a individualidade e a criatividade, memórias colectivas (cultura e

²⁵ O termo transcendente, deve aqui ser entendido como um "todo que não se limita à soma das suas partes".

superestrutura ideológica) aparece em alguns autores como que diluídos na força determinística da base material e económica dos sistemas sociais criados pelas gerações anteriores e cristalizados em instituições que constituem a estrutura social (Marx, Merton, Giddens, Gurvitch). Lumier considera que, por exemplo, " Na sociologia de GURVITCH, são as atitudes colectivas que abrem a série das camadas em profundidade cujo conjunto constitui o aspecto propriamente espontâneo do social, em relação ao qual os modelos, as práticas, os papéis sociais são intermediários" (Lumier, 2002).

Embora nos consideremos em alguma medida devedores do pensamento de Gurvitch, distinguimo-nos claramente dele, especialmente em termos epistemológicos, quanto ao papel desempenhado pelo conceito de estrutura na explicação do social. A presente abordagem do *capital social* deve ser entendida como uma forma de actualização e de adaptação do objecto teórico da sociologia à análise dos novos formatos que tomam actualmente as sociedades, assumindo-se que esses fenómenos são ontologicamente constantes e repetíveis: *relações sociais*, normas, costumes, valores, existem no "natural individual" e, cremos, plasmam-se nas sociedades, produzindo e reproduzindo configurações de maior ou menor equilíbrio das hierarquias sociais observáveis. Estas hierarquias são aqui consideradas como produzidas pelas disparidades da acção microssociológica das manifestações da sociabilidade nos, e pelos agrupamentos sociais, de todos os níveis, desde o macrossociológico das *sociedades globais* ao mais pequeno dos *agrupamentos particulares*, sabendo nós que estes podem ser tão vastos como o Estado ou tão pequenos como a *diáde*, para continuar a utilizar termos de Gurvitch.

Definido, construído e medido por nós como uma variável contínua, o *capital social* permitirá ultrapassar categorias tradicionais, tais como "comunidade", "*sociedade*", "solidariedade orgânica e mecânica", e outros conceitos clássicos que desempenharam relevantes serviços ao pensamento

sociológico mas que nos parecem ser conceitos com pouca potência para analisar a *sociedade* contemporânea.

Por fim, afirmamos ser ainda pertinente estudar o *capital social*, porque se trata de um conceito operatório que parece adaptável às características da *sociedade* portuguesa contemporânea que é a sociedade que se situa no cerne dos nossos interesses e que nos parece que se pode considerar do ponto de vista político, parcialmente democrática;²⁶ no plano económico, é regida pelo mercado; e, culturalmente, é de raiz cristã, matizada pelo contributo decorrente de ter sido, no passado, uma *sociedade* de emigração e de ser hoje uma *sociedade* de emigração e imigração.

4. DELIMITAÇÃO

A abstracção sociológica tem de ser positiva, para que permaneça científica, ou seja, tem de se sujeitar à prova dos factos. Como o real social é infinito, impõe-se segmentar o objecto para o conhecer. Segmentá-lo em extensão mas tanto quanto possível não em profundidade, porque, em cada parcela do todo, produzem-se e manifestam-se em intensidade, todas as características do mesmo. Weber afirmou que o real é infinito, quer em

²⁶ A democracia é “um processo técnico de seleccionar uma oligarquia de políticos profissionais”, afirma Joseph Aloys Schumpeter (1883-1950) em “As classes sociais num meio economicamente homogéneo”, in J. Schumpeter, *Imperialismo e classes sociais*, Zahar, Rio de Janeiro, 1961, pp 127-195. Nesse sentido o nosso regime pode ser considerado completamente democrático. Ainda assim, a nossa afirmação pressupõe uma crítica implícita ao nosso regime democrático, porque nos referimos ao sentido lato da palavra democracia que pressupõe o poder do povo. Por isso afirmamos que Portugal tem um regime parcialmente democrático, uma vez que nos recusamo a aceitar que seja inteiramente democrático um regime poliárquico, em que só os partidos políticos têm assento na Assembleia da República (no momento da sua eleição, os deputados independentes têm de estar formalmente ligados a partidos). Por outro lado, o sistema eleitoral é altamente discutível quanto à sua real capacidade de representação. Os deputados não são eleitos por escolha directa entre todos os cidadãos elegíveis, mas por escolha limitada às figuras que se candidatam e estes lugares e que estão altamente dependentes das máquinas partidárias, o que promove fenómenos pouco claros. Consideramos ainda que um regime que exclui liminarmente a monarquia democrática e constitucional não pode ser considerado inteiramente democrático. Estes são os principais factores formais para a nossa posição, entre muitos outros, que só um longo estudo poderia demonstrar. Mas ainda devemos somar as gritantes questões da desigualdade social e do acesso à justiça, à saúde, à educação e à cultura, para só nomear as principais, como indicadores da parcialidade da democracia portuguesa.

extensão, quer em intensidade. É assim que o todo contém as partes e as partes contêm o todo (pois as partes são infinitas, na sua dimensão de intensidade).

Seleccionámos, como objecto de investigação, a teoria sociológica do capital social, pelo que, para reconstruir criticamente o conceito de capital social, utilizaremos dados de uma pluralidade de estudos empíricos já realizados por vários autores. A reflexão teórica parece muito necessária neste campo e o facto de ser teórica não significa que dispense os dados empíricos recolhidos do real. Significa que trabalhamos com base em conclusões que outros autores extraíram dos dados empíricos. Com esses dados construíram problemas teóricos que se tornam a “matéria-prima” da nossa reflexão.

A análise crítica dos múltiplos estudos do capital social mostra um défice de abordagens holísticas e com base no conceito de Fenómeno Social Total, fenómeno que parece cada vez mais esquecido na prática sociológica.

Desde Durkheim (*As regras do método sociológico*) que a linguagem mais corrente da sociologia opõe o social ao individual mas, já no Congresso de Filosofia de Genebra de 1904, Pareto afirmou que “o individual e o social não são mais do que abstracções. O que é real é Jacqueline ou Paulo” (Jaccard, 1981, 11). Foi a preponderância destes dois pólos que cindiu a sociologia em accionista e estruturalista.

Embora o esforço de afirmação estatutária da sociologia feito por Durkheim tenha sido louvável no seu tempo, devemos hoje questionar atitudes *cienticistas* e corporativas que restringem e limitam as possibilidades de conhecimento do social. Assim, muitos e distintos investigadores são movidos pelo sentimento de que temos de abrir as fronteiras disciplinares para abarcar o conhecimento dos sociais. Morin (1098, 10), afirmou que, “A instituição da sociologia entre as outras ciências humanas permitiu reconhecer a sociedade como objecto específico de estudos. Mas a ruptura com a filosofia e o enclausuramento da sociologia nela compreendida relativamente às demais ciências humanas destruíram a complexidade antropossocial e isolaram a sociedade como sistema fechado, separado da história e da psicologia, conduziram o sociólogo, privado de reflexividade filosófica e dotado de uma mera formação profissional, a um

empobrecimento intelectual e cultural que o tornam incapaz de discernir as interações entre sociedade e indivíduos, entre sociológico e não sociológico, e incapaz de situar os dados sociológicos no tempo histórico.”

A própria definição de “social” não foi despida de controvérsia desde a fundação da sociologia. Contra a pretensão de Durkheim de tratar os fenómenos sociais como coisas, Levi-Strauss (*Pensamento Selvagem*) afirmou que o facto social só pode ser compreendido através da sua totalidade e isso implicaria conhecer, por fora como se fosse uma coisa mas tendo em conta a subjectividade inerente a essa coisa que só a vivência permite conhecer. Também Gurvitch (1979) afirma que o conhecimento só é possível de forma compreensiva enquanto complemento da explicação. Em Gurvitch, explicação e compreensão são dois termos de um só processo. Edgar Morin (1998, 10) partilha esta preocupação pelo conhecimento compreensivo e afirma que “a eliminação do problema da compreensão, quer dizer, da apreensão subjectiva de sujeitos por outros sujeitos, determina uma inteligência zabolha...Chegou-se a este paradoxo: quanto mais o sociólogo obedece a uma concepção mecanicista, mutilada, arbitrária, mais aspira ao monopólio da cientificidade, pretensão radicalmente anticientífica, visto que ...a cientificidade é, não a propriedade de um espírito ou de uma teoria, mas a de uma regra de um jogo colectivo que comporta o afrontamento de teorias rivais”. Para proceder à necessária “reforma do pensamento sociológico” (*ibidem*, 10), Morin propõe entre outras coisas “reintegrar a interrogação e a reflexão filosóficas no trabalho sociológico” (*Ibidem*, 11).

O nosso objectivo primeiro é encontrar um modelo de representação e medida do capital social que tenha em conta os desafios que os aspectos a cima mencionados não podem dispensar. Ou seja, um modelo que permita superar os problemas da dicotomia acção estrutura, que seja tão totalizante quanto o possível sem comprometer a sua operacionalidade e que simultaneamente dê conta dos aspectos analíticos (explicáveis) e dos aspectos compreensivos (interpretáveis) do real social.

Assim, esperamos que enquanto manifestação observável do fenómeno social total, o *capital social* tal como o iremos conceptualizar, nos permita compreender os processos pelos quais se actualizam os modos de

ligação social e se manifesta o fenómeno contínuo de criação das sociedades.

O interesse está em conhecer o papel que o capital social pode desempenhar no modo como as relações sociais se organizam, no seio de quadros reais particulares que são instâncias socializadoras e, principalmente, conhecer os processos de capitalização social (reforço do *capital social*) no quadro deste regime poliárquico que está integrado numa dinâmica social supranacional e que tem como base um tecido social cada vez mais estratificado, em função de múltiplos critérios que vão do económico ao étnico e ao mental. O objectivo científico é a construção de um modelo de análise que permita evidenciar analiticamente a importância dos principais factores de capital social de qualquer sociedade.

Será possível construir um conceito de capital social que tenha em conta as contribuições tão díspares que foram trazidas à teoria sociológica? Poderemos transformar este conceito num meio de superação dos dilemas da sociologia clássica, que nos permita, simultaneamente, ultrapassar a senilidade de muitos conceitos ainda em uso, tais como os de sociedade e de cultura? Obteremos um conceito sistémico operacionalizável e pertinentemente adequado à época em que vivemos? Poderá tal conceito servir de critério para a criação de uma tipologia sociológica do capital social? Procurar seguir por esta via não significa começar e acabar. Significa apenas que acreditamos que é este o caminho, não importa que parte dele poderemos percorrer.

5. APRESENTAÇÃO DA OBRA

Este estudo divide-se em duas partes. A primeira, e de longe a mais extensa, é constituída pela investigação fundamental acerca do conceito de capital social, na literatura sociológica especializada no tema. Nela são confrontadas as problematizações correntes deste conceito com outros conceitos chave do pensamento sociológico, e é feita uma crítica

sistemática, quer da teoria do capital social, quer da própria teoria sociológica, críticas essas conducentes à reconceptualização do conceito de capital social enquanto conceito holístico central de síntese da análise sociológica.

A reconceptualização do conceito, com a ambição de dar início a uma nova e recriada perspectiva sociológica, é feita através da construção de um modelo de análise apelidado de MES, ou Modelo da Estrela Sociológica. A segunda parte deste estudo é dedicada à testagem do conceito, através da sua aplicação a uma sociedade ou organização intermédia, no caso, uma sociedade filarmónica portuguesa. O objectivo desse procedimento não é conhecer a realidade da filarmónica mas apenas provar a operacionalidade do modelo. Não se trata, portanto, de um estudo empírico sobre uma organização da sociedade civil, mas apenas de uma exemplificação da aplicação do modelo concebido.

Consideremos agora o desenvolvimento da investigação, ao longo da parte que constitui propriamente a tese, ou ideia a defender que é a primeira parte.

A primeira parte desta investigação – a “Introdução” – tem início com a apresentação do tema no Capítulo 1. Aí se pretende mostrar que os problemas do mundo contemporâneo, nomeadamente a globalização económica e *cultural* e o multiculturalismo associado à crise do Estado, justificam largamente a opção por um tema que associamos à coesão social: a questão do capital social ou da medida da coesão de uma sociedade. Por essa razão e apesar das grandes limitações e contradições do conceito, optámos por estudar o capital social.

Apresentado o tema, dedicamos o ponto 2 à apresentação do problema nos seus aspectos epistemológico, metodológico e teórico, considerando que o conceito, tal como existe, não é estável nem tem grande poder explicativo. Verifica-se que as várias definições operacionais que têm sido feitas do capital social apresentam incoerências e grandes limites, além de que têm sido incapazes de definir uma causalidade geral para o fenómeno. Parece haver uma clara “colagem” dos pontos de vista da sociologia à normatividade económica de raiz utilitarista, sem que os

autores, em muitos casos o refiram, pelo que é de supor que nem sempre estão conscientes desse viés. Parece também que os modelos teóricos propostos pelos autores seminais enfermam por reducionismo e carecem de complexificação para serem mais pertinentes na evidenciação do fenómeno social total.

Por outro lado, a leitura de múltiplos estudos empíricos mostra que a utilização recorrente de paradigmas estruturalistas, accionistas ou até a tentativa de fusão dos seus pontos de vista, cria mais obstáculos à compreensão do mundo contemporâneo do que esclarece as dúvidas que precisam de ser superadas. Um dos aspectos mais significativos da incapacidade explicativa dos modelos teórico-operacionais já desenvolvidos reside no facto de que todos eles são omissos quanto à recentemente prova da necessidade material da ética, que deduzimos dos trabalhos de António Damásio e que já tivemos oportunidade de desenvolver (PAIVA, 2007). Esta dedução leva-nos a reclamar a necessidade de uma revisão epistemológica geral para a sociologia e a introdução de um programa normativo nos propósitos e teorias da disciplina que constitui, a nosso ver uma forma de ampliar a complexidade da abordagem do social. Assim, propomo-nos incluir no nosso trabalho este requisito de complexidade, para adequar pertinentemente o nosso modelo ao real social. Justamente em função da apresentação do problema, tal como é feito neste segundo capítulo, como novo problema, mais complexo e epistemologicamente diferente, apresentamos, no terceiro ponto, os objectivos do estudo, sintetizados do seguinte modo: é uma proposta de reconceptualização teórica do conceito de capital social que visa aproveitar os critérios tradicionais criticados, reintegrando-os com a dimensão “necessidade material da ética” e organizando-os de forma holística²⁷.

No quarto ponto, apresenta-se a delimitação do tratamento do tema, anunciando que se trata de um estudo essencialmente teórico e desenvolvido

²⁷O termo holista não deve ser entendido como um paradigma oposto ao individualista ou reducionista. Não propomos um holismo que não tenha em conta as partes constitutivas do social. Ao contrário, utilizamos o termo holista para significar que é fundamental que o social seja considerado como resultante dos seus componentes individuais mas ao mesmo tempo como algo que os transcende e se complexifica pelos resultados da acção.

com base nos estudos, quer teóricos quer empíricos, já publicados sobre o tema, nomeadamente recorrendo aos autores seminais em “cruzamento” com teorias sociológicas consagradas. Assim, com a própria apresentação que agora fazemos da obra, damos por completa a introdução do estudo e passamos à segunda parte, denominada “Problemática”.

O segundo capítulo, ou problemática, dá continuação à nossa investigação, desenvolvendo-se ao longo de 3 pontos:

O primeiro, denominado “Problematização em diálogo com a teoria sociológica – aceções teóricas múltiplas”, dedica-se a fazer uma revisão de literatura pela teoria sociológica, em busca de um quadro teórico de referência que dê suporte ao conceito de capital social concebido de forma holística e com vista a evidenciar fenómenos sociais totais. A pesquisa versou as teorias accionistas, as estruturalistas e as que fazem a síntese de umas e de outras. Assim, para o primeiro paradigma, estudaram-se as teorias das trocas, das redes e da escolha racional, enquanto que, para o segundo, se estudaram a teoria estrutural de Gurvitch e de Ritzer, a teoria configuracional de Elias e a teoria da estruturação de Giddens.

O segundo ponto da nossa problemática ocupa-se do pensamento dos autores consagrados do capital social. Assim, fomos levada a investigar os estudos monográficos especializados do capital social que se vieram a constituir como principais referências teóricas a nível mundial, reflectindo acerca das virtualidades e dos limites dos estudos de Fukuyama, Bourdieu, Coleman e Putnam; estudos de síntese do pensamento de vários autores do capital social, como Halpern, Portes, Higgins, Ostrom, etc. entre outros; e muitos estudos empíricos que se têm dedicado a aplicar as teorias principais a múltiplos fenómenos locais, daí retirando ensinamentos e conclusões para a nossa própria reconceptualização do conceito de capital social. O nosso trabalho não é, portanto, desprovido de base empírica, ele faz uso de múltiplos dados que deram origem a centenas de estudos essencialmente empíricos. Ainda assim, partilhamos totalmente o ponto de vista de Edgar Morin quando este afirma que “ ...a sociologia deve assumir simultaneamente uma vocação científica e uma vocação ensaística, o sociólogo deve assumir as duas culturas nas quais participa – a cultura científica e a cultura humanística (filosófica e literária) ...” (1998, 14)

Finalmente, o terceiro ponto da problemática é dedicado a fazer uma síntese das principais questões apresentadas e discutidas, passando em revisão aspectos fundamentais da teoria sociológica que relacionámos directamente com o conceito de capital social reconstruído, a saber, os conceitos de sociedade e de cultura, que foram revistos criticamente e redefinidos, os conceitos de acção social, coesão social e estrutura social, que foram definidos, criticados e discutidos. Segue-se a discussão final do conceito-chave da investigação, que culminará com a sua apresentação como um conceito de síntese da vida em sociedade. É isto que é, na nossa perspectiva, o capital social. Aqui se mostra a nossa tese de que o capital social não só nos pode permitir superar as dicotomias e os impasses criados no pensamento sociológico pela leitura resultante dos paradigmas accionista e estruturalista, como, sobretudo, se apresenta com a máxima eficácia e interesse para uma leitura holista do fenómeno social total.

Uma vez analisados os conceitos e os paradigmas clássicos e contemporâneos úteis à discussão do conceito de capital social, no terceiro capítulo da investigação – intitulada “Determinismo da racionalidade humana e pensamento socioeconómico” – introduziremos um dos elementos fundamentais do nosso pensamento que justifica a nossa opção por aquilo a que chamamos a “Nova Teoria Sociológica”. Esta não é por agora, senão uma ruptura epistemológica que se propõe incluir no pensamento sociológico um factor normativo, justificado pela descoberta da necessidade material da ética, que, como já referimos anteriormente, deduzimos das investigações de António Damásio. O terceiro capítulo desta investigação destina-se assim a apresentar estas novas questões, que cremos serem de acrescentar ao pensamento sociológico contemporâneo em virtude dos novos conhecimentos trazidos pela investigação no domínio das neurociências. Neste capítulo, considera-se que todas as investigações feitas até hoje no quadro das ciências sociais devem ser classificadas como protocientíficas porque todas se basearam em intuições ou pressupostos epistemológicos não provados acerca da natureza humana. Isso não é o mesmo que afirmar a inutilidade ou a falsidade da teoria sociológica que se fez até hoje. Cremos, porém, que só a emergência da neurologia

contemporânea pôde estabelecer os fundamentos que permitem construir uma verdadeira sociologia científica, tal como no seio da ciência económica acaba de surgir uma neuroeconomia que afirma que “os economistas falham nas crises porque não conhecem as pessoas” (Carvalho, 2009). Como tentativa de superação, propomos uma alteração do pensamento, nomeadamente do pensamento sociológico, com base na discussão do conceito de eficiência sociológica. A nossa atitude epistemológica parece não se afastar muito da que Morin enunciou (Ibidem, 14) ao afirmar que “A simplificação, a redução, a mutilação cognitiva, não são apenas impertinentes, e mesmo grotescas; elas incitam a decisões e a políticas cegas às necessidades da sociedade e surdas às necessidades e sofrimentos dos cidadãos. O sentido e o método da complexidade conduzem necessariamente a uma concepção antropossociológica articulando nela todas as dimensões distintas das disciplinas entabecadas das ciências humanas e levam, não menos necessariamente, a reconhecer o mundo concreto da vida quotidiana e os problemas concretos dos indivíduos”.

O mesmo autor apresentou muito veementemente a necessidade da refundação sociológica, afirmando explicitamente que “...a consciência da complexidade desemboca na tomada de consciência da indispensável mudança de paradigma nas ciências humanas. Assim, a reforma do pensamento conduz à refundação da sociologia e inaugura-lhe um novo começo” (Ibidem, 14).

Mas não é tudo. A nossa proposta de criação de uma “Nova Sociologia”, encontra-se imbuída por este mesmo espírito reformador de Morin, mas reclama, não só a exigência da complexidade, como também a inclusão da interdisciplinaridade que se prende à convicção da unidade de todo o conhecimento: acreditamos na unidade do real e portanto no facto dos conhecimentos científicos de uma ciência, não poderem ser contraditórios em relação aos de qualquer outra. Assim, todo o conhecimento é parcelar e especializado por disciplinas mas complementar. O contributo de qualquer verdade científica deve poder ser integrado no capital de qualquer outra que o entenda útil para a sua teoria e o seu método. Assim é que faz sentido o que Morin também afirmou explicitamente: “A ciência clássica tinha desintegrado as noções de cosmos, de natureza, de

vida, de singularidade, de individualidade, de homem, de sujeito. Os avanços da ciência astrofísica ressuscitaram o cosmos, os avanços da ciência ecológica ressuscitaram a natureza, os avanços da biologia ressuscitarão brevemente a vida. Cabe às ciências humanas ressuscitar o homem que elas tinham prematuramente enterrado e ressuscitar o sujeito que elas tinham pura e simplesmente negado, cometendo, assim, o pior dos erros subjectivos.

A sociologia mecanicista, determinista, compartimentada, reducionista, quantitativista, questionarista, tinha desencantado o mundo social; uma sociologia refundada redescobre a complexidade, a riqueza, a beleza, a poesia, o mistério, a crueldade, o horror: a vida, a humanidade.” (ibidem, 15).

Uma vez discutidos e criticados os aspectos teóricos, damos início ao quarto capítulo da investigação – intitulada “Modelo de análise” –, com a nossa proposta teórica para o capital social. Desenvolveremos aí um novo modelo de análise a que chamamos “A Estrela Sociológica”.

A construção do modelo de análise inicia-se com a definição e a síntese dos conceitos que integram o modelo, seguindo-se a formulação teórica do modelo e a sua definição e, por fim, a apresentação em esquema do mesmo modelo, com vista à sua operacionalização.

Este modelo tem a forma de uma estrela, cujos raios representam eixos polares dialécticos que reproduzem tensões reais das sociedades humanas. O modelo visa simplificar o olhar da ciência sobre a realidade, mas considerando a complexidade das sociedades humanas, independentemente da sua extensão. A complexidade sociológica pode ser definida como um vínculo material e moral que se produz sempre que ocorrem relações sociais, sem prejuízo de notarmos que não há relações sociais fora de quadros materiais concretos ou da consciência individual particular. Esta é a razão que nos leva a dizer que todas as formas de existência e de experiência humana produzem sociedade, geram complexidade e requerem instrumentos de análises capaz de dar conta do “todo” (fenómeno social total). A sociedade é a actualização do “ser” humano e, no seu conjunto, a sociedade humana é a consumação da história

e do devir. Afirmou Norber Elias (1994, 221) que “Pode-se dizer com absoluta certeza que a relação entre o que é denominado conceitualmente de “indivíduo” e de “sociedade” permanecerá incompreensível enquanto esses conceitos forem usados como se representassem dois corpos separados, e mesmo corpos habitualmente em repouso, que só entram em contacto um com o outro depois, por assim dizer.”

O autor afirmou ainda que “o processo de civilização consiste, antes de mais, na interiorização individual das proibições que, anteriormente, eram impostas do exterior, numa transformação da economia psíquica que fortalece os mecanismos do autocontrole exercido sobre as pulsões e emoções e que faz passar do condicionamento social ao auto-condicionamento” (Chartier, 1988,10). Este ponto de vista reforça a nossa convicção da existência de uma profunda interacção ontológica entre indivíduo e sociedade, na possibilidade da transformação das condicionantes biológicas por meio da “vontade” e da acção das instituições sociais e culturais sobre a biologia da espécie.

No quarto ponto deste capítulo dedicado à construção do modelo de análise, definimos um modelo básico composto por eixos polares dialécticos (baseados no conceito de polarização dialéctica de Gurvitch) para os quais tentamos encontrar expressões quantitativas de nível ordinal, expressas pela utilização sistemática de escalas de Likert, com vista à construção de uma normalização da representação das tensões dialécticas próprias de todas as sociedades humanas (Gurvitch, 1979).

De imediato, na quinta parte deste mesmo capítulo, iniciamos uma metodologia operatória para a introdução à quantificação do modelo que, apesar de tudo, fica incompleta. O desenvolvimento do modelo é remetido para investigações futuras, que, com outro tempo e finalidade, nos permitirão ultrapassar o objectivo limitado desta investigação, além de que a experiência nos aconselha a que esse seja um trabalho de uma equipa multidisciplinar.

No ponto 6 sugere-se que o *Modelo de Estrela Sociológica (MES)* é uma forma eficaz de ultrapassar as dicotomias micro/macro e acção/estrutura, uma vez que o modelo privilegia o carácter configuracional das sociedades, o que parece adequado para analisar e revelar as sociedades enquanto fenómenos permanentemente variáveis e em recomposição, como são as

sociedades contemporâneas. Afirmou VEYNE (Chartier, 1988,65) que “neste mundo, não se joga xadrez com figuras eternas, o rei, o bispo: as figuras são aquilo que delas fazem as configurações sucessivas do tabuleiro.”

O ponto 7 é dedicado à consideração da importância do método tipológico, em consonância com as propostas de Weber, Gurvitch e Schnapper, e da construção de uma tipologia de capital social, e nele se listam os procedimentos necessários à construção de tipologias com base na aplicação directa do MES.

O ponto 8 argumenta a favor da utilização de uma metodologia qualitativa para a aplicação do MES, uma vez que se aceita que o estudo da acção social deve privilegiar sempre a interpretação/compreensão em relação à explicação, devendo buscar-se uma causalidade lógica. Neste contexto, a liberdade (livre-arbítrio) é previamente apresentada como o único determinismo do ser humano.

O ponto 9, dedicado às questões metodológicas gerais, reclama que o estudo do capital social deve ser um exercício de campos cruzados: dos estudos culturais, da sociologia das organizações e da sociologia geral.

O quinto capítulo deste estudo – a que chamamos “Estudo de caso” – apresenta uma aplicação para testar a operatividade do modelo, com vista ao prosseguimento do desenvolvimento das escalas relativas aos vários eixos polares dialécticos, à definição e escolha de indicadores e à construção de índices. Esta operatória é muito restrita e limitada, por razões de exequibilidade, mas permite um teste inicial ao modelo, aplicando-o a uma organização concreta, uma banda filarmónica do distrito de Lisboa seleccionada por critérios aleatórios.

Após este exercício de desenvolvimento dos testes à metodologia do MES, apresentaremos, finalmente, as nossas conclusões, bem como um plano de acção futura para o prosseguimento do desenvolvimento deste modelo de análise.

Capítulo II - PROBLEMÁTICA

1. PROBLEMATIZAÇÃO EM DIÁLOGO COM A TEORIA SOCIOLOGICA – ACEPÇÕES TEÓRICAS MÚLTIPLAS: À PROCURA DE UM PARADIGMA

O capital social tem sido estudado especialmente como um fenómeno relativo ao funcionamento de redes de relações fortemente normalizadas e onde a confiança social é uma espécie de suporte para as operações de interacção entre os indivíduos.

Para procurarmos um enquadramento teórico para o *capital social* – sabendo que o *capital social*, em sentido lato, pode ser definido *como um bem que resulta do investimento em redes sociais* – parece pertinente começar por verificar os principais contributos da teoria das trocas, bem como das suas variantes teoria das redes e teoria da escolha racional. E verificar em que medida essas teorias podem contribuir para o modelo holístico que buscamos.

Passamos então de seguida a analisar os principais contributos destas perspectivas.

1.1. Teoria das trocas

A teoria das trocas pode ser considerada uma teoria accionista que se situa no quadro de pesquisa de soluções alternativas aos determinismos estruturais desenvolvidos durante o século XX. Trata-se de um esforço teórico para revalorizar o actor e o seu desempenho na vida social, relativizando o papel da *estrutura social*.

O fundador da teoria das trocas foi George Homans, com a publicação, em 1958, do ensaio "Social behavior as exchange". Esta teoria desenvolveu-se posteriormente com novos trabalhos no quadro da psicologia dos grupos, com os trabalhos de Thribaut e Kelly (Ritzer, 1996, 264). Embora a contribuição de Homans seja essencialmente psicologista, não considera, no plano epistemológico, os indivíduos como seres isolados.

Todavia, com Homans, estamos nos antípodas das análises institucionais, bem como na refutação total do parsonianismo. Trata-se de uma teoria utilitarista de inspiração liberal, à qual preside a convicção de que as acções individuais estão directamente ligadas com os interesses privados de optimização da posição pessoal nas hierarquias sociais. Para Homans, (1961) o que sustenta as relações de troca é o lucro resultante da relação.

A visão dos teóricos da Teoria das Trocas sobre o poder é que ele é derivado da falta de equilíbrio nas trocas sociais. O poder resulta da incapacidade de um actor em retribuir um comportamento recompensador.

Outra contribuição para a teoria das trocas foi formulada por Peter Blau. Austríaco, Blau nasceu em 1918, estudou depois nos EUA, para onde emigrou em 1939 e onde foi professor em Colúmbia e se interessou pelas organizações formais e pelas questões da estratificação social.

Peter Blau pretendeu compreender a *estrutura social* a partir das *relações sociais* (1964 e 1955). Por outras palavras, pretendeu compreender como é que a complexidade de uma *estrutura social* poderia surgir a partir da *interacção social*.

Blau sublinha a importância das trocas sociais como originárias da própria *estrutura social*, através de um processo que decorre em quatro momentos: num primeiro momento, os indivíduos estabelecem trocas entre si. Estas trocas geram, num segundo momento, diferenças de poder e de estatuto. Por sua vez, os diferentes estatutos e níveis de poder buscam a sua própria legitimação e organização, o que leva a um quarto momento caracterizado pela oposição de situações e à mudança social.

A teoria das trocas sublinha o aspecto behaviorista do estímulo-resposta. Considera que as relações interindividuais se organizam em torno de sistemas de recompensa que condicionam os comportamentos individuais e que estão orientados para os benefícios da sua *interacção social*.

(Blau, 1964) mostra que na interacção os actores sociais (individuais ou colectivos) tentam maximizar as suas recompensas materiais e não-materiais e reduzir os seus custos materiais e não-materiais, organizando estrategicamente a acção com esse fim. Assim, as pessoas relacionam-se na base do interesse, ou seja, porque consideram que é para elas mais

compensador iniciar e manter relações com os outros, independentemente das razões que presidem à interacção.

Blau realiza uma análise das trocas e do poder, considerando quatro recursos de poder que podem ser trocados: dinheiro, aceitação social, estima ou respeito e aprovação social. No seu estudo de 1955, Blau (1955) inclui entre os recursos de troca os conselhos e serviços. Para avaliar as trocas o autor desenvolve uma “contabilidade” em que o benefício da troca é visto como a diferença entre recompensas e custos.

Os estudos de Blau (1964, 1955), sendo marcadamente behavioristas, desprezam as questões axiológicas não considerando sequer os fundamentos que permitem estabelecer as recompensas. A recompensa é uma resposta a um estímulo e não é, também, enquadrada numa estrutura social. Neste sentido a contribuição de Blau é um tanto marginal ao pensamento sociológico propriamente dito.

De acordo com Ritzer, uma interpretação de nível macro destes princípios individualistas e utilitaristas foi desenvolvida por Richard Emerson, a partir da década de sessenta do século passado, e representou uma nova etapa no desenvolvimento da teoria das trocas.

Emerson considera que a perspectiva teórica de Homans é reducionista e incapaz de explicar a totalidade da vida social. Em 1972, desenvolveu uma teoria integrada que inclui a base psicológica, mas igualmente os aspectos macrossociais. E ampliou a análise, considerando que os *actores* sociais podem ser individuais ou colectivos.

Emerson considera que os indivíduos orientam as suas acções de modo a obter benefícios próprios, pelo que os seus comportamentos são racionais, no sentido dessa obtenção. Os comportamentos que resultam em redução de benefícios são progressivamente substituídos por outros mais úteis. Por outro lado, os benefícios que cada indivíduo pode obter estão dependentes da sua capacidade de troca no meio social, pelo que também estão dependentes dos benefícios que ele pode fazer obter a outros com a sua *acção social*. Quem dispõe, para troca, de recursos mais úteis e mais procurados, encontra-se em situação de vantagem social. O poder resulta, portanto da incapacidade de uma das partes na retribuição de um

determinado comportamento recompensador. Emerson (1972), considera que nas relações os indivíduos menos dependentes, tais como pessoas de meia-idade e jovens, criam uma “taxa de trocas” que lhes é mais favorável que aos restantes indivíduos, criando-se uma situação de desigualdade. É com base nesse modelo que Dowd (2000) mostra a desigualdade dos grupos de idade que na sociedade ocidental separa jovens de idosos. Para este autor a dependência económica e social dos idosos resulta desse balanço negativo para eles da troca que decorre no meio social e que favorece os jovens à custa da persistência de normas sociais desequilibradas e que excluem os idosos de muitos comportamentos adultos. Na sociedade ocidental actual, os idosos são, portanto, actores com poucos recursos para trocar ou com recursos com pouco valor por se encontrarem desactualizados ou doentes.

Quando nos propomos compreender os factores que ligam ou isolam os indivíduos num meio social particular devemos considerar a contribuição de Down (1975) para a explicação do isolamento que os idosos mostram em relação à vida social. O problema é que ao centrar o problema numa contabilidade de recursos oferecidos, a teoria não explica o porquê da sociedade estar organizada dessa forma, a importância da cultura e dos valores, a diversidade de interpretações de papel, a importância das instituições políticas e económicas concretas, etc., o modelo parece portanto ser muito redutor. A teoria das trocas desenvolveu estudos sobre a família, o envelhecimento (Hogan, Eggebeen & Clogg, 1993), Dowd (2000) e explicou o decréscimo da interacção entre jovens adultos e idosos de forma diferente do que viriam a fazer os autores do conceito de capital social.

Ao passar para o nível macro da análise do comportamento, Emerson considera estes mesmos aspectos aplicados a entidades colectivas, dotadas de determinados valores, que as caracterizam, e dando origem a trocas em rede, entre si e entre os seus *actores*. Estas redes de relação criam, permanentemente, oportunidades de troca e *relações sociais* que se ligam através de uma estrutura a que ele chama “rede de trocas”. Uma rede de trocas é assim, segundo o próprio autor, uma *estrutura social* que resulta de duas ou mais relações de troca entre *actores* sociais, que se afectam

mutuamente de forma positiva ou negativa. Este resultado é positivo, quando a troca estabelecida amplia a capacidade de troca futura do *actor* social, e é negativa, quando reduz a sua capacidade de troca, isto é, quando reduz a sua capacidade de produzir benefícios para terceiros em troca de outros benefícios que estes lhe proporcionam no seio da rede. É esta desigualdade na troca que gera a desigualdade de poder e a dependência de uns em relação a outros. O poder é, portanto, um fenómeno estrutural que resulta das relações de troca em rede e que condiciona essas mesmas relações.

Em resumo, este paradigma de explicação baseia-se na consideração da acção e da estrutura social, sugerindo que se procure na acção a criação da estrutura. Integra-se por isso nos esforços de compatibilização da dicotomia clássica.

1.2. A teoria das redes

A orientação marcadamente psicologista da teoria das trocas foi rejeitada e ultrapassada por outros investigadores, de modo a reconduzir o pensamento do social ao ponto de vista sociológico. A teoria das redes é um exemplo de reorientação da teoria das trocas no sentido de relativizar a perspectiva atomista.

A teoria das redes ultrapassa a perspectiva psicologista através de um enfoque culturalista centrado no estudo do processo de socialização, durante o qual normas, valores e representações são interiorizados pelos actores sociais. Transfere-se a análise do nível motivacional dos indivíduos para a correspondência a aprendizagens e expectativas sociais, para o cumprimento das normas e para a adesão a padrões sociais que definem limites simbólicos, bem como para a observação das regularidades na actualização desses fenómenos. Aqui, já não é significativo perceber o que leva os indivíduos a cumprir regras estabelecidas, mas antes importa compreender a estrutura social, que se crê produzida pelos padrões dos modos de ligação entre os indivíduos. Assim, buscam-se redes de relações padronizadas, estruturas profundas de acção, para além das aparências

superficiais dos sistemas sociais. Na teoria das redes, os actores estão constrangidos pela estrutura social, pelo que a perspectiva fundamental é estrutural e não individual.

Nesta teoria, mantém-se o paradigma de análise em função das redes de trocas de recursos. Considera-se que os actores podem ser entidades colectivas com diferentes capacidades de acesso aos recursos, o que dá origem a uma estrutura estratificada em função desses níveis. Os níveis referem-se ao poder, aos bens materiais, à informação, etc. A estratificação, por sua vez, mostra que há uma estrutura de dependência de uns em relação a outros, o que leva a que os teóricos das redes se afastem deliberadamente dos pontos de vista atomistas, que ignoram as ligações entre os actores, e prefiram situar a sua análise no plano das regularidades estruturais, rejeitando também qualquer fundamento behaviorista.

A teoria das redes, desenvolvida por investigadores tais como Harrison White, Ronald Burt, Mark Granovetter, Barry Wellman, *inter alia*, pretende fazer uma leitura objectiva dos padrões regulares de ligações entre as pessoas e as colectividades, “mais que das regularidades das crenças acerca do que elas deveriam ser. Assim, a análise de redes tenta evitar explicações normativas do comportamento social.” (Wellman, 1983, citado por Ritzer, 1992, 286).

Nesta abordagem estruturalista, os actores sociais são vistos como constrangidos pelas estruturas e, portanto, de certo modo, a sua importância encontra-se profundamente diminuída, o que é uma desvantagem ou um limite significativo. Por outro lado, a teoria das redes opera com os agrupamentos sociais, do mesmo modo que com os indivíduos, considerando-os unidades ligadas em rede. Com isto, os teóricos das redes pretendem conseguir que a sua teoria seja aplicável a todos os níveis, desde o micro ao macro, evitando a cisão da análise do real em função desse critério. Mas será viável?

Granovetter, o teórico da ideia da existência de uma rede de ligações fracas que estabelece vínculos entre conjuntos sociais coesos fortemente

ligados no seu seio (*clusters*, em inglês, ou, em português, glomos²⁸), considera que o nível micro, constituído pelas acções, se encontra embebido na estrutura social através das relações concretas entre as pessoas e das redes que assim se constituem.

A ideia central da teoria sociológica das redes fundamenta-se em outros estudos científicos levados a cabo noutros campos de análise, curiosamente até há pouco tempo considerados completamente diferentes: a física, a biologia e a informática, entre outros.

Segundo Barabási, quando Granovetter, nos anos 60 do século XX, começou a estudar as redes sociais por influência das suas leituras de White, a teoria das redes dava os primeiros passos na prestigiada Universidade de Harvard. De facto, muitos estudos científicos apoiados em importantes teorias matemáticas, desenvolvidas no século XX, criaram progressivas evidências de que alguns fenómenos físicos e naturais não deterministas se manifestam como fenómenos ditos “em rede”. Assim, foi possível acumular observação empírica que mostra que os sistemas de arquitectura complexa, nomeadamente da organização celular e dos fenómenos físicos termodinâmicos, evoluem segundo processos de auto-organização que os inter-relacionam uns com os outros numa espécie de “puzzle” universal.

Afirma Barabási (2003,7) que “estamos a assistir a uma revolução pelo facto de os cientistas, das mais diferentes disciplinas, descobrirem que a complexidade possui uma arquitectura estrita”. Mas o mesmo autor afirma que as redes “estão em todo o lado” e que também a sociedade, enquanto sistema complexo, é uma sociedade ligada em rede e se rege pelas leis gerais que assistem às redes, qualquer que seja o campo em que elas se encontrem. Ora, esta descoberta da existência de fenómenos em rede, que se começou a revelar aos cientistas nos idos de 60, foi justamente o pretexto para Granovetter iniciar a sua investigação do fenómeno das ligações em rede no campo social.

A teoria das redes tem sido uma forma de evitar o reducionismo nas ciências físicas e uma alternativa à explicação determinística do marxismo

²⁸ A fundamentação desta tradução será apresentada adiante.

no seio das ciências sociais, sem, no entanto, deixar de ser uma abordagem claramente estruturalista²⁹ apoiada na teoria matemática dos grafos.

O estudo de Granovetter, levado a cabo em 1973 e revisto em 1983, pretendeu descobrir os processos pelos quais as pessoas encontravam emprego. Essa investigação veio a revelar que a sociedade analisada se encontrava ligada em rede segundo um modelo muito semelhante ao que explica a vida das células, à Internet, às ligações económicas das empresas, às cadeias ecológicas alimentares e aos ecossistemas em geral. Ou seja, Granovetter descobriu que também a sociedade podia ser analisada pelo modelo já utilizado em muitos fenómenos naturais e económicos, modelo esse que se aplica aos sistemas complexos que obedecem a um conjunto de propriedades descobertas e estudadas através da matemática (Barabási, 2003, 49 e Seg.).

A teoria das redes baseia-se na observação de que as redes sociais obedecem a um modelo sem-escala ou “power-law model”, que corresponde a uma estrutura matemática constituída por nós (“nodes”, em inglês), que são elementos constituintes ligados a outros elementos, e por glomos³⁰ (clusters, em inglês), que são nós que aglomeram um grande número de contactos com outros nós, e que são determinantes para a sobrevivência e para o crescimento de um sistema em rede. Diz Barabási: “Os glomos funcionam como ligadores privilegiados e são componentes extremamente importantes para a nossa rede social. Criam tendências, modas, fazem negócios importantes, expandem as novidades, lançam restaurantes, etc. São a linha da sociedade, ligando subtilmente as diferentes raças, níveis de educação e linhagens” (Barabási, 2003, 56).

²⁹ Para o aprofundamento da evolução das pesquisas da teoria matemática das redes e da sua aplicação aos diferentes campos científicos, pode consultar-se Barabasi, 2003. Essa obra apresenta ainda os aspectos básicos e as leis gerais actualmente definidas, demonstradas e aceites no seio da teoria das redes.

³⁰ Esta palavra está aqui a ser utilizada, segundo pensamos, pela primeira vez na língua portuguesa em contexto de teoria sociológica. Resulta da tradução do termo inglês “cluster”, levada a cabo pelo distinto latinista Professor Doutor Domingos Lucas Dias, a pedido da autora. “Glomo” provém do substantivo latino *glomus*, e do verbo *glomerare*, que significa congregar, juntar, amontoar. A palavra está ainda ligada ao substantivo *novelo*. *Glomo*: De um centro, partem ramificações em todos os sentidos, que, por sua vez, e ele retornam. Esta palavra também se usa na medicina e na botânica.

As distribuições sem escala (ou de escala livre), que são representáveis pela expressão matemática chamada “power law”, diferem das distribuições mais correntes e que são geralmente representadas pelas curvas de Gauss (curvas ditas normais). Se muitos fenômenos naturais obedecem a distribuições de Gauss, tais como a distribuição de QI numa população ou a velocidade das moléculas de um gás, outros há que se distribuem de forma diferente e que são do tipo “power law”, como é o caso das ligações no interior das células e de muitas ligações criadas pela acção social, tais como, entre outras, a distribuição de citações nas revistas científicas de física, as ligações na *web* e o mapa das ligações aéreas dos EUA.

As principais diferenças entre uma curva de Gauss e uma distribuição de tipo “power law” são as seguintes:

- a) O segundo tipo de distribuição não apresenta um pico;
- b) E o seu histograma é uma curva decrescente contínua, que mostra que existem simultaneamente numerosos pequenos eventos e um pequeno número de grandes eventos.

Cada “power law” é caracterizada por possuir um único expoente, que exprime o rácio entre os numerosos microeventos e os raros macro eventos. Muitas vezes chama-se ao expoente “o grau de expoente”.

Isto implica que numa rede não há nós típicos. Nem escala. Pelo contrário, existe uma hierarquia de nós, em que o maior nodo, neste caso o maior hiperglomo (“hubs”, em inglês – que é um caso particular de nó) é seguido de perto por dois ou três outros glomos menores, e estes, por sua vez, é seguido por dezenas de nós ainda mais pequenos. E assim sucessivamente, até se chegar aos numerosos pequenos nós.

São os hiperglomos que determinam a estabilidade estrutural, o comportamento dinâmico, a robustez, a tolerância aos erros e aos ataques nas redes reais.

Todas as redes reais apresentam crescimento. São dinâmicas. Partindo de um pequeno número de nós, vão-se expandindo gradualmente pela adição de novos nós.

Os novos nós ligam-se aos antigos segundo critérios não aleatórios. Essas ligações são preferenciais, tendo maior probabilidade de serem ligados aos novos nós, aqueles que já antes tinham mais ligações. Isto é, o crescimento de uma rede não é, nem aleatório, nem democrático, mas preferencial (Barabási, 2003, 66 e Seg.).

Ilustração 1

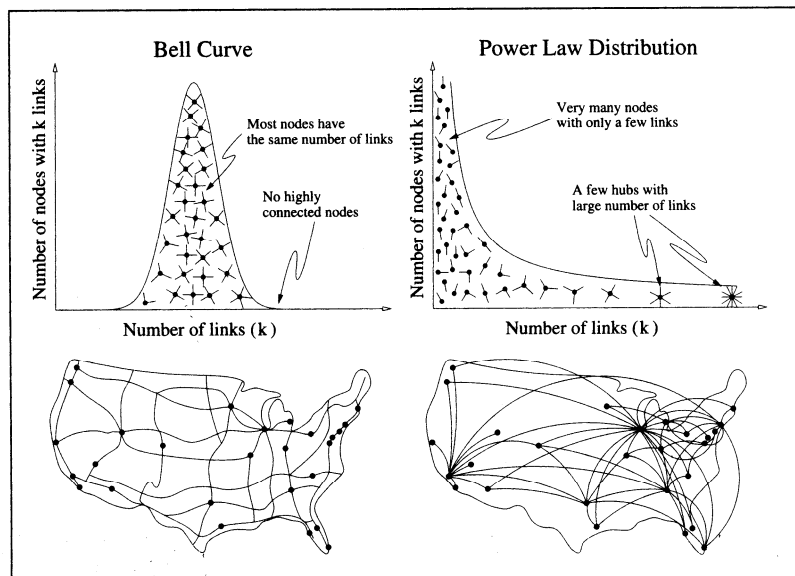


Figure 6.1 Random and Scale-Free Networks. *The degree distribution of a random network follows a bell curve, telling us that most nodes have the same number of links, and nodes with a very large number of links don't exist (top left). Thus a random network is similar to a national highway network, in which the nodes are the cities, and the links are the major highways connecting them. Indeed, most cities are served by roughly the same number of highways (bottom left). In contrast, the power law degree distribution of a scale-free network predicts that most nodes have only a few links, held together by a few highly connected hubs (top right). Visually this is very similar to the air traffic system, in which a large number of small airports are connected to each other via a few major hubs (bottom right).*

Da longuíssima investigação empírica e teórica levada a cabo pela teoria das redes e pela matemática, foi possível concluir que todos os sistemas complexos que funcionam em rede, segundo um modelo sem escala (“power-law”), são governados por duas leis: crescimento e aglomeração preferencial.

Lei do crescimento das redes:

Para um dado lapso de tempo, é acrescentado à rede um novo nó. O que significa que as redes crescem nó a nó.

Lei da aglomeração preferencial:

Admite-se que cada novo nó se liga aos nós já existentes através de duas ligações. A probabilidade de que o novo nó escolha, para se ligar, um dado outro nó, é proporcional ao número de ligações do nó escolhido. Ou seja, dada a escolha entre dois nós, tendo um o dobro das ligações que o outro tem, é duas vezes mais provável que o novo nó escolha o nó mais ligado para a ele se ligar (Barabási, 2003,86).

Tendo em conta a observação empírica destas duas leis, a teoria das redes concluiu que o crescimento inicial de um nó tem grande importância e desempenha um papel muito significativo no sistema, pois tenderá a converter em glomos os nós mais antigos. Todavia, a antiguidade não é suficiente para explicar, só por si, o desenvolvimento de uma “power-law”. Apenas a combinação das duas leis (crescimento nó a nó e aglomeração preferencial) pode criar um sistema com uma distribuição deste tipo.

Verifica-se portanto que, nos sistemas complexos ligados em rede – e convém ter presente que a sociologia das redes tem vindo a concluir que a maior parte das ligações sociais ocorre segundo um modelo sem escala em forma de “power-law” –, os primeiros nós apresentam inevitavelmente uma vantagem numérica sobre os mais recentes; mas apenas a lei da aglomeração preferencial permite manter ou expandir essa vantagem que resulta da antiguidade. Nas palavras de Barabási (2003, 88): “A aglomeração preferencial induz um fenómeno do tipo “os-ricos-tornam-se-cada-vez-mais-ricos”, ou “riqueza-produz-riqueza”, que ajuda os glomos mais ligados a atingir um número desproporcionado de ligações à custa dos nós recém chegados”.

Ilustração 2

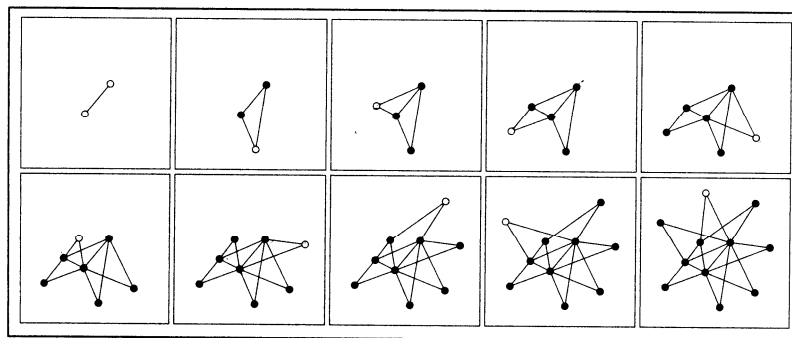


Figure 7.1 The Birth of a Scale-Free Network. *The scale-free topology is a natural consequence of the ever-expanding nature of real networks. Starting from two connected nodes (top left), in each panel a new node (shown as an empty circle) is added to the network. When deciding where to link, new nodes prefer to attach to the more connected nodes. Thanks to growth and preferential attachment, a few highly connected hubs emerge.*

A *teoria dos continuuus* é a teoria matemática que foi desenvolvida para explicar o crescimento das redes. Esta teoria permite estimar o crescimento de qualquer rede e a direcção dessa expansão em função dos glomos da rede.

Os nós de uma rede podem também ser “re-ligados”, desaparecer ou envelhecer, deixando de ser atractivos e, portanto, preferidos. Estes processos são importantes, pois deles depende também o crescimento da rede e a definição da sua estrutura.

Um dos aspectos mais interessantes desta teoria é a sua capacidade para explicar e medir o dinamismo de um sistema e, simultaneamente, do ponto de vista epistemológico, para afastar, decisivamente, o conceito clássico de estrutura como algo de essencialmente fixo e estático.

Deste ponto de vista, a estrutura não pode ser separada da evolução é simultaneamente histórica e ontológica, uma vez que a evolução resulta da combinação entre a cronologia topográfica da rede e a aplicação da lei da aglomeração preferencial, a qual tem a ver com a natureza dos nós constituintes da rede.

Para a sociologia, uma das mais interessantes descobertas da teoria das redes consiste no facto de se verificar que os sistemas complexos em

rede são todos eles competitivos e que o crescimento do sistema e a sua tipologia têm muito que ver com a capacidade competitiva de cada nó e a sua maneira de se ligar ao sistema, que é única e particular, tal como fica claramente demonstrado pelo referido estudo de Barabási (*idem et ibidem*, 95).

Tal como na sociedade, vista como um sistema ligado em rede, cada nó pode desempenhar um papel completamente negligenciável pelo sistema ou vir a transformar-se num hiperglomo, capaz de interferir decisivamente em toda a rede. Esta constatação implica que podemos interpretar um sistema complexo como um modelo de concorrência entre capacidades diferentes. Uma das conclusões mais significativas dos estudos das redes é a de que cada nó é diferente de todos os outros e tem capacidades ou aptidões diferentes (a chamada “fitness”) (Barabási, 2003, 95). Segundo o mesmo autor, a competência de um nó pode ter raízes genéticas; no entanto, as capacidades de cada nó não eliminam as leis gerais que regem a evolução de qualquer rede – tais como o crescimento e a aglomeração selectiva –, apesar de mudarem aquilo que se considera atractivo num ambiente competitivo. De facto, nos ambientes competitivos, a capacidade própria de um nó é muito importante na determinação do seu nível de atracção sobre outros nós. Os estudos empíricos têm mostrado que quanto maior é a competência (“fitness”) de um nó mais frequentemente ele se liga. Assim, podemos concluir que a aglomeração preferencial é função da capacidade dos nós e do número das suas ligações. Barabási (*ibidem*, 96) afirma que “[e]ntre dois nós com o mesmo número de ligações, o que tiver maior capacidade adquire ligações com mais rapidez. Se dois nós tiverem a mesma capacidade, então o mais antigo tem vantagem na aglomeração de ligações.”

A introdução da variável “competência”, num sistema de redes segundo o modelo sem escala, deu origem a um modelo teórico mais complexo e mais explicativo, a que podemos chamar “modelo de competência” (“fitness model”). Ginestra Bianconi – citado por Barbási, no estudo referido, p. 96) considera que são as seguintes as características de um modelo de competência:

1. O primeiro nó não é necessariamente o mais ligado. Ou seja, a velocidade à qual um nó adquire novas ligações não depende da sua antiguidade.

A competência é fundamental na construção ou na destruição de um hiperglomo.

2. Os nós continuam a aglomerar ligações segundo a lógica dos modelos sem escala, mas o expoente dinâmico, que mede a velocidade a que um nó adquire novas ligações, varia de nó para nó e é proporcional à capacidade de cada nó.

Em conclusão, podemos dizer que cada rede tem a sua própria distribuição de competências. Algumas são mais igualitárias, enquanto outras são mais desiguais. Os estudos de Bianconi permitiram verificar que o comportamento de uma rede concorrencial é idêntico ao comportamento de um gás de Bose. Surpreendentemente, a mecânica quântica e os modelos de condensação de gases Bose-Einstein servem, do ponto de vista matemático, para explicar o comportamento de qualquer rede, incluindo as redes sociais. Os estudos empíricos de Bianconi, referidos por Barbási (*ibidem*, 103), mostraram que, em termos da topologia das redes, duas categorias se distinguem claramente:

1. Rede em que o modelo de escala livre se conserva apesar da concorrência. Isto implica um processo de crescimento em que os nós mais competentes crescem mais do que os outros e dão origem a glomos e a hiperglomos, mas em que o mais competente e, portanto, o maior hiperglomo, nunca é determinante, pois é seguido de perto por outros de importância pouco menor. Deste modo, cria-se uma hierarquia de nós cujo grau de distribuição segue o modelo "power-law". Na maior parte das redes, o modelo "power-law" e a luta pela aquisição de novas ligações coexistem pacificamente.

2. Redes do tipo "o vencedor leva tudo" ("the winner takes all"), nas quais existe uma enorme aglomeração de ligações num hiperglomo e pouquíssimas outras ligações com os outros nós. Estas redes desenvolvem

uma topologia de "estrelas", na qual todos os nós estão ligados a um nó central e em que existe uma diferença enorme entre o número de ligações a esse nó e o número de ligações aos outros nós. Embora este modelo seja diferente do primeiro, também apresenta uma hierarquia de glomos cuja distribuição de tamanhos se faz mediante um modelo "power-law". Esta não é uma rede de escala livre; contudo, existe um hiperglomulo e uma hierarquia de pequenos nós (Barabási, 2003, 103).

A teoria das redes pode actualmente prever qual destes dois modelos de desenvolvimento ocorrerá numa dada rede, muito embora as técnicas para determinar a competência dos nós individuais ainda estejam, em grande medida, a ser desenvolvidas. Isto é, sabemos mais acerca da rede do que dos indivíduos que a compõem. Esta situação não nos deve surpreender, tanto mais que o ponto de vista desta teoria é estruturalista e começou justamente a sua indagação pelo todo e não pelas partes.

Mas, justamente um dos limites mais significativos desta abordagem reside no facto de não ter encontrado solução para ultrapassar a dicotomia indivíduo/sistema e tender a explicar pelo sistema aquilo que não sabe explicar acerca dos indivíduos. É mais uma teoria estrutural, apesar das suas significativas virtudes.

Outras capacidades técnicas desenvolvidas pela teoria das redes dizem respeito às vulnerabilidades dos sistemas, nas quais se incluem a falha e a destruição intencional da rede com a ajuda do estabelecimento de um ponto crítico a partir do qual uma rede entra em colapso (*idem et ibidem*, 116 e Seg.). De facto, um dos problemas dos sistemas de rede sem escala é a sua vulnerabilidade, ou seja, "atacando os glomos certos, não é necessário destruir muitos nós para se atingir o ponto crítico e produzir uma "cascata de destruição" no interior da rede. No entanto, esta vulnerabilidade dá-nos também a medida da dinâmica de uma rede, de como todos os seus nós estão ligados e em interacção, e de como a topologia de uma rede é fundamental para compreender o seu comportamento. Na realidade, é impossível separar a topologia de uma rede da sua dinâmica e da sua vulnerabilidade, pois estas são as suas propriedades fundamentais.

Ora, este contributo da teoria das redes é da maior importância para a teoria do capital social, pois explica o funcionamento e expõe as propriedades gerais dos sistemas em rede. O conhecimento do delicado equilíbrio destas propriedades pode ser um instrumento fundamental no âmbito de uma nova sociologia. Sabemos, por exemplo, que as redes mais centralizadas são mais vulneráveis do que as menos centralizadas, bem como que estas últimas, por serem auto-organizadas, são as que predominam na natureza. A teoria das redes tem sido também fundamental na explicação da difusão de informações, opiniões, gostos, modas, epidemias, etc., a partir dos hiperglomos. Estes são os "componentes integrais das redes sem escala, estatisticamente raros mas altamente ligados aos indivíduos (nós) da rede, e que a mantêm unida" (*idem te ibidem*, 129). Aqui temos mais um valioso e original contributo da teoria das redes para a explicação da coesão social, sublinhando a desigualdade e a hierarquia de uma rede, bem como a respectiva diferenciação de capacidades no seu interior, como factores determinantes da manutenção da própria rede.

Os últimos estudos empíricos da teoria das redes foram feitos, em grande parte, no seio da mais moderna e, parece, poderosa das redes: a *World Wide Web*. É particularmente relevante verificar que a internet é uma verdadeira metáfora da sociedade. Trata-se de um sistema auto-regulado, com uma topologia de hiperglomos e glomos, no conjunto de um número vastíssimo de pequenos e de muito pequenos nós. É uma rede sectorial, com continentes e sub-continentes, hierarquizada, e com uma vulnerabilidade particular. Sabemos que é possível destruir muitos dos seus nós sem que a rede seja posta em causa, mas que, em contrapartida, ela é muito vulnerável à destruição, nomeadamente a partir de vírus que ataquem os seus pontos fulcrais ou hiperglomos. Disso é exemplo o Google, ao qual estão ligados o maior número de nós e glomos de toda a rede.

Ilustração 3

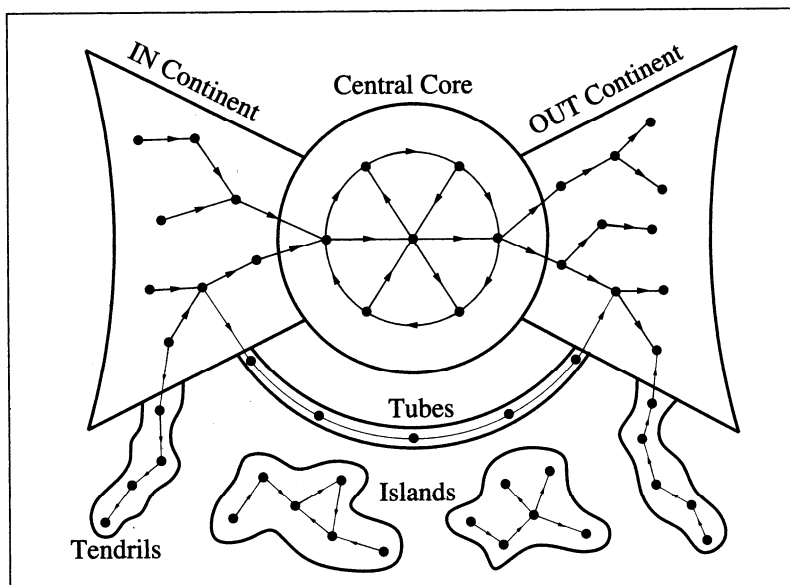


Figure 12.1 The Continents of a Directed Network. *Directed networks such as the World Wide Web naturally break down into several easily identifiable continents. In the central core each node can be reached from every other node. Nodes in the IN continent are arranged such that following the links eventually brings you back to the central core, but starting from the core doesn't allow you to return to the IN continent. In contrast, all nodes of the OUT continent can be reached from the core, but once you've arrived, there are no links taking you back to the core. Finally, tubes directly connect the IN to the OUT continent; some nodes form tendrils, attached only to the IN and OUT continents; and a few nodes form isolated islands that can't be accessed from the rest of the nodes.*

É interessante verificar como a Internet é independente de cada um dos indivíduos que a compõem, numa espécie de transcendência sistêmica ou efeito de estrutura. Uma vez que esta transcendência não é absoluta mas construída por imanência dos elementos, deveríamos, talvez, chamá-la "consequência" reflexa e reflexiva, ou seja, em vez de estrutura, como algo que se sobrepõe à ação, e sem negar a estrutura, seria pertinente analisá-la em função de um processo. Este seria um processo dinâmico, dirigido, de uma aglomeração de elementos (crescimento por nós), que constituiria uma forma de evolução (porque decorre no tempo e é um processo histórico), de devir. Naturalmente que aceitar este desafio é atribuir à sociologia a necessidade da história. Mas esse é um dos pontos de vista mais importantes deste estudo. De resto, os próprios estudos de Granovetter, incidindo sobre círculos de amigos, confirmam esta historicidade das redes, a existência de comunidades no seu interior, bem como a sua fragmentação, hierarquia e competição, codificação, regulação, etc.

Também Castells, como é sabido, dedica um volume inteiro da sua obra *A Era da informação, economia, sociedade e cultura* (2003) à sociedade em rede. Apesar da enorme extensão dessa obra, amplamente descritiva dos vários tipos de rede que ele observa na humanidade, e da sua conclusão de que, hoje, a unidade básica da organização económica é a rede, e não o indivíduo ou a empresa (Castells, VoII, 2002, 262), Castells nada nos explica quanto ao funcionamento intrínseco das sociedades em rede. Por isso, podemos dizer que ele não é um teórico das redes, mas um socioeconomista que verifica a existência de redes sociais, que qualifica como um aspecto decisivo do informacionalismo – nome do sistema económico actual –, assim chamado porque está dependente da informação e dos meios de comunicar a informação.

Mas existem muitos autores e estudos que dão corpo ao que verdadeiramente é a teoria das redes: o estudo das redes, em si, na sua topografia, na sua lógica, na sua dinâmica. Já dissemos os nomes de alguns: Harrison White, Ronald Burt, Mark Granovetter, Barry Wellman, Barabási, entre outros.

A teoria das redes tornou-se, nos últimos anos, não só um poderoso instrumento de conhecimento como um meio de surpreender a comunidade científica. Aplicada aos mais diferentes domínios, fazendo sempre uso das mesmas leis gerais, mostrou a sua capacidade explicativa global. Por exemplo, ao nível da genética, as investigações corroboram as leis gerais da teoria das redes. Quando estuda o código genético da humanidade, já decodificado, descobre, cada vez mais, que as ligações e os modos de ligações entre as proteínas do ADN podem ser tão determinantes como a sua constituição. De facto, o comportamento dos sistemas vivos só muito raramente pode ser reduzido aos seus componentes moleculares (Barabási, 2003, 181). Não basta, por outras palavras, conhecer os componentes do código genético. É fundamental conhecer as suas interações, pois encontram-se ligadas em rede. A genética mais recente tende a considerar que não há bons ou maus genes mas apenas redes que existem em vários níveis. Ou seja, a conclusão mais significativa destes estudos é que a arquitectura das células está incluída na rede de componentes e nas suas ligações. Será assim também nas redes sociais, uma vez que estas obedecem

a um modelo sem escala? A topologia ou arquitectura das redes estará incluída no seu conjunto de componentes e de ligações? Mais, fará sentido isolar os indivíduos das suas relações?

Em resumo: não restam dúvidas de que a teoria das redes constitui um desafio para a sociologia; no entanto, convém ter presente que esta teoria também é estruturalista e dedica-se especialmente a conhecer propriedades objectivas das redes, sem se preocupar em conhecer os sentidos subjectivos da acção social, sem os quais, segundo Weber, nunca compreenderemos os fenómenos sociais, pois estes explicam-se, preferencialmente, por interpretação dessa subjectividade. Ainda assim, é um contributo significativo, do ponto de vista objectivista da análise social, e, muito especialmente, do ponto de vista da busca de um unitarismo metodológico para toda a ciência.

1.3. Teoria da escolha racional

A teoria da escolha racional entrou na sociologia a partir da economia e reflecte a interdisciplinaridade que só uma ciência madura pode consentir. De facto, a base desta teoria contraria a tradição sociológica fundada por Durkheim quando este tentou afirmar o estatuto científico da sociologia por demarcação quer da psicologia, quer da economia. A sociologia de Durkheim, de pendor anti-individualista não podia admitir que a estrutura social resultasse de atitudes individuais regidas pela estrita racionalidade utilitária que constituíam o pressuposto da economia. Assim, Durkheim embora não negando a racionalidade dos indivíduos, pretendeu evidenciar que não era ela que presidia à acção social mas sim a submissão dos indivíduos a normas e valores interiorizados no processo de socialização e que poderiam ser ou não racionais do ponto de vista individual. Ou seja, o que Durkheim afirmou e fez escola por muitos anos foi a preponderância da sociedade sobre o indivíduo. Portanto, a sociologia, ao contrário da economia, desenvolveu-se considerando que não é a razão que está na base da constituição da sociedade. Apesar da diversidade do pensamento sociológico, autores tão diferentes quanto Parsons, Merton, Elias,

Dahrendorf, Garfinkel, Bourdieu, Althusser, Gurvitch ou Giddens, entre outros afirmaram o ponto de vista durkheimiano num consenso que não pôde criar-se em mais nenhuma área do pensamento sociológico: a vida social transcende a acção individual e qualquer reducionismo utilitarista fundado numa normatividade económica (a norma é que os actores agem sempre racionalmente em proveito próprio).

Ora, nos anos 80 do século XX, a economia conseguiu ultrapassar a fronteira disciplinar da sociologia para impor o fundamento do seu pensamento: a racionalidade da acção social. Para o fazer, alguns investigadores da Teoria da escolha racional fundamentaram as suas pretensões na própria tradição sociológica, afirmando que quer Marx, quer Toqueville implicitamente inseriram os pressupostos da escolha racional nas suas análises (Boudon, 1982; Elster, 1985).

A teoria da escolha racional introduziu o paradigma e o reducionismo utilitarista na sociologia e os estudos dirigidos por ela sucederam-se com o grande desenvolvimento da teoria abstracta dos jogos ou teoria da decisão.

A Teoria da Escolha Racional (TER) assume a racionalidade da acção individual como pressuposto epistemológico e constrói com base nele modelos de análise dos fenómenos sociais e políticos. A TER aplica, portanto, os seus modelos ao comportamento colectivo e não ao comportamento individual.

A TER foi formulada em múltiplas versões, todas elas afirmando os seguintes quatro princípios:

1) Os actores sociais agem com intencionalidade mas as suas acções têm consequências não intencionais, 2) os actores agem racionalmente em função dos seus interesses, 3) Os actores correm sempre riscos e agem em situação de incerteza porque dispõem de informação incompleta e, 4) os actores agem de acordo com estratégias e as suas acções são interdependentes.

Esta teoria é também uma variante e um desenvolvimento da teoria das trocas, Foi formulada essencialmente por James S. Coleman, licenciado em

Sociologia pela Universidade de Columbia e professor na Universidade de Chicago.

Em 1989, Coleman fundou a revista *Rationality and Society* e, em 1990, publicou o livro *Foundations of social theory*, que estabelece a base do seu pensamento. Em 1992, tornou-se presidente da Associação Americana de Sociologia.

A teoria da escolha racional também pressupõe que os acontecimentos de nível macro se produzem pela conjugação de efeitos dos acontecimentos de nível micro. Daí que os teóricos mais extremistas desta corrente tenham produzido um reducionismo que dá pelo nome de "individualismo metodológico". Uma das justificações desta perspectiva é o facto de a recolha de dados estatísticos que permitem a análise social se fazer sempre a partir dos indivíduos e proceder por agregação de unidades.

A teoria da escolha racional pretende construir modelos de inter-relações, com a finalidade de perceber pela compreensão e explicar dedutivamente a causalidade da *acção social*. Será que pode suprir os problemas não resolvidos pela teoria das redes? A teoria organiza-se analisando dois elementos distintos mas interligados: *actores* e recursos. Os *actores* tentam controlar os recursos, cujo controlo também interessa aos outros, de acordo como seus interesses. Porque desejam o controlo dos recursos controlados por outros, os *actores* têm de envolver-se em *relações sociais*. Estas organizam-se em sistemas de acção, pelo que são estruturais. É esta estrutura e a prossecução individual de fins e interesses que criam a interdependência ou o carácter sistémico da *acção social*.

Em *Foundations of social theory*, James Coleman desenvolve, à semelhança de Parsons (*Social systems* 1951), de Merton (*Social theory and social structure*, 1957) e de Giddens (*Constitution of society* 1984), uma teoria sociológica geral. Esta teoria baseia-se em pesquisas empíricas que, como já vimos pretende ultrapassar as dificuldades de articulação entre os níveis micro e macro da realidade social. Ainda assim, embora

reconhecendo que na vida real as pessoas não fazem só escolhas racionais³¹, Coleman relativiza o papel da irracionalidade na sua teoria. Por outro lado, não tem em consideração o constrangimento que o nível macro exerce sobre o nível micro.

A teoria da escolha racional tenta actualizar as ideias de Max Weber quanto ao objecto da sociologia. Para Max Weber, a sociologia deveria dedicar-se à compreensão interpretativa da *acção social*, com o fim de atingir uma explicação causal dessa acção. Ora, a teoria da escolha racional afirma que:

- A compreensão (por interpretação) da *acção social* deve fazer-se no pressuposto de que se pode construir um modelo simples (o mais simples possível) das escolhas racionais individuais.

- A *acção social* resulta de interacções de indivíduos e pode ser interpretada como o modelo mais simples possível dessas interacções.

- As causas dos fenómenos sociais devem ser procuradas nos sistemas, ou seja, no nível macro, e podem ser compreendidas através da observação das acções aos níveis mais baixos (médio e micro).

- As acções sociais são interdependentes, ou seja, os *actores* têm sempre presente o comportamento dos outros, embora de várias formas.

Coleman pretende que a teoria sociológica não se limite a um exercício académico e que sirva para fazer intervenção social. De facto, Coleman tem também uma proposta normativa para a sociologia e pretendeu sempre mostrar por via empírica que, na realidade, e como afirmam as teorias económicas, as pessoas agem sempre racionalmente. O maior problema que se verifica na TER é o da conformidade do seu modelo ao mundo real. Haverá isomorfismo do modelo em relação ao objecto? Muito provavelmente não porque a TER baseia-se num reducionismo que deixa fora da análise grande parte do fenómeno social total. Uma vez que os sistemas sociais são complexos é muito difícil controlar um sistema de causalidade com um modelo tão reduzido e restritivo da riqueza do social.

³¹ Adiante se discutirá o determinismo da racionalidade humana e então veremos algumas limitações deste postulado que, em nossa opinião, enfraquecem todas estas teorias utilitaristas do intercâmbio racional.

Por outro lado, a TER não dá grande importância aos aspectos culturais do social. Por exemplo, (Becker, 1976, pp. 5 e ss.), considera que as preferências dos indivíduos não variam entre as culturas e que portanto, são estáveis.

Esta teoria está também intimamente ligada às teorias dos jogos e das Redes, bem como à teoria da aprendizagem, à teoria mimética e à teoria evolucionista, que são consideradas teorias auxiliares. A *teoria da escolha racional* parece ser um caminho de fusão entre a economia e a sociologia, que é muito recente e que está em franco desenvolvimento e o tema do capital social é um dos que mais reflecte esta íntima aproximação entre as duas velhas rivais do pensamento do social. Como já vimos, grande parte dos estudos de capital social seguem a proposta teórica e metodológica de Coleman e assim alinham pela teoria da escolha racional aceitando o seu reducionismo, sem muitas vezes, sequer, o criticar. Actualmente, os seus contributos fundamentais são os trabalhos de Coleman e Fararo, Cook, Levi e Elster. Algumas revistas científicas, tais como a *Rationality and Society* e o *Journal of Mathematical Sociology*, contêm muitos artigos orientados para esta teoria.

1.4. A teoria estrutural de Gurvitch

Quando estudamos a complexidade dos sistemas sociais, não podemos deixar de prestar atenção às teorias gerais que se desenvolveram no seio da sociologia.

Um dos mais complexos e interessantes contributos teóricos gerais para a compreensão da vida social foi desenvolvido por Georges Gurvitch, durante o século XX.

Sendo este autor completamente independente intelectualmente, e profundamente criativo e original, a sua aceitação pela comunidade académica, quer na sua época, quer actualmente, não foi muito convincente.

Desde logo, porque se trata de um grande intelectual, com uma sólida formação teórica clássica e com quem se torna muito difícil argumentar. Depois, porque utiliza uma linguagem “complicada”, obviamente adaptada ao estudo dos fenómenos sociais totais.

Gurvitch é um pensador de inspiração marxista, mas não pode ser considerado um marxista, pois o seu pensamento é autónomo e vai muito para além do marxismo. Ele foi aliás um incansável investigador no campo da superação dos determinismos estruturais e teleológicos próprios do marxismo, embora, lamentavelmente, a nosso ver, se tenha mantido fiel à ideia da existência de determinismos sociais globais e complexos. Recusou também todo o reducionismo economicista e desenvolveu uma teoria histórico-estrutural das sociedades e das civilizações, que constitui um importante marco na superação das dificuldades da análise baseada em dicotomias micro-macro e estrutura-acção. No entanto, Gurvitch continuou a fazer uso destas categorias.

Pela sua complexidade, mas também pela sua completude, a teoria estrutural de Georges Gurvitch contribuiu, em grande medida, para o modelo teórico do presente estudo; consideramos mesmo que constitui a mais séria influência no nosso pensamento, apesar das discórdias de fundo que temos com ele e que têm precisamente que ver com o conceito de estrutura e com o postulado de determinismo social.

Se, para este autor, a *estrutura social* é real, é nossa convicção presente que, para efeitos desta investigação, devemos considerá-la um fenómeno indirecto produzido por via conceptual. Para além disso, pretendemos analisar o real social menorizando a importância do conceito de estrutura e utilizando um modelo complexo que, em princípio, nos permite fazer essa opção. Por outro lado, a concepção de actor social que fazemos, baseada nos pressupostos neurológicos do homem estudados por António Damásio (Paiva, 2007), não nos permite aceitar a ideia de um determinismo social necessário.

Uma outra divergência de fundo nos separa deste mestre da análise social: a impossível crença, para nós, numa consciência colectiva exterior às consciências individuais e que se lhes impõe. De facto, como veremos a propósito do pensamento de António Damásio, não é hoje plausível que se perspetive a vida colectiva em função de uma consciência colectiva externa aos sujeitos sociais; pelo contrário, devemos, desde agora, reservar o conceito de consciência para os corpos químicos auto-regulados, o que não é o caso do "corpo social". E mesmo considerando a existência de uma certa "transcendência social", ela não assume o ponto de vista deste autor mas é antes encarada como uma propriedade dos sistemas em rede de que já tivemos ocasião de falar. Como propriedade é adjectiva, não é substantiva.

Ainda assim, o conhecimento magistral de Gurvitch e a sua prodigiosa capacidade de criação de conceitos são fundamentais para o nosso pensamento e para o nosso método de análise.

A teoria estrutural de Georges Gurvitch foi essencialmente desenvolvida na sua obra *A vocação actual da sociologia e*, posteriormente, no seu *Tratado de Sociologia* (1958).

Dedicando-se ao que chamou a "sociologia em profundidade", afirma Gurvitch que pretende construir uma tipologia que permita separar o "essencial do accidental" (1977, Vol. I, 219), sendo que é ao primeiro a que se dedica a sociologia.

Gurvitch estuda a vida social através do seu modelo multidimensional, que resulta do cruzamento de dois planos de análise: o plano horizontal, constituído pelos níveis micro e macro da realidade social, com os seus cinco níveis: 1 – manifestações da sociabilidade; 2 – agrupamentos particulares; 3 – classes sociais; 4 – estrutura social e 5 – sociedade global; e o plano vertical, constituído também por um grande e variável número de níveis dos quais ele evidencia dez: 1 – superfície morfológica e ecológica; 2 – aparelhos organizados; 3 – modelos sociais, incluindo tanto os sinais e indicativos colectivos como as regras; 4 – condutas colectivas de uma certa regularidade, que se desenrolam porém fora dos aparelhos organizados; 5 – As tramas das funções sociais; 6 – As

atitudes colectivas; 7 – os símbolos sociais; 8 – as condutas colectivas efervescentes, inovadoras e criadoras; 9 – as ideias e os valores colectivos; 10 – os estados mentais e os actos psíquicos colectivos.

Foi precisamente neste modelo de cruzamento de planos que nos inspirámos para conceber o nosso modelo de análise do *capital social* que adiante se apresenta.

Vejamus como se desenvolve o pensamento de Gurvitch, e como é que ele concebe a sua teoria estrutural:

A *estrutura social* em Gurvitch não é uma coisa fixa. É um fenómeno em permanente movimento, de estruturação e de desestruturação. A teoria estrutural pretende ser um instrumento capaz de dar conta do fenómeno social total, flexível e adaptável à realidade social, sempre mutável. Esta ideia dá a forma central ao nosso pensamento.

O autor distingue as manifestações do fenómeno social total (Marcel Mauss) em duas escalas diferentes, a saber: uma escala micro e uma escala macro. No nível micro, Gurvitch situa os fenómenos de interacção designados por manifestações de sociabilidade ou maneiras de estar ligadas ao todo e pelo todo (massa, comunidade e comunhão), os quais são considerados “a-estruturais”. A questão da *estrutura social* só a coloca no nível da escala macrosociológica constituída pelas unidades colectivas reais ou pelos agrupamentos particulares (classes sociais e sociedades globais, tribos, cidades, impérios, nações e sociedades internacionais).

Para Gurvitch, o que identifica a existência de uma estrutura num fenómeno social é a hierarquia das manifestações da sociabilidade, dos níveis em profundidade (signos, sinais, símbolos), dos regulamentos sociais (conhecimento, direito, religião, arte, moral). Nos fenómenos “a-estruturais”, tudo se encontra difuso e indiferenciado, não há uma escala precisa das temporalidades e dos determinismos sociais. Por outro lado, não há uma consciência colectiva nítida da existência e da irredutibilidade desses fenómenos sociais. Afirma o autor que não há um “travejamento” que aguarde a coesão relativa em equilíbrios tornados manifestos, ou seja, nas

suas palavras, não há obras diferenciadas de civilização (religião, magia, conhecimento, arte, educação, moral, linguagem, etc.).

No caso das estruturas sociais globais, Gurvitch identifica uma hierarquia dos agrupamentos funcionais, uma hierarquia de classes sociais (que faz concorrência à primeira) e uma hierarquia dos modos de divisão do trabalho social e dos modos de acumulação.

Segundo este autor, a passagem de uma simples categoria de indivíduos a um grupo real implica que se passe a uma unidade directamente observável, fundada em altitudes contínuas e activas que constituam quadros macrosociológicos com uma certa coesão. Ou seja, para iniciar qualquer estruturação, é necessário hierarquização e é preciso que a consciência colectiva se separe do inconsciente. Mesmo que não haja uma organização, tem de haver modelos, símbolos e valores precisos. As práticas, papéis, atitudes e outras "colorações da mentalidade" entram em hierarquia particular, assim como as temporalidades e os determinismos. A tomada de consciência desta hierarquia começa a aflorar e a estruturação conduz a uma verdadeira estrutura, quando este processo chega ao seu termo.

Gurvitch considera que há uma semelhança entre grupo e estrutura, e que a possibilidade da existência de uma estrutura não significa nem uma estruturação nem uma estrutura adquirida. Num grupo não estruturado, as relações com os outros grupos e com a sociedade global ficam fluidas. Mal começa a estruturação, essas relações precipitam-se e questionam-se, quer no modo de integração na sociedade, quer nas tensões com os outros grupos. Os mesmos grupos podem também adquirir estruturas variadas em função da sua integração nos diversos tipos de sociedades globais. São exemplos de grupos com estruturações diferentes em diferentes sociedades globais, entre outros, as famílias e os grupos profissionais. Um grupo não estruturado numa sociedade global particular pode vir a estruturar-se em outra sociedade global diferente.

Na sua teoria estrutural, Gurvitch considera que existem, acima dos agrupamentos particulares, as estruturas sociais parciais e globais. Estas são grupos particulares ditos supra funcionais, ou seja, são macrocosmos de

agrupamentos (como é o caso dos estratos sociais) que têm tendência a resistir à penetração pela sociedade global.

As classes sociais são casos especiais de agrupamentos sociais com maior propensão para a estruturação: estão estruturadas com mais firmeza, força e intensidade, embora possuam estruturas parciais que não permitem exprimi-las numa única organização. Elas são uma hierarquia de hierarquias funcionais (por exemplo, famílias, grupos religiosos, políticos e educativos, etc.). Os critérios de hierarquização destes agrupamentos de classe são exclusivamente económicos e variáveis, fundando-se no prestígio adquirido na luta de classes. Esta hierarquia é considerada pelo autor como uma das mais palpáveis no seio de uma *estrutura social* parcial, opondo-se a outras classes e à hierarquia oficial dos agrupamentos particulares, e acentuando, por isso, a firmeza e a armação que sustenta as suas estruturas. As classes sociais são mais arrojadas a acentuar as suas temporalidades e os seus determinismos, e propõem-se dominar o determinismo da sociedade global, tornando o conflito latente, especialmente quando a classe tem a pretensão de substituir a *estrutura social* global num futuro próximo. Por outro lado, o autor afirma que é sempre difícil distinguir a estrutura de uma classe no poder da estrutura da sociedade global; no entanto, esta última basta-se a si própria e não combate nenhuma estrutura concorrente. A estrutura global de uma sociedade é parte de uma civilização precisa, que aquela contribui para criar e transformar.

Uma estrutura global concede uma igual oportunidade a todos os diversos escalões das suas hierarquias múltiplas, enquanto que uma estrutura de classe privilegia algumas das suas escalas e escalões. As estruturas globais, conforme os seus tipos, tanto favorecem a base morfológica como os modelos tradicionais, os ritos e os processos globais. Nelas existe uma hierarquia das regulamentações sociais, onde a religião, o direito, a moral, a arte, o conhecimento e a educação estão nitidamente diferenciados e escalonados. Do mesmo modo se encontram hierarquizados os seus agrupamentos funcionais. As estruturas globais tomam nas sociedades subjacentes o seu carácter soberano, enquanto as parciais não são soberanas. Gurvitch considera que a soberania social se caracteriza pela sua preponderância sobre todos os conjuntos, sectores, colectividades e demais

elementos componentes das estruturas sociais. Estas sociedades globais também possuem soberania jurídica, delimitando a competência de todos os agrupamentos funcionais (incluindo o Estado) e tentando, sem êxito, fixar o das classes sociais. Possuem ainda soberania económica, a qual não se consegue impor senão num número limitado de sociedades globais.

Georges Gurvitch considera que o trabalho do sociólogo consiste no estudo das relações entre as estruturas parciais e as estruturas globais, que não se podem isolar ou confundir, mediante o método do hiperempirismo dialéctico.

Gurvitch faz também uma minuciosa distinção entre estruturas sociais, fenómenos sociais totais e organizações. Assim, segundo ele, a estrutura pressupõe um fenómeno social total macrosociológico, do qual é apenas um aspecto. Qualquer quadro macrosociológico, e até mesmo microsociológico, é primeiramente um fenómeno social total.

O fenómeno social total tem aspectos que não se exprimem em qualquer estrutura parcial ou global, a saber: uma conjuntura interna ou externa; o desencadeamento de forças móveis ou fluidas e meios difusos; reacções completas e complexas; psiquismos colectivos e individuais; e corporação dos membros. Os fenómenos sociais totais são instantes fugidios da vida social onde os grupos, as sociedades e os homens individualmente tomam consciência deles próprios e da vida social, fora do previsto, do inesperado, da expectativa. É no fenómeno social total que irrompe o elemento inesperado, imprevisível, descontínuo, complexo e concreto, em que o esforço colectivo é desnudado de todos os casos envolventes; é no fenómeno social total que irrompem o acto, a liberdade-invenção, a liberdade de decisão e a liberdade-criação. É neste sentido que Gurvitch afirma que qualquer estrutura é tributária do fenómeno social total que a transcende.

Por outro lado, o autor afirma que as estruturas sociais servem mais facilmente de base às organizações do que qualquer outro elemento da

realidade social. As estruturas representam o equilíbrio precário de múltiplas hierarquias e são, portanto, fenómenos muito mais complexos do que as organizações. Uma organização é sempre um elemento subalterno de uma estrutura.

Segundo Gurvitch, a sociologia dedica-se ao estudo de estruturas, de modo não tão singularizado quanto a história, esforçando-se por tornar gerais e descontínuos os tipos e as estruturas sociais.

Georges Gurvitch propõe uma metodologia para a análise das sociedades globais, baseada na sua teoria histórico-estrutural. Em resumo, propõe que, para se analisar uma sociedade, se proceda do seguinte modo:

1) Se verifique qual é a hierarquia dos agrupamentos, distinguindo os preponderantes;

2) Se verifique como se combinam preponderantemente as manifestações da sociabilidade, ou seja, que se analise a forma como se desenvolvem as relações com os "outros", sob todos os aspectos: passivos e activos, de afastamento, de aproximação, mistos, etc.;

3) Se verifique qual dos níveis ocupa o primeiro lugar em profundidade e qual é a sequência de níveis, entre os seguintes: morfológico, organizações sociais, modelos sociais, condutas colectivas, etc.;

4) Se verifique a escala dos modos de divisão do trabalho e de acumulação;

5) Se analise a hierarquia das regulamentações sociais, ou seja, se verifique quem tem a preponderância dos controlos sociais: a religião? A magia? O direito? A moral? As imagens simbólicas ideais? As virtudes morais? Os cerimoniais e a cortesia? A arte? O conhecimento? A técnica? O senso comum?

6) Se verifique qual é o sistema de obras de civilização que cimenta a estrutura global, ou seja, como é que se fixa o carisma do chefe e como é que isso se combina com cerimónias, mistérios e festas, com símbolos, com os calendários e a periodização do tempo, com a historiografia, com os cantos e a literatura, com a técnica e a ciência profana e religiosa, com as normas jurídicas, com a avaliação de classes profissionais, com a burocracia, etc;

7) Se estude a escala das temporalidades, ou seja, a coordenação e o conflito entre os diferentes tempos: religioso, profissional, organizacional, tempo explosivo de reacção, etc;

8) Se estude a forma do determinismo global, ou seja, se compreenda como se faz a unificação dos determinismos unidimensionais com os micro determinismos parciais e com os grupos e as suas estruturas, bem como que se compreenda quais são os pontos de referência que toma – império, igreja ou aparelho organizado, que vai ou não penetrando os diferentes aspectos da vida social com a força da sua engrenagem burocrática –, tendo em conta que a construção do determinismo próprio à estrutura global não se faz sozinha mas, ao invés, que pressupõe um esforço constante de unificação.

Esta metodologia de análise da sociedade serviu de inspiração ao nosso modelo de análise, nomeadamente fornecendo os conceitos de multidimensionalidade e de dialéctica da mudança social. Tenhamos presentes a interpretação que Lumier fez de Gurvitch ao afirmar, cremos que com toda a razão, que " No estudo sociológico das relações entre as atitudes individuais e as atitudes colectivas todas essas possibilidades de relações dialécticas devem ser consideradas. Não basta encarar apenas umas ou outras; não basta privilegiar a complementaridade, por exemplo, em detrimento da implicação mútua, da ambiguidade, etc. Essa exigência decorre da constatação de que: (a) – *os indivíduos mudam de atitude em função dos grupos aos quais pertencem* - sendo os grupos formados exactamente com base na continuidade e no carácter activo de uma atitude

colectiva; (b) – os papéis sociais que os indivíduos assumem ou os personagens que eles encarnam mudam segundo os círculos sociais diferentes a que eles pertencem" (Lumier, 2002).

Em contrapartida, a proposta estruturalista de Gurvitch também, paradoxalmente, reforçou a nossa convicção de que é necessário superar a centralidade do conceito de estrutura e os determinismos estruturais ou sistémicos.

1.5. A teoria estrutural de George Ritzer

George Ritzer é um dos mais destacados sociólogos teóricos contemporâneos. Dizer que é um sociólogo teórico é um elogio, pois é dos poucos que continuam a fazer um esforço de síntese e de unificação da teoria sociológica, no sentido de se definir uma teoria sociológica fundamental e de se construir um conjunto de modelos de análise que permitam integrar a dispersão dos esforços de investigação da maior parte dos investigadores.

Ritzer, sendo americano, encontra-se integrado numa tradição que opõe teoricamente o nível micro ao nível macro da acção social, numa discussão semelhante ao que na sociologia europeia se designa acção e estrutura. Este autor dedica-se a estudos especialmente dirigidos a superar essa dicotomia, o mesmo é dizer a dicotomia acção/estrutura, procurando, à semelhança de Norbert Elias, a integração dos dois níveis. Fá-lo participando num esforço teórico, iniciado nos anos 80 do século XX, e que pode ser encontrado nas obras dos mais proeminentes sociólogos da actualidade, tais como Jeffrey Alexander, Norbert Wiley, James Coleman, Anthony Giddens e Margaret Archer (Ritzer, 1996, 83-5).

O ponto de vista de Ritzer é a ligação entre os níveis micro e macro da realidade social.

Considerando-se influenciado por Georges Gurvitch, cuja teoria admira, Ritzer construiu um modelo de análise geral da vida social inspirado

na teoria estrutural multidimensional de Gurvitch, embora a tenha simplificado consideravelmente. Assim, à proposta complexa de Gurvitch baseada em dez níveis verticais e em cinco níveis horizontais, George Ritzer contrapõe como alternativa um modelo reduzido a dois níveis horizontais (*continuum* micro-macro de Gurvitch dicotomizado) e dois níveis verticais (*continuum* objectivo-subjectivo de Gurvitch dicotomizado) que ele considera ser mais funcional – logo mais aplicável na investigação empírica – e suficientemente explicativo e integrado. Tal como Gurvitch, Ritzer cruza matricialmente estes níveis e afirma que nenhum é independente. Assim, por exemplo, qualquer fenómeno seja ele micro ou macro, tem de ser visto na sua dimensão mais ou menos objectiva e mais ou menos subjectiva. O modelo leva-o a apurar quatro níveis principais de análise, que são: macro/objectivo, macro/subjectivo, micro/objectivo e micro/subjectivo. O autor considera que é na interrelação dialéctica entre os vários níveis que se deve situar a análise sociológica. Mais: afirma que faz uma abordagem micro/macro integradora, que entretanto aplicou no seu estudo *A Critique of the Global Credit Card Society*, acerca da utilização dos cartões visa.

Ritzer afirma que entre o nível micro e o nível macro há uma *interdeterminação* que resulta da dialéctica que está presente entre os níveis.

O paradigma de Ritzer integra as dimensões micro, macro, objectiva e subjectiva e as interacções matriciais destas dimensões, produzindo um modelo multidimensional simples.

Seguem-se dois quadros concebidos por este autor, que mostram comparativamente os modelos de Gurvitch e de Ritzer:

Ilustração 4

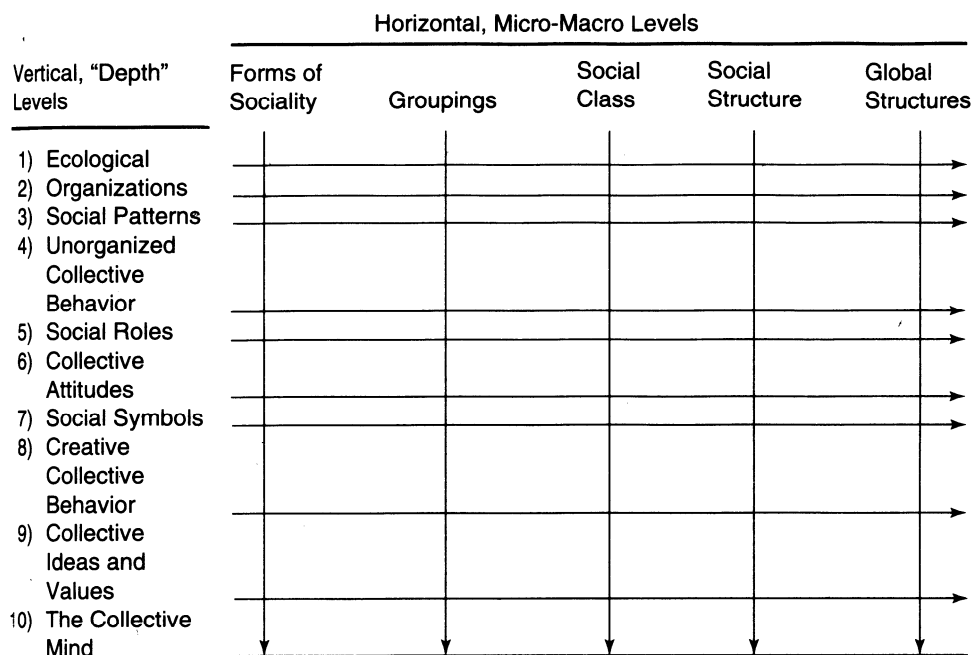


FIGURE 9.1
Intersection of Gurvitch's Horizontal and Vertical Levels of Social Reality

(Ritzer, 1996, 359/60)

Tal como o modelo de análise das sociedades de Gurvitch, este sistema contribuiu para a nossa concepção da análise das sociedades segundo o modelo da Estrela Sociológica. Tem importância significativa, pois constitui uma simplificação mais operacional do modelo de Gurvitch.

1.6. Norbert Elias e a sociologia configuracional

Além destes autores, outros também se debruçaram, com abordagens singulares e originais, sobre a problemática micro/macro. São os casos, entre outros, de Norbert Elias e Randall Collins, que pretenderam mostrar como a ordem macro é construída a partir da ordem micro, posicionando-se, muitas vezes, em defensores de teorias accionistas que explicam a estruturação social.

Rui Pena Pires dedicou uma investigação à compatibilização de teorias no seio das ciências sociais, “no campo do debate sobre as ligações micro-macro, por um lado, e o campo das novas teorias sobre a articulação acção-estrutura, por outro (o primeiro com centro nos EUA, o segundo na

Europa)”. O autor mostra que “. No primeiro caso, a estratégia de unificação teórica mais comum foi a reducionista, propondo-se diferentes modalidades de redução do macro ao micro, ou, em termos menos radicais, de “microtradução dos macrofenómenos” (Collins, 1987: 197). No segundo, a estratégia dominante privilegiou a fusão dos termos da oposição entre acção e estrutura, colapsando-os numa mesma categorização conceptual, de que é exemplo o chamado “teorema da dualidade da estrutura” (Giddens, 1976: 125-132).

A redução da acção à estrutura não parece ser um assunto pacífico, que de resto, o referido autor afirma que resulta de uma excessiva simplificação da questão: “Definir acção e estrutura como duas faces de uma mesma realidade só foi possível, argumenta Archer, porque Giddens simplificou as alternativas que combinou, reduzindo o potencial explicativo tanto do conceito de acção social como do de estrutura social. Ou seja, num caso como no outro estas propostas de síntese tenderiam a desembocar na produção de novas teorias, como a “teoria dos rituais de interacção” de Randall Collins (2004) ou a “teoria da estruturação” de Anthony Giddens (1984), que coexistem com as criticadas em lugar de as substituírem por a substituição implicar perdas e ganhos, mas nunca só ganhos...Estratégias de unificação teórica alternativas às de redução ou às de fusão, que evitassem os efeitos negativos destas, foram propostas, nomeadamente, por Jeffrey C. Alexander (1987a) e Jean-Michel Berthelot (2001)” (Pires (2007).

Na sua construção das árvores conceptuais o referido autor aspira a construir uma síntese dos pontos comuns aos diferentes pontos de vista e, portanto, devemos considerar que o seu esforço teórico é feito no sentido de compatibilizar a tradição accionista coma a tradição estruturalista.

O autor considera que “ se considerarmos que tanto acção como estrutura constituem categorias com estatuto ontológico, ainda que diferente, que é necessário manter na reconstrução da teoria sociológica, então é possível, numa segunda etapa, identificar em ambas as categorias as oposições lógicas em que se desdobrou a sua conceptualização na história da disciplina. É neste segundo momento que faz sentido reter a distinção proposta por Alexander entre acção racional e acção interpretativa; e é também neste momento que faz sentido interrogar do mesmo modo o

conceito de estrutura: e, como adiante se verá, dessa interrogação resulta a oposição entre estrutura como constrangimento, ou estrutura externa, e estrutura como mecanismo generativo, ou estrutura internalizada” (Ibidem, 15).

Pires procede tentando aproveitar e organizar “as oposições lógicas pertinentes em ambos os espaços de conceptualização (da acção e da estrutura)”. Para isso, propõe, tal como fizeram Alexander e Giddens, que o critério de selecção do que é pertinente “seja o do contributo das teorias da acção e da estrutura para a explicação da ordem social, definida como ordem factual, isto é, como o resultado da padronização do mundo social”.

Mas devemos ter presente que a tentativa de Giddens se converteu em algo quase incompreensível e Alexander acabou por cair no neo-funcionalismo recuperando em grande parte o pensamento de Parsons, e não conduzindo a grandes progressos no pensamento sociológico (Alexander, 1998). Também o esforço de Penas Pires nos parece um tanto inglório, tentando compatibilizar o que parece ser completamente irreduzível como a própria história da sociologia parece mostrar.

No quadro da sociologia europeia, os esforços feitos no sentido de ultrapassar a dicotomia em análise (acção-estrutura) devem-se também, em grande parte, à contribuição original e solitária de Norber Elias, que foi produzida, na sua maioria, por volta dos anos 30 do século passado, e que ficou conhecida por sociologia configuracional, a nosso ver com grande sucesso e interesse.

Trata-se de um esforço teórico no sentido de encontrar um outro caminho para a explicação que dispense os conceitos de acção e estrutura. É esse também o nosso ponto de vista: é preferível procurar novas vias para a explicação pois a dicotomia acção/estrutura já foi explorada até ao limite por dezenas de proeminentes sociólogos sem qualquer sucesso. Por isso, intuímos que ela conduz mais ao desconhecimento que ao conhecimento, por isso tentamos outra via inspirada em Elias.

O autor critica a sociologia feita até à data em que escreve considerando que o conceito de sujeito que tem sido utilizado se encontra submetido à ideia de estrutura e sistema. Elias (1980:141) afirma que na teoria sociológica "ideias do eu" aparecem "*como* estando numa caixa fechada" e o homem é apenas considerado como "Homo Clausus".

A figuração de Elias é um processo de interrelação entre pessoas livres e independentes. Estas criam um processo flutuante de equilíbrio tenso entre poderes móveis, o qual, por sua vez, dá origem a uma estruturação do fluxo de cada figuração (Elias, 1982). Assim sendo, a estrutura não é fixa, externa e coerciva das relações entre os indivíduos mas o resultado dessas interrelações. A estrutura é vista como uma configuração social particular que resulta de cadeias de interdependência social nas quais o poder é um aspecto configurador central. A configuração social é, em grande parte, não programada. É imprevista e aplica-se tanto ao nível macro como ao nível micro e aos níveis intermédios entre estes dois pólos (Elias, 1983).

Elias (1994:23) definiu a sociedade como sendo "um tipo especial de esfera. Suas estruturas são o que denominamos 'estruturas sociais'. E, ao falarmos em 'leis sociais' ou 'regularidades sociais', não nos referimos a outra coisa senão esta: às leis autónomas das relações entre as pessoas individualmente consideradas".

Elias recusa utilizar os pólos individual e social para compreender as relações que se estabelecem entre eles (Elias, 2004, 21-46). Fala antes de pontos de vista. Considera que o que existe é a relação, e que é ela, e o modo como se estabelece, o problema central da sociologia. Falamos de um indivíduo quando assumimos um ponto de vista e de sociedade quando assumimos outro. Todavia não existem duas realidades. Na realidade, quer os indivíduos, quer as sociedades envolvem relações humanas (Elias, 1983, 208). O autor critica as construções sociológicas que operam como se existissem indivíduos independentes uns dos outros. Considera a imagem de um ser humano individual imprópria para integrar a sociologia configuracional, que é construída com base no conceito de actor aberto, interactivo e interdependente. Neste sentido, aproxima-se muitíssimo da

teoria das redes, embora com uma abordagem metodológica completamente distinta.

Segundo o próprio autor, Elias (2001:149) "o que distingue o conceito de figuração dos conceitos mais antigos com os quais se pode compará-lo é precisamente que ele constitui um olhar sobre os homens. Ele ajuda a escapar de armadilhas tradicionais, as das polarizações, como a do 'indivíduo' e da 'sociedade', do atomismo e do colectivismo sociológico. Os meros termos 'indivíduo' e 'sociedade' já bloqueiam frequentemente as percepções. (...) Eis um objectivo tão fácil como ovo-de-colombo e tão difícil como a revolução copernicana".

Este sociólogo pretende "eliminar a descontinuidade entre sociedade e indivíduo (Filho, 2004,217) por considerar (Elias 1994,35) o "processo de individualização como um tecer e destecer ininterrupto das ligações", por isso, o autor (1994,43) afirma que, na realidade, apenas encontramos uma "sociedade de indivíduos", que interpreta do seguinte modo: "os seres humanos criam um cosmos especial próprio dentro do cosmos natural e o fazem em virtude de um relaxamento dos mecanismos naturais automáticos na administração de sua vida em comum. Juntos, eles compõem um *continuum* sócio-histórico em que cada pessoa cresce - como participante - a partir de determinado ponto. O que molda e compromete o indivíduo dentro desse cosmos humano, e lhe confere todo o alcance *de* sua vida (...) em suma, sua dependência dos outros e a dependência que os outros têm dele, as funções dos outros para ele e suas funções para os outros" (1994,43).

É particularmente interessante verificar o carácter assumidamente accionista do autor. Como mostra Filho (2004) para Elias (1994:55), "a sociedade não apenas produz o semelhante e o típico, mas também o individual". Isto pode ser deduzido da sua afirmação de que "cada pessoa só é capaz de dizer 'eu' se e porque pode, ao mesmo tempo, dizer 'nós'. Até mesmo a ideia 'eu sou', e mais a ideia 'eu penso', pressupõe a existência de outras pessoas e um convívio *com* elas - em suma, um grupo, uma sociedade"(1994:57).

Com Elias aprendemos a renunciar aos "substantivos desumanizados como instrumento de investigação. Conceitos como estrutura, função, papel ou organização, economia ou cultura, não conseguem traduzir uma referência a determinadas configurações de pessoas " (1980,143). A sociedade é uma "interdependência de pessoas" ou simplesmente composta por "estruturas sociais entrelaçadas". Elias, define a configuração como sendo "o padrão mutável criado *pelo* conjunto dos jogadores - não só pelos seus intelectos mas pelo que eles são no seu todo, a totalidade das suas acções nas relações que sustentam uns *com* os outros. Podemos ver que esta configuração forma um entrançado flexível de tensões. A interdependência dos jogadores, que é uma condição prévia para que formem uma configuração, pode ser uma interdependência de aliados ou de adversários" (1980,142).

Norbert Elias dedicou grande parte dos seus estudos ao processo civilizacional europeu, no qual ele desenvolve o conceito de sociogénese ("sociogénese da civilização ocidental"). Nas suas obras *História dos costumes*, *O processo civilizacional*, *Poder e civilização*, *A dinâmica do Ocidente* e *Dinâmica das Civilizações*, dedica-se à compreensão da mudança social gradual nos comportamentos e psicologias do homem ocidental. Reflete acerca das articulações entre as mudanças na estrutura da sociedade e as mudanças na estrutura dos comportamentos e nas aptidões físicas. Na *História dos costumes*, é levado a concluir que não existe em nenhuma civilização nem um ponto de partida nem um ponto de chegada (Elias, 1993, 232).

Propõe a análise das longas durações para a compreensão do processo civilizacional, a qual pode mostrar como este é um processo contínuo e inacabado, uma espécie de percurso de desenvolvimento que pode ser teoricamente focalizado num ou noutro período mas que constitui um todo ininterrupto em si próprio. Através da análise dos costumes, Elias mostra como a cultura (sendo os costumes uma parte dela) é cumulativa e como, em cada época, a civilização incide na aquisição de novos costumes que se inserem numa progressão lógica, no sentido do aperfeiçoamento em relação ao que já tem adquirido. É, por exemplo, o caso das maneiras e da

higiene à mesa. A aprendizagem do século XX foi, segundo Elias, necessariamente diferente da Idade Média, pois, no século XX, a civilização europeia já tinha como dado adquirido que não se come à mão, mas sim com talheres. Isso tem apenas que ser reproduzido. Não é preciso ensinar em cada momento da civilização aquilo que já foi adquirido, mas apenas o que se considera serem comportamentos incivilizados e que têm de ser mudados. O autor afirma que o processo de civilização é uma espécie de “domesticação” da animalidade humana, através da “vida social comunal investida de sentimentos de nojo e pudor que regulam o conjunto dos instintos e da vida afectiva, conduzindo à estabilidade progressiva do autocontrolo” (Elias, 1982, 230). Elias afirma que estas mudanças nos costumes não são feitas de maneira racional, mas radicam em fundos emocionais e emergem inconscientemente.

Por outro lado, mostra que estas mudanças nos costumes são provenientes de fontes singulares, como, por exemplo, das cortes, de onde, progressivamente, se difundem a toda a sociedade. Existe uma “fronteira” que em cada época define o que é considerado civilizado e incivilizado e essa fronteira é móvel através do tempo. Quando o lapso de tempo em análise é grande, por exemplo vários séculos, podemos ver que estas fronteiras estão muito afastadas. A análise destas fronteiras mostra como mudam as maneiras de agir e interagir, de pensar e de sentir dos indivíduos. Elias utiliza o termo “estrutura da personalidade” para referir estas mudanças, embora não se refira às personalidades em si mas aos modos de agir e interagir.

Para Elias, o processo de civilização é conduzido pelo autocontrolo e pela auto-restrição dos homens. É particularmente fecundo cruzar o ponto de vista deste autor com as teorias da auto-organização e a teoria das redes, com os seus modelos teóricos de tipo "power-law" caracterizados pela aglomeração selectiva, embora estas operem segundo processos metodológicos completamente distintos.

Podemos considerar que a sua obra *História dos costumes* é uma abordagem que relaciona os níveis micro e macro através da comparação entre as mudanças ao nível da estrutura (vista como padrão e não como determinismo) e da personalidade, as quais se encontram indissolúvelmente

inter-relacionadas. É interessante verificar como o autor mostra a produção do nível macro a partir das ações de nível micro ou das ações individuais repetidas e interiorizadas no processo civilizacional:

Diz Elias: “O tecido básico que resulta de muitos planos e ações individuais humanas pode dar origem a mudanças e padrões que não foram previstos por qualquer agente individual. Desta interdependência entre as pessoas, surge uma ordem *sui generis*, mais vinculativa e forte que a vontade e as razões individuais dos indivíduos que compõem o grupo em interação. É esta ordem resultante de uma teia de impulsos e lutas humanas, esta ordem social, que determina o curso da mudança histórica humana. Isto caracteriza o processo civilizacional” (Elias, 1982, 230).

Note-se que Elias não nega a importância que os fenômenos de nível macro podem ter na criação e caracterização dos fenômenos micro. No entanto, ele sublinha que o que lhe interessa compreender é a sua interdeterminação. Ele situa-se sempre no plano da relação e não num dos pólos da observação.

Apesar do que apresentámos, não quer dizer que Norbert Elias tenha resolvido a questão das relações entre micro e macro de uma vez para sempre. Ele acusa algumas limitações, na superação desta dicotomia. Desde logo, porque, na sua obra *O processo civilizacional*, separa os temas micro, tratados no primeiro volume, dos temas macro, tratados no segundo. Além disso, fala também em separado da sociogénese e da psicogénese, aplicando a psicogenética aos fenômenos individuais e a análise estrutural aos grupos e sociedades, analisando estas últimas enquanto mudanças lentas das cadeias de interdependência. A análise da mudança lenta, diz Elias, mostra que os indivíduos moderam as suas emoções e desenvolvem o hábito de relacionar eventos em termos de cadeias de processos de causa-efeito. Isto significa que não estamos muito longe do que fez Gurvich, permanecendo numa teoria histórico-estrutural das sociedades e civilizações.

Um dos aspectos mais relevantes no nível macro da análise de Elias é a consideração da existência de uma diferenciação funcional que assume um papel determinante no processo civilizacional. Esta diferenciação funcional dá origem a órgãos muito estáveis na sociedade que monopolizam

os meios de violência física e de cobrança coerciva. Concomitantemente, neste processo, surge um rei com um estatuto absoluto e a sua corte particular (foi o que se passou na época de Luís XIV, em França). Por outras palavras, surge, nas palavras do autor, um “mecanismo real” que corresponde a uma configuração particular na qual existem grupos concorrentes em posições ambivalentes, de dependência hostil mútua e com uma tal distribuição de poder entre si que não é possível nem a vitória de uma das partes nem a pacificação total. Esta configuração cria as condições para a emergência de uma personalidade autocrática. É um rei, que surge quando uma certa configuração social ocorre.

Elias compara a situação da existência de um rei com a configuração que produz um guerreiro. A primeira gera longas cadeias de dependência e pressupõe uma atenção e uma sensibilidade maiores e generalizadas aos outros, bem como uma maior necessidade de controlo das emoções, enquanto a segunda gera cadeias mais restritas que podem facilmente conduzir ao desencadeamento de lutas e comportamentos guerreiros, tanto mais que não há uma necessidade tão grande de controlo dos impulsos e das emoções. Por outro lado, a existência de um monopólio da violência impõe um autocontrolo generalizado dos acessos violentos, criando as condições para uma paz social e um elevado grau de autocontrolo. Este monopólio do controlo da violência está directamente relacionado com o monopólio da fiscalidade, ou seja, está relacionado com a possibilidade de pagar impostos que sustentem o monopólio da violência através da manutenção de uma força militar à disposição do poder régio. A força militar aumenta o poder económico do rei, distanciando-o dos nobres. Ora esta disparidade serve para reforçar cada vez mais o poder real. Por outro lado, como afirma Elias, a nobreza é uma fonte de civilização muito importante, uma vez que os seus costumes e modelos de conduta são imitados e disseminam-se por toda a sociedade (Elias 1982, 258).

É particularmente relevante a aproximação teórica que podemos fazer entre Elias e a teoria das redes, nomeadamente quando esta relaciona os conceitos de hierarquia e desigualdade na rede com os conceitos de estabilidade e coesão na rede. O ponto de vista da teoria das redes, ao falar da importância dos hiperglomos na produção da coesão social, tem alguma

coisa de profundamente compatível com a explicação do processo histórico dada por Elias, segundo a qual o rei institucionalizou as mais importantes dimensões da sociedade através de um hiperglomo (por exemplo, o monopólio da violência), criando desse modo coesão social. Como já vimos, Elias concebe uma análise da sociedade com base no paradigma de um jogo em que os jogadores são interdependentes e estão em acção (jogo) constante. Os jogos podem ou não ter regras explícitas mas exprimem sempre a luta pelo poder. Elias analisa a sociedade, portanto, a partir de um paradigma de competição nas relações sociais. (ELIAS, 1994).

Um outro aspecto central no pensamento de Elias é o conceito de “motor” ou força dinâmica, que desencadeia um processo de mudança “spurt”. Elias considera que o processo de passagem da configuração social, dos guerreiros para o estabelecimento de uma corte é um motor de mudança civilizacional. A sociedade da corte constitui uma configuração social particular e mais civilizada do que a configuração social dos guerreiros.

Há mais um factor que aparece aos olhos de Elias como sendo determinante na mudança das configurações sociais: é o tempo. Com o passar do tempo, a sociedade da corte, que tinha o monopólio da violência e da cobrança de impostos, foi dominando progressivamente a vida individual, estendendo os limites necessários ao autocontrolo dos impulsos individuais através do aparecimento de novos costumes e reforçando o seu poder coercivo sobre os indivíduos, de modo a configurar a sociedade para o surgimento do Estado. Este pressupõe uma cadeia de interdependências muito maior, estando habilitado a controlar as paixões individuais e a constranger os indivíduos a comportarem-se de forma civilizada, na maior parte das situações. Mas este controlo sobre impulsos e emoções não deixa a sociedade amorfa, pois os indivíduos desviam as suas paixões para o sonho e para o prazer sob formas menos violentas e perigosas. O que não significa que as lutas antes exteriorizadas não sejam internalizadas e que não surjam problemas entre os “egos” e os “superegos” individuais. O sentido de autocontrolo, mas também de controlo social, que se desenvolve na sociedade de corte é, segundo Norbert Elias, um grande motor

civilizacional, porquanto tem como fim a autoprotecção e cria a intervigilância, impedindo a violência e a morte.

Mais uma vez, encontramos grande compatibilidade entre os pontos de vista deste autor e as recentes conclusões da teoria das redes, nomeadamente quanto à desigualdade de competências no crescimento dos glomos e à importância das "cadeias de interdependência" na manutenção das redes. Aliás, parece haver alguma semelhança entre o modelo de análise da teoria das redes e a sociologia configuracional de Elias.

A teoria de Norbert Elias contribui, em grande medida, para a nossa concepção do social e da dinâmica da sociedade. Pesem embora os seus traços estruturais e funcionais, realçamos o seu contributo para a ideia de continuidade do fenómeno social, nomeadamente através do seu conceito de configuração que fluidifica fortemente o conceito de estrutura. Por outro lado, a importância que Elias dá à singularidade dos comportamentos que iniciam traços culturais, modas e costumes, etc., vem facilitar e inspirar a nossa leitura da sociedade, permitindo-nos, por um lado, dispensar a centralidade do conceito de estrutura e, por outro lado, opormo-nos ao entendimento dado ao conceito de acção.

Pretendemos reter deste autor a significativa proposta de que a tarefa da sociologia seja a "investigação sistemática da dinâmica das interconexões sociais" Elias (1980:31), e como o nosso objectivo é reformular o conceito de capital social, de modo a dispensar a utilização da oposição estrutura/acção e a alterar os conceitos de sociedade e cultura, nas suas ambíguas definições, consideramo-nos devedoras do pensamento de Elias.

1.7. Giddens e nova teoria da estruturação

Anthony Giddens apresenta também um modelo de compreensão do mundo contemporâneo, com base na leitura que faz da sociedade mundial.

Filho (2004) estuda detalhadamente, em termos comparativos a teoria da estruturação de Giddens e A figuração de Elias, pretendendo encontrar, não só semelhança de conceitos e conteúdos, mas continuidade. Não só por isso como também pela centralidade do pensamento de Giddens na teoria sociológica contemporânea e a sua responsabilidade social enquanto conselheiro político de Tony Blair obrigam-nos a tomar o seu pensamento em consideração.

Na sua obra *O mundo na era da globalização*, Giddens apresenta as bases da sua leitura do mundo contemporâneo, convidando-nos a olhar para ele tendo em conta que estamos perante um período de transição muito importante na história do Homem.

Segundo Giddens, a globalização não é um mero fenómeno económico. É um processo complexo que atinge todos os níveis humanos, incluindo os aspectos íntimos e pessoais que estão em acelerada modificação.

A globalização produz uma quebra no poder económico dos países e um aumento desse poder em certos grupos económicos transnacionais mas, em compensação, faz reaparecer identidades culturais por todo o lado, fazendo florescer os nacionalismos locais como resposta às tendências globalizantes. Se enfraquece os estados-nação, reforça as identidades regionais e locais e, portanto, a homogeneização fica comprometida.

O autor afirma que as mais graves consequências do capitalismo começam a afectar igualmente todas as pessoas e não somente as classes desfavorecidas: por exemplo, as alterações climáticas fazem-se sentir em todo o planeta, porque o Homem criou novas formas de risco e novas incertezas. Por outro lado, também a ciência e a tecnologia estão a

globalizar-se. A globalização dirigida pelo Ocidente é profundamente marcada pelo poderio dos Estados Unidos da América.

Como consequência deste processo, as maiores ameaças à ordem estabelecida estão no desmoronar das tradições e não na sua evolução. As velhas instituições como a nação, a família e o trabalho, estão modificadas sem que se lhes mude os nomes. São as "instituições incrustadas", que são instituições inadequadas para as tarefas que são chamadas a desempenhar.

Giddens afirma que a globalização não é um incidente. É uma mudança das circunstâncias em que vivemos. É a nossa maneira de viver actual.

Isso tem também grandes implicações no plano *cultural*. A cultura actual utiliza a noção de risco – que é diferente da de perigo – porque precisa dela, ao contrário das culturas tradicionais que a desconheciam. A ideia de risco nasceu com as descobertas portuguesas e espanholas. O risco, diz Giddens, "refere-se a perigos calculados em função de possibilidades futuras"; é "a dinâmica estimuladora de uma sociedade empenhada na mudança" (Giddens, 2001,33). O risco está ligado aos seguros, que são a base da aceitação do risco e que estão, por sua vez, intimamente ligados à ideia de modernidade. A sociedade moderna cria novos riscos que estão para lá dos riscos naturais e que afectam todas as áreas da vida, nomeadamente a família e o casamento, que estão em transformação profunda.

Os novos riscos, próprios da sociedade contemporânea, não podem ser contidos dentro das fronteiras nacionais. O equilíbrio entre riscos e perigos alterou-se.

Giddens considera que um dos aspectos problemáticos da sociedade contemporânea tem a ver com a sua relação com a tradição. O conceito de tradição é de criação recente (últimos dois séculos). É portanto próprio da modernidade. As tradições também evoluem e a sua principal característica não é a de resistirem à passagem do tempo. As principais características da tradição e do costume são o ritual e a repetição. As tradições são sempre pertença de grupos, comunidades ou colectividades. Os indivíduos podem agir de acordo com tradições, embora estas, como é o caso dos hábitos, não sejam um elemento do comportamento individual.

A tradição define uma espécie de verdade. Torna portanto desnecessária a existência de alternativas à maneira de fazer as coisas. As tradições são asseguradas por guardiães e não por especialistas. O iluminismo tentou destruir a autoridade da tradição como fonte de verdade e substituí-la pela razão. Mas muitas tradições subsistiram ou adaptaram-se especialmente nas áreas da vida corrente e menos na esfera económica e política. O que se verifica actualmente é que a vida corrente também está a abandonar rapidamente as tradições e as maneiras tradicionais de fazer as coisas. A sociedade contemporânea não é só uma sociedade que vive para além do fim da natureza. É também uma sociedade que vive para além do fim da tradição.

Estar para lá do fim da tradição significa que cada vez menos a tradição é tida como uma fonte de verdade. As tradições estão a ser esvaziadas de conteúdo, comercializadas, transformadas em espectáculo. Não correspondem a emanações da vida corrente. São produzidas. Com o retraimento das tradições, vivemos de forma mais aberta e reflexiva, com mais diálogo, discussão, autonomia e liberdade. Mas o aumento da liberdade significa o cansaço de fazer escolhas sistematicamente, de tomar decisões novas, e isso produz um aumento das dependências e da repressão.

Giddens analisa também as dependências a que o homem se encontra sujeito, que são agora mais. Diz ele: "Pode-se estar dependente do trabalho, do exercício, da comida, do sexo e até do amor. E isso acontece porque estas actividades, e também outros domínios da vida, são agora muito menos estruturados pela tradição e pelo costume do que eram em épocas anteriores"

Tal como a tradição, a dependência significa que o passado está a influenciar o presente; e, como sucede com a tradição, a repetição tem um papel fundamental... A dependência aparece quando a escolha, que devia ser provocada pela autonomia, é subvertida pela angústia. Na tradição, o passado determina o presente através da partilha de sentimentos e crenças colectivas. A dependência também é serva do passado, mas só na medida em que não consegue romper com hábitos que começaram por ser escolhidos livremente" (Giddens, 2001, 53).

Com a alteração da tradição, a consciência colectiva e as identidades também se transformam. A tradição é uma criação da modernidade. A Idade Média não tinha a noção de tradição, por não ter necessidade dela. Todas as tradições foram inventadas nos últimos dois séculos, e nunca houve uma sociedade totalmente tradicional. As tradições servem para legitimar o poder.

No que respeita à democracia, Giddens considera-a “a mais potente de todas as ideias motivadoras que o século XX produziu” (Giddens, 2000, 69/70). Verifica também que “desde meados dos anos 70, o número de democracias mais que duplicou. A democracia espalhou-se para mais de trinta países, com todos os países democráticos existentes na altura a manterem as suas instituições democráticas em funcionamento. [...] O mesmo continua a suceder em todos os continentes.” (*idem te ibidem*, 71). Mas o autor considera existir um “paradoxo da democracia”, caracterizado pelo facto de, concomitantemente com esta expansão da democracia pelo mundo, crescer a desilusão com esse regime nas democracias já amadurecidas. Para Giddens, isso deve-se ao facto de a revolução das comunicações ter dado origem a cidadanias mais activas, mais reflexivas e, portanto, mais exigentes com o sistema político. Giddens acredita que, se os cidadãos têm perdido confiança nos políticos, continuam a acreditar nos processos democráticos. Acha mesmo que é possível sustentar através de inquéritos que o interesse pela política tem aumentado e não diminuído (*idem te ibidem*, 74). Para remediar o descontentamento, este autor propõe, como Boaventura de Sousa Santos, que se “democratize a democracia”, tanto no plano infranacional como nos planos nacional e supranacional. A democratização passará pela redução da corrupção, por reformas constitucionais e pela promoção da transparência nas questões políticas, e ainda pelo recurso mais frequente a referendos, possibilitado pela votação electrónica, e por uma maior colaboração entre os partidos e os grupos de pressão que se organizam para defenderem causas, desenvolvendo assim uma cultura cívica que não pode ser produzida pelo mercado. Ou seja, Giddens defende a ideia de que se pode introduzir uma componente maior de participação dos cidadãos na democracia representativa.

Na análise que faz da crise da democracia, Anthony Giddens considera existirem na sociedade três níveis distintos: Estado, mercado e sociedade civil. A sociedade civil é, segundo ele, composta por famílias e outras instituições não económicas. Para Giddens, cabe à sociedade civil construir a “democracia das emoções”, que é um dos aspectos da cultura cívica. (Giddens, 2000) Nota-se aqui uma influência das ideias de Norbert Elias quanto ao modo de conceber o processo civilizacional e à progressiva interiorização do controlo dos sentimentos e emoções como forma de criar mudança social.

Giddens detém-se a considerar a relação equívoca dos *media* com a democracia, considerando que aqueles destroem o espaço público de debate ao criarem, com a sua capacidade de influência, novas relações de poder.

Considera também a actuação das sociedades transnacionais e internacionais, que, segundo ele, condicionam a soberania dos Estados e afectam as democracias, tanto para o bem como para o mal.

A análise social de Giddens pressupõe uma teoria da estruturação social que distingue os termos “estrutura”, “estruturação” e “sistema social”, inter-relacionando-os.

Para este autor, o termo estrutura refere-se à “propriedade estrutural” ou, mais exactamente, à “propriedade estruturante”, sendo que as propriedades estruturantes possibilitam que se “cinja” o tempo do espaço nos sistemas sociais. Nas suas palavras: “Considero que estas propriedades podem ser entendidas como regras e recursos, encontrando-se recursivamente implicadas na reprodução dos sistemas sociais. As estruturas existem de modo paradigmático, enquanto conjunto ausente de diferenças temporalmente “presentes” apenas através das suas instanciações, através dos momentos constitutivos dos sistemas sociais. Observar a estrutura como algo que envolve uma “ordem virtual” de diferenças [...] não equivale necessariamente a aceitar o ponto de vista de Lévi-Strauss de que as estruturas são simplesmente modelos postulados pelo observador. Pelo contrário, implica reconhecer a existência de: a) conhecimento – enquanto traços da memória – de “como é que as coisas têm de ser feitas” (digamos escritas), por parte dos actores sociais; b) práticas sociais organizadas

através da mobilização recursiva daquele conhecimento e c) capacidades que a produção dessas práticas pressupõe” (Giddens, 2000, 32). Quanto ao conceito de *sistema*, ele surge “padronizado, tanto no tempo como no espaço, através da continuidade da reprodução social” (*idem te ibidem*). Um sistema social é, Giddens, uma “totalidade estruturada”. Embora “as estruturas não existam no tempo-espaço a não ser nos momentos em que se opera a constituição dos sistemas sociais, é possível analisar o quanto as estruturas se encontram “profundamente enraizadas” em termos da duração histórica das práticas que elas própria organizam de modo recursivo e da “amplitude” espacial dessas mesmas práticas, isto é, o quanto aquelas se encontram espalhadas através de uma série de interações” (*idem te ibidem*).

Um dos aspectos mais relevantes na teoria da estruturação de Giddens é a sua complexidade, bem como a dificuldade em compreendê-la. O recurso a uma linguagem técnica muito específica e a conceitos pouco explícitos deixa no ar mais dúvidas que explicações. Por outro lado, a sua análise é talvez demasiado histórica, desprezando a importância das leis gerais no conhecimento da sociologia ou reduzindo-as a estruturas e conjunturas particulares. Nesse sentido, afasta-se profundamente da teoria unificadora das redes e das análises sistêmicas e complexas de Gurvitch e Elias que, fazendo uma sociologia histórica, buscam um nível de abstracção geral.

Segundo Giddens, o conceito de estruturação implica a dualidade da estrutura, que se encontra em relação com o carácter fundamentalmente recursivo da vida social e expressa a dependência mútua entre estrutura e agência. “Por dualidade da estrutura – diz – pretendo afirmar que as propriedades estruturais dos sistemas sociais são simultaneamente o meio e o resultado das práticas que constituem esses mesmos sistemas. Assim, formulada a teoria da estruturação recusa qualquer diferenciação entre sincronia e diacronia, ou entre estática e dinâmica. A identificação entre estrutura e constrangimento é aqui igualmente rejeitada” (Giddens, 2000, 43).

O conceito de estrutura em Giddens é muito dificilmente apreensível e operacionalizável. Este autor define estrutura como sendo “o modo através do qual a relação entre o momento e a totalidade se expressa sob a forma de reprodução social” (*idem te ibidem*, 45).

Com o claro objectivo de se demarcar de um conceito de estrutura independente e constrangedor dos indivíduos, mas não querendo negar a existência de uma estrutura real, Giddens envereda pela construção de um conceito abstracto dificilmente compreensível e, em muitos casos, ao menos aparentemente contraditório. Ele quer superar o dualismo entre estrutura e acção, mas, por outro lado, busca libertar-se também da necessidade de espaço para a existência da estrutura. Fica-se um pouco com a ideia de que a estrutura é a natureza ou ontologia do social, embora o autor não o afirme.

Tendo presente a teoria estrutural de Gurvitch, Giddens procura dispensar os conceitos de diacronia e sincronia que caracterizam a visão multidimensional daquele autor, embora desse modo receando deixar escapar da análise o sublinhado conceito de continuidade e permanência estrutural. Para o resolver, Giddens atribui à estrutura o carácter de “modo”, mas não explica como é que se forma esse modo e em que é que ele consiste. Mais: como é que ele se pode conhecer. Parece, pois, que, conquanto o conceito de estrutura corresponda a uma necessidade filosófica significativa, não é um conceito operacional, pelo que a sua utilidade científica não está provada.

Finalmente, quanto ao conceito de sistemas sociais, Giddens afirma que estes, por oposição à estrutura, existem no tempo-espaço e são constituídos por práticas sociais.

Esta distinção entre o que existe no tempo-espaço (sistemas sociais) e o que existe fora dele (estrutura) reforça a nossa ideia de que a estrutura social deve ser considerada apenas ao nível conceptual. Apesar disso, não nos parece clara a definição de estrutura dada pelo autor britânico, que aparenta ser essencialista.

Os pontos de vista de Giddens, pela sua complexidade, não são fundamentais para a nossa concepção do social e do capital social.

2. AS FIGURAS PREPONDERANTES NA TEORIA DO CAPITAL SOCIAL

Como estratégia metodológica, a história deste conceito pode ser dividida em duas partes: grandes teóricos e investigação empírica.

Podemos considerar como sendo os grandes teóricos do *capital social* quatro nomes que se impuseram no panorama intelectual, embora, para além deles, existam outros autores com importantes contribuições para a definição e de construção do conceito.

Os quatro grandes teóricos do capital social são os seguintes: Francis Fukuyama, Pierre Bourdieu, James Coleman e Robert Putnam.

Com formações e experiências diferentes, e integrando também diferentes tradições científicas, estes quatro autores construíram, diferentemente, o mesmo conceito: *capital social*.

Os estudos empíricos surgiram depois da publicação das obras destes grandes autores. Podemos constatar que, no seguimento da publicação desses estudos, se verificou uma “explosão” de interesse pelo tema do capital social, com muitíssimos estudos empíricos a testarem as hipóteses avançadas pelos autores.

A revisão da literatura publicada permite constatar o interesse crescente e a influência dominante de cada um destes autores num vasto número de trabalhos académicos que se lhes seguiram. Existiu também, paralelamente, uma profícua produção de investigação aplicada sobre o tema.

Vejamos o contributo individual de cada um dos autores referidos.

2.1. Francis Fukuyama

Francis Fukuyama é um autor que está na ordem do dia, com publicações permanentes e análises da evolução das sociedades humanas. Com formação nas áreas da filosofia e da economia, este autor tem-se

debruçado sobre as questões do desenvolvimento económico das sociedades, em articulação com os factores morais e sociais que presidem à caracterização dessas sociedades.

No seu livro *O fim da história e o último homem* (1992), Francis Fukuyama apresenta as bases filosóficas da teoria social que desenvolve nos livros seguintes: *Confiança, valores sociais e prosperidade* (1995) e *A grande ruptura* (1999).

No primeiro livro, apresenta a sua convicção quanto à existência de uma teleonomia da história, dirigida por duas poderosas forças: "a lógica da ciência moderna" e a "luta pelo reconhecimento".

A primeira força diz respeito ao desenvolvimento da racionalidade humana na produção de bens e conforto, mediante os expedientes do capitalismo, exactamente nos antípodas de Marx, que julgava que o fim da história se atingiria com o comunismo e não com o capitalismo.

A segunda força, que Fukuyama vai buscar a Hegel, é por si considerada como o motor da história e é com ela que pretende explicar a situação actual da humanidade: diz respeito às ocorrências político-sociais que conduziram a que, por todo o mundo, se tenha obtido "um consenso notável quanto à legitimidade da democracia liberal como sistema de governo, à medida que esta triunfava sobre ideologias rivais, como a monarquia hereditária, o fascismo e, mais recentemente, o comunismo." (1992, 13).

Fukuyama considera que a democracia liberal constitui a "forma final de governo humano", por corresponder ao grande desiderato da humanidade, o qual consiste, por um lado, na posse de bens materiais em abundância e, por outro lado, no desejo de reconhecimento pelos pares, como seres humanos com valor e dignidade. A democracia associada ao capitalismo, embora com inúmeros problemas por resolver, constituiria assim a melhor e derradeira solução para a convivência e realização humana, e não haveria a necessidade de aperfeiçoá-la teoricamente, mas apenas de concretizá-la, alargando as suas virtudes a toda a humanidade. Neste sentido, diz Fukuyama que "os países mais avançados do mundo não têm outro modelo alternativo de organização política e económica além do capitalismo democrático a que aspiram" (Fukuyama, 95,16).

Francis Fukuyama considera, tal como Nietzsche, que as sociedades têm também necessidade de uma certa “megalotimia” (desejo dos homens de se afirmarem e serem reconhecidos como “melhores” pelos seus pares), pois nesse desejo de superar o já atingido radica a criação da arte, da ciência, do dinamismo económico, da boa gestão política, etc.³² O reconhecimento da superioridade é um estímulo ao desenvolvimento das potencialidades humanas. Aliás, segundo o autor, a experiência do socialismo real mostrou bem quanto o excesso de *isotimia* conduz ao desinteresse, à indiferença e à estagnação económica. No entender de Fukuyama, esse argumento é suficiente para mostrar que o mercado é a forma mais adaptada à realização das duas forças que conduzem a história, porquanto permite, simultaneamente, a criação de abundância de bens e a luta pela superioridade (estímulo indispensável ao funcionamento social).

Com base nestes princípios, Fukuyama constrói uma teoria do capital social que é também uma teoria da confiança social. O autor escreve que “o nível de confiança de uma sociedade é a única e subtil característica *cultural* que condiciona a capacidade de competição de uma economia.” (Fukuyama, 1996,19). Para o demonstrar, fez um estudo, intitulado *Confiança, Valores sociais e criação de prosperidade*, que evidencia a articulação entre a confiança social e o sucesso económico.

Mesmo tendo utilizado a palavra *confiança* no título do seu livro, Fukuyama acaba por não aprofundar teoricamente o conceito preferindo avançar para análises empíricas em que a confiança é um indicador principal. Poderemos objectar que o uso que faz do conceito ignora os aspectos principais que uma problemática teórica da confiança não poderia

³² Augusto Cury, como psiquiatra e psicólogo, prefere explicar a criatividade humana pela presença no ser ontológico do Homem de uma “ansiedade vital” causada pela solidão (Cury, 2008, 29-30). O autor acrescenta que, “se não existisse a consciência existencial, não haveria uma solidão intrínseca e inconsciente que faz o teatro da nossa mente ser tão livre, rico, plástico e criativo. Não existiria o imaginário. Viveríamos isolados e encarcerados dentro de nós mesmos, sem nunca sabermos quem somos, onde estamos e o que queremos. Não haveria sociedades sofisticadas. A nossa espécie não teria sobrevivido, pois, diferentemente dos animais, possuímos um baixo instinto de preservação da espécie. A preservação da espécie nos humanos depende muito pouco da carga genética e muitíssimo do processo educacional. Como a nossa aprendizagem é superficial, vamo-nos matando e destruindo o meio ambiente” (*ibidem*, 43). No entanto, acrescenta, a “megalothymia” também é considerada um dos traços fundamentais do ser humano (*ibidem*, 37).

dispensar: O facto de o conceito de confiança ser central na explicação da acção social e a temporalidade que lhe é inerente.

Efectivamente, vários autores (Barbalet, 1998; Luhman, 1979; Klaus Scherer, 1984 etc) têm mostrado que é impossível fazer cálculos racionais nas situações correntes de interacção social. Segundo esses autores, a acção social baseia-se apenas em conjecturas ou expectativas futuras, isto é, na confiança social.

Esta constatação tem implicações determinantes no estudo do tempo e da temporalidade nas relações sociais mas a sua problematização parece ser mais uma lacuna, desta vez na sociologia do tempo³³. Barbalet (1998) evidenciou a base emocional da acção ao demonstrar que toda a acção tem base na emoção de confiança. Confiar num futuro que se desconhece, ou, em que "o outro" agirá no futuro de acordo com as nossas expectativas, parece fundamental no estabelecimento de relações sociais. O autor (Barbalet, 1998) desenvolveu uma teoria geral das emoções na acção social que Fukuyama parece ignorar.

Este estudo (Fukuyama, 1996) analisa várias culturas nacionais, relacionando-as com a ordem económica global. O autor identifica diferenças de prosperidade entre os países e associa-as a fenómenos de ordem *cultural* e social, mostrando que existe uma ligação entre este tipo de fenómenos. Defende, a este propósito, a tese de que as sociedades mais coesas são as mais produtivas e prósperas, o que decorre da confiança nelas existe, que é a base do funcionamento bem sucedido das economias.

O autor compara os desempenhos e os níveis de *capital social* através da análise da *confiança social* entre sociedades ex-comunistas, a sociedade americana, o Japão, a França e a Itália, bem como alguns aspectos de outras sociedades latinas de cultura católica. Mostra então, pela sua argumentação, que só as sociedades com altos níveis de confiança social,

³³ As principais questões da sociologia do tempo podem ser resumidas ao que se segue:

- 1- Questão da construção social do tempo e da noção de sequência (Elias 1992 e Nowotny, 1994),
- 2 - Constrangimentos relativos à dimensão sequencial do tempo (Giddens, 1984; Schegloff, 1968),
- 3 - Importância do passado no presente (Game, 1991; Giddens, 1984).

por via de regra generalizada, conseguem reunir condições para criar organizações comerciais e industriais suficientemente flexíveis e em escala que lhes permitam concorrer no mercado global de forma bem sucedida.

Afirma também que é a coesão social da sociedade civil e não o individualismo que conduz ao desenvolvimento social. Ora a coesão social, segundo Fukuyama, é conseguida em grande medida pela partilha de valores sociais de tipo virtuoso. O papel de transmissão dos valores é atribuído pelo autor, em grande medida, à família. Sem virtude, sabedoria, superioridade moral, probidade e prática da verdade, não existe capital social. Em *A grande ruptura* (2000,36-37), Fukuyama afirma que “a partilha de valores e normas não produz só por si capital social”. E dá o exemplo do sul da Itália, uma região do mundo que é desprovida de capital social e de confiança generalizada, embora tenha fortes normas sociais. E acrescenta que o sul da Itália tem sido a origem de uma vasta rede de corrupção que infecta o sistema político do país, além de ser uma das regiões mais pobres da Europa Ocidental.³⁴

As normas que produzem capital social, pelo contrário, devem incluir substancialmente virtudes, como sejam, por referência a cada pessoa em concreto, dizer a verdade, cumprir as obrigações e praticar a reciprocidade. A ninguém surpreenderá, segundo o autor norte-americano, a verificação de que estas normas coincidem num grau significativo com os valores puritanos que Max Weber considerou cruciais, em *The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism*³⁵, para o desenvolvimento do capitalismo ocidental.

³⁴ A este propósito, é interessante ler o pensamento do senador norte-americano Barack Obama, actualmente presidente eleito dos EUA: “As vitórias que a geração de sessenta protagonizou – a admissão das minorias e das mulheres à plena cidadania, o reforço das liberdades individuais, a saudável prontidão para questionar a autoridade – fizeram da América um lugar muitíssimo melhor para todos os seus cidadãos, mas o que se perdeu nesse processo, e que ainda está por substituir, são os pressupostos partilhados – a qualidade de confiança e sentido de comunidade que nos unem enquanto americanos (Obama, 2007, 46).

³⁵ Para melhor compreendermos este sentido, tão americano, da importância da virtude na vida social, prestemos mais uma vez atenção às palavras do senador Obama: “Ao nível mais elementar entendemos a nossa liberdade num sentido negativo. Regra geral acreditamos que temos o direito de ser deixados à vontade e suspeitamos daqueles – *Big Brothers* ou vizinhos abelhudos – que se tentam meter nas nossas vidas. Mas também entendermos a liberdade num sentido mais positivo, na ideia de oportunidade e nos valores subsidiários que ajudam a realizá-la – as tais virtudes modestas que Benjamin Franklin

Também a nossa argumentação nesta investigação se baseia na convicção de que é a probidade, a procura do altruísmo e a solidariedade que permitem maximizar a vida com bem-estar e a coesão social. A nossa convicção fundamenta-se, como veremos, em dados da neurologia enquanto a de Fukuyama se baseia na observação socioeconómica. Desta forma fica demonstrada, mais uma vez, a importância da interdisciplinaridade para a corroboração de hipóteses.

A sociedade civil é vista por Fukuyama como “um turbilhão complexo de instituições intermédias, englobando áreas empresariais, associações voluntárias, associações educacionais, clubes, sindicatos, meios de comunicação social, associações de caridade, igrejas e outras similares”), que “gera, por seu turno, no seio da família, o instrumento primordial que possibilita a socialização das pessoas no âmbito da sua cultura e providencia as capacidades que permitem que elas vivam numa sociedade mais alargada e o meio através da qual são transmitidas de uma geração para outra os valores e os conhecimentos da sociedade em causa” (Fukuyama, 95,16).

O autor considera que a cultura se gera e transmite na relação entre as famílias e as instituições intermédias, e que, quanto mais fortes forem estas entidades, mais bem preparam os indivíduos para competirem solidariamente numa sociedade gerida por um Estado que seja capaz de aplicar políticas macroeconómicas delineadas em função das características sociais e culturais. Este tipo de afirmação aponta para uma normatividade implícita no trabalho do cientista. O autor trabalha com referência a um

popularizou em *Poor Richard' Almanack* e que continuaram a inspirar a nossa lealdade ao longo de sucessivas gerações. Os valores de autoconfiança e de auto-aperfeiçoamento e da assunção de riscos. Os valores da força de vontade, da disciplina, da temperança e do trabalho árduo. Os valores da parcimónia e da responsabilidade pessoal... Nós, americanos, somos individualistas de coração, reagimos instintivamente contra um passado de fidelidades tribais, tradições, costumes e castas. Seria porém um erro partir do princípio de que é só isto que somos. O nosso individualismo foi sempre enquadrado por um conjunto de valores comunitários, que é uma espécie de cola de que depende toda a sociedade sadia. Valorizamos os imperativos da família e as obrigações intergeracionais que esta implica. Damos valor à comunidade e ao espírito de vizinhança que se revela a construir colectivamente um celeiro ou a treinar uma equipa de futebol. Valorizamos o patriotismo e as obrigações de cidadania, o sentido do dever e o sacrifício em prol da nossa nação, fé em algo mais vasto do que nós próprios, quer esse algo se expresse numa religião formal ou em preceitos éticos. Damos valor a uma constelação de comportamentos que exprimem a consideração mútua que temos uns pelos outros: honestidade, sentido de justiça, humildade, simpatia, cortesia e compaixão” (Obama, 2007, 63-64).

padrão ou norma que considera desejável em termos de sociedade. Efectivamente o ideal democrático e a procura de uma sociedade particular premeiam toda a investigação do social. Quando falamos em objectividade no seio das ciências sociais sabemos que tratamos de uma objectividade controlada no interior de propostas de investigação que, obviamente são marcadas por opções valorativas. Higgins (2005) mostrou quais as perspectivas valorativas que têm predominado no estudo do capital social.

Ao contrário dos economistas neoclássicos, que têm insistido na importância da teoria das escolhas racionais, Fukuyama propõe um regresso à teoria clássica de Adam Smith, particularmente à que este autor expõe na sua obra "*Teoria dos sentimentos morais*", na qual desenvolve a noção de motivação económica como algo de muito complexo e profundamente mergulhado nos hábitos e costumes sociais mais generalizados. Fukuyama afirma mesmo que "o discurso económico actual precisa de recuperar alguma riqueza da economia clássica, por oposição à economia neoclássica, mostrando o modo como, em áreas fundamentais, a cultura condiciona todos os aspectos do comportamento humano, mesmo o comportamento económico." (Fukuyama, 95,29). Esta riqueza a que alude Fukuyama é a que inclui uma perspectiva do homem e da acção social menos reducionista do que a que tem dominado o pensamento neoclássico.

Efectivamente, como afirma Barbalet, (1998,90), "A conceptualização da emoção em literaturas não capitalistas ou dos primeiros tempos do capitalismo indicam uma gama muito mais vasta de tipos de sentimentos do que aquelas que se encontram associadas à emoção sob as condições da racionalidade de mercado. Em Adam Smith (1795, 1982), por exemplo, as emoções incluem "sentimentos morais", que são a origem da justiça e da beneficência, o sentido do dever, a aprovação e a desaprovação, de facto toda a conduta humana, tanto social como não social, solidária e egoísta."

Portanto, o que o autor espera do Estado moderno é que concretize políticas económicas de articulação entre as famílias e as instituições intermédias, tendo em vista cada uma das realidades históricas e sociais das nações e não apenas aplicando políticas padronizadas e supostamente

universais, com base na teoria neoclássica da economia, baseadas exclusivamente em equações econométricas.

Fukuyama situa-se no que poderíamos chamar um conservadorismo liberal que se reclama dos primórdios do pensamento económico anterior ao keynesianismo. Efectivamente, Adam Smith "embora seja predominantemente lembrado como o teórico do interesse pessoal... defendia que os processos sociais não podem ser explicados exclusivamente em termos de orientações para a utilidade ou aquilo a que chamava auto-estima. Isto porque para além do interesse pessoal, as pessoas têm uma inclinação natural para o "sentimento de companheirismo" ou simpatia..." (Barbalet, 1998, 155). Apesar daquela afirmação, Smith, tal como actualmente Fukuyama afirma a importância de existir um Estado protector uma vez que lhe parece que o desenvolvimento da especialização profissional conduz os indivíduos a um melhor desempenho técnico mas simultaneamente a uma redução das suas capacidades intelectuais e morais (Smith, 1776, 1979). Adam Smith atribui ao governo o papel de desencadear esforços para impedir a decadência moral, porque entende que a maioria da população é "incapaz de conceber qualquer sentimento generoso, nobre ou terno e, conseqüentemente, de formar qualquer julgamento justo relativamente a muitos dos deveres da vida privada, mesmo os mais comuns...a menos que o governo faça alguns esforços para o impedir (ibidem, 782).

Em síntese, Fukuyama caracteriza a sociedade liberal capitalista avançada do seguinte modo:

1. O homem tem necessidade de ser reconhecido pelos seus pares.
2. No passado, o reconhecimento do valor individual e colectivo era buscado por via militar, o que tinha um efeito destruidor permanente. Nos tempos modernos, a luta pelo reconhecimento deslocou-se para o campo económico, o que gera o benefício social de criar riqueza em vez de destruir. Logo, o homem dos tempos modernos obteve uma mais-valia que significa o progresso geral humano.

3. No mundo moderno, mercê do que já foi dito, o trabalho e o dinheiro são as fontes sociais de identidade, estatuto e desigualdade. Assim, no mundo moderno, a actividade económica desempenha um papel estrutural determinante.

4. A vida económica de uma nação não é independente da sua cultura, mas, ao contrário, está estreitamente interligada e dependente dela. O sucesso económico de uma nação moderna depende da sua capacidade de competição interna e externa, a qual depende de factores culturais.

5. Os agentes económicos apoiam-se uns nos outros para gerar riqueza e só têm sucesso se puderem confiar mutuamente. Quanto maior for a *confiança* dos agentes sociais, maior será o sucesso da economia. Daí se extrai o corolário de que:

6. O nível de *confiança* de uma sociedade é "a única e subtil característica *cultural* que condiciona a capacidade de competição de uma economia" (Fukuyama, 1996, 19).

7. O desenvolvimento económico pressupõe a existência de uma "comunidade cultural, quer dizer, formada não a partir de leis e regulamentos explícitos, mas com base em hábitos de natureza ética e em obrigações morais recíprocas interiorizadas por cada um dos membros da comunidade, regras ou hábitos estes que deram a cada um dos membros da comunidade uma base para confiarem uns nos outros" (Fukuyama, 1996, 20)

8. O insucesso económico em sociedades de mercado deve ser explicado pela falta de "*capital social*", ou seja, nas palavras do criador do conceito, James Coleman, pela falta "de capacidade de as pessoas trabalharem em conjunto em grupos e organizações, que constituem a sociedade civil, para a prossecução de causas comuns" (1988/95-120).

9. A acumulação de *capital social* é lenta e "misteriosa" (Fukuyama, 95,23). As políticas governativas têm mais facilidade em destruir *capital social* do que em voltar a construí-lo.

10. As características estritamente modernas da economia, sendo embora necessárias ao sucesso económico das nações, não são suficientes. A vida social tem de preservar características pré-modernas (cultura), que, combinadas com a lei, o contrato e a racionalidade económica (modernidade

técnica), são os únicos garantes da eficácia do funcionamento das sociedades pós-industriais. A cultura é portanto condição para a economia.

11. A cultura permite interiorizar valores superiores que contrabalançam os valores egoístas próprios do ser humano. A racionalidade absoluta poderia conduzir o homem ao egoísmo absoluto, mas valha em abono da verdade que se verifica que o homem socializado é capaz de ser altruísta e, muitas vezes, age racionalmente em relação a valores e não em relação a fins. Isso é um resultado *cultural*.

12. Citando Fukuyama: "O comportamento social, portanto moral, coexiste a diversos níveis com o comportamento egoísta de otimização do proveito próprio. A eficácia económica máxima não resulta necessariamente do comportamento egoísta de otimização do proveito próprio, mas antes da acção de grupos de indivíduos que, pela preexistência de uma comunidade moral, se mostram capazes de trabalhar efectivamente juntos" (Fukuyama, 95,32).

13. O modelo neoclássico económico é incompleto, porque o homem actua muitas vezes com fins não utilitários e a-rationais e, "embora as políticas macroeconómicas sejam obviamente importantes, têm de ser aplicadas em contextos específicos de natureza política, histórica e *cultural* [...]. A variável fundamental não é a política *per se*, mas sim a cultura" (Fukuyama, 95, 33).

O pensamento de Fukuyama foi o ponto de partida para o nosso conceito de capital social, uma vez que é um conceito capaz de permitir a superação da separação teórica entre sociedade e cultura. Por outro lado, chamando a atenção para as virtudes sociais na prosperidade económica, o autor alertou-nos para a necessidade de termos em conta o papel da virtude inscrito na ontologia humana. Assim, cruzando os pontos de vista de Fukuyama e de António Damásio, que afirma a necessidade material da ética, encontrámos a origem do que viria a ser o nosso conceito de capital social: um conceito normativo que, como adiante veremos, estabelece um desiderato virtuoso para a acção social como meio de atingir a coesão social, aquilo a que chamamos a eficiência sociológica ou o estado de sobrevida com bem-estar para o maior número possível de indivíduos.

Se Fukuyama é considerado um autor neoliberal, talvez essa classificação não faça jus ao seu pensamento pois o neoliberalismo tem-se caracterizado pela prevalência das teorias da escolha racional (Barbalet, 1998; Espada, 2008; Carvalho, 2009; Frey, 2008), enquanto Fukuyama introduz novas variáveis culturais e emocionais na análise económica, situando-se claramente numa perspectiva próxima de Smith. Para nós o seu contributo não está no apoio que eventualmente pareça ter dado ao neoliberalismo mas no enorme conjunto de evidências empíricas que constrói, com base em múltiplos indicadores (2000), e que mostra que a virtude social contribui, em larga medida, para a prosperidade económica e para o bem-estar das sociedades. Este autor deixa bem claro que já não precisamos de recorrer à moral, à religião ou à ideologia para mostrar que a questão da neutralidade axiológica nas ciências sociais é um equívoco, e que os modelos sociais, enquanto modelos positivos, ou seja, enquanto abstrações que reflectem a ontologia dos factos, têm de incluir a actual certeza de que a virtude é necessária à coesão social, ao bem-estar e à prosperidade social. Os dados recolhidos por este autor corroboram a tese de António Damásio de que a virtude é necessária à homeostasia humana. O pensamento destes autores reforça a nossa convicção e que é urgente a introdução de alguma normatividade no pensamento sociológico.

2.2. Pierre Bourdieu

Entre os autores contemporâneos, Pierre Bourdieu foi o primeiro a estudar o *capital social*, tendo escrito em 1980 um artigo intitulado "Le *capital social*: notes provisoires", que foi publicado nas *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*³⁶. Cinco anos mais tarde, Bourdieu voltou a publicar um artigo importante, desta vez em língua inglesa, intitulado "The forms of capital".

Em grande medida influenciado pelas ideias marxistas, Bourdieu chegou à elaboração do conceito de *capital social* com o objectivo de

³⁶ Revista de ciências humanas e sociais fundada em 1975 por Pierre Bourdieu.

estudar e explicar a desigualdade social e a persistência das classes sociais. Assim, o seu conceito integra-se numa teoria da reprodução social que evidencia a desigualdade de oportunidades criada pelos mecanismos informais da *sociedade*.

Bourdieu criou também o conceito de "*habitus*", para se referir ao desenvolvimento dinâmico de conjuntos estruturados de valores e maneiras de pensar que os grupos privilegiam e que funcionam como símbolos sociais ou marcas de identidade. Os hábitos promovem uma "distinção", sendo sua função definir e assinalar a posição dos indivíduos na *estrutura social*. Bourdieu relaciona também o *capital social* com o *capital cultural*, sendo este o conceito que usa para se referir à criação dos gostos e preferências dos indivíduos, que estão em articulação com os seus grupos de pertença, com os respectivos processos de socialização e com as necessidades de criação de consumos e sinais distintivos para afirmar a superioridade, quer moral, quer simbólica do grupo. Bourdieu considera que este *capital cultural* é criado pela acção da família e da escola e que pode mesmo compensar a falta de capital financeiro dos indivíduos, assegurando um poder efectivo e um "*status*" significativo. Este tipo de capital pode não ser imediatamente convertível noutra, mas pode combinar-se com outras formas de capital e ter um valor significativo.

O conceito de *capital social* construído por Bourdieu diz respeito, portanto, a um conjunto de recursos, activos ou potenciais, capazes de se tornarem em benefícios pessoais diversos de que dispõem certos indivíduos, e que estão relacionados com a sua pertença a uma rede de *relações* de mútuo reconhecimento. As redes em questão são redes de solidariedade social, deliberadamente constituídas mediante estratégias de investimento orientadas para a institucionalização das relações intergrupais, no sentido de conferir benefícios mútuos aos indivíduos que as integram. Estas redes constituem assim um *capital social* que permite aos seus membros terem acesso mais fácil e melhor a recursos económicos e *culturais*, tais como empregos, subsídios, oportunidades de investimento, etc., sejam eles conseguidos através de contactos ou da filiação em instituições que conferem credenciais e reconhecimentos. Segundo ele, este capital pode ser

convertido em capital económico, pois é o capital económico que está sempre na base da criação dos outros tipos de capital, tais como o capital humano e o *capital cultural*.

Bourdieu explica, portanto, a desigualdade pelo mecanismo da produção e reprodução do capital. Os processos de produção deste *capital social* são geralmente pouco transparentes, de tipo informal e inespecíficos, tendendo a criar uma certa incerteza de fundo nas *relações sociais* que admite a violação das expectativas recíprocas.

O *capital social* caracteriza-se, pois, por uma certa intangibilidade que não é própria das outras formas de capital. Localiza-se na estrutura das *relações sociais* e não em qualquer lugar físico onde possa ser observado, como, por exemplo, acontece com o capital fixo. A posse de *capital social* depende das relações que um indivíduo estabelece com os outros, e são os outros e não ele a fonte que produz o seu *capital social*. São os outros com quem o “ego” se relaciona que constituem “um bem” que ele pode usar em seu benefício. Isto significa que a dependência do “ego” em relação ao “alter” é significativa. Este facto deve-se à circunstância de o “ego” se encontrar exposto a uma diversidade considerável de relações que incluem envolvimento, vontades e solidariedade em relação a si. Ou seja, a rede de relações de um indivíduo é uma realidade muito complexa, que inclui acções obrigatórias (pelo constrangimento das normas interiorizadas) e acções totalmente voluntárias.

O *capital social* constitui um património de honorabilidade e respeito mútuo que se mostra altamente eficaz na comunicação entre os grupos, podendo provavelmente desempenhar um papel significativo no dinamismo e no sucesso económico nas economias de mercado. Como as outras formas de capital, o capital social integra trabalho e necessita de tempo para ser acumulado. Não pode ser instantaneamente produzido mas é transmitido por herança familiar, considerando o autor francês que essa é a forma mais eficaz de transmissão de heranças porque, ao contrário das outras formas de capital, o capital social não é susceptível de ser taxado.

Enquanto património de honorabilidade, o conceito de capital social de Bourdieu é central no nosso pensamento. Por outro lado, o seu contributo

para a compreensão do capital social como um bem expresso em relações, contactos, *habitus* e traços distintivos da acção social, ou seja, como uma prerrogativa dos indivíduos, é também central no nosso pensamento. O facto de ser uma prerrogativa dos indivíduos não significa que não tenha importância para as sociedades. Ao contrário, porque, como adiante afirmaremos, as sociedades são resultado das acções dos indivíduos. O interessante aqui é que este ponto de vista contribui para reforçar a nossa ideia de que o conceito de consciência colectiva deve ser ultrapassado e substituído pelo conceito de consciências individuais em interacção, do qual emerge, por sua vez, o conceito de rede social.

Ou seja, embora aqui nos interesse o conceito de capital social como carácter das sociedades, não podemos deixar de explicar as sociedades a partir dos indivíduos. De resto, as virtudes encontram-se nas personalidades individuais e não nos entes colectivos. A virtude colectiva não passa de uma agregação de virtudes e dos reflexos múltiplos que isso produz.

2.3. James Coleman

Como foi referido atrás, James Coleman licenciou-se em Sociologia pela Universidade de Columbia e foi professor na Universidade de Chicago. Inseriu-se, portanto, numa tradição diferente da de Bourdieu, ao qual, aliás, nunca citou no seu vasto estudo acerca do sistema educativo (Coleman 1988).

Em 1989, Coleman fundou a revista *Rationality and Society* e, em 1990, publicou o livro *Foundations of Social Theory*, no qual estabeleceu a base do seu pensamento. Em 1992, tornou-se presidente da Associação Americana de Sociologia.

Os estudos de Coleman inserem-se na chamada Teoria da Escolha Racional (TER), que é o resultado de uma evolução particular da teoria da troca e que, apesar do percurso do autor, se manteve, de certo modo, um pouco marginal à teoria sociológica.

A TER opera na base do individualismo metodológico e pretende ser uma análise explicativa do nível macro, a partir das acções racionais dos

sujeitos no nível micro. A proposta teórico-metodológica de Coleman é interdisciplinar e situa-se nos campos cruzados da sociologia e da economia, propondo que a teoria académica sirva para a intervenção social e não se limite à prática intelectual.

A Teoria da Escolha Racional baseia-se no pressuposto de que os indivíduos têm objectivos e valores que os orientam, de modo que tentam concretizá-los através das suas acções. Além disso, faz apelo às concepções individualistas da teoria económica afirmando que as acções dos sujeitos são racionais e tendem sempre a maximizar a satisfação das necessidades e dos desejos individuais. A teoria organiza-se analisando dois elementos distintos: *actores* e recursos. Os *actores* tendem a controlar, de forma oportunista, os recursos cujo controlo também interessa a outros actores, O desejo de controlo desses recursos leva os *actores* a envolverem-se em *relações sociais*, e estas organizam-se num sistema de acção que constitui a *estrutura social*. É essa *estrutura* e a prossecução individual de fins e interesses que cria a interdependência ou o carácter sistémico da *acção social*. O grande desafio da Teoria da Escolha Racional é explicar como é que a cooperação social é possível num mundo ditado pelo postulado individualista da prossecução do interesse próprio. O conceito de *capital social* parece que forneceu a Coleman uma via de resposta a esta pergunta. O seu conceito inclui qualquer coisa de comparável com o conceito de “mão invisível” de Adam Smith. Inclui “uma variedade de entidades que têm em comum o facto de pertencerem à *estrutura social* e facilitarem certas acções dos *actores* sociais – sejam pessoais ou colectivos – no interior da *estrutura social*” (Coleman 1988- 98).

Trata-se de um recurso social que se produz pela criação de expectativas recíprocas na *acção social*. Estas comprometem mutuamente os *actores* intervenientes, criando um clima de elevada confiança e partilha de valores que beneficia todos, merecendo, por essa razão, a designação de bem público. Isto pressupõe que a prossecução do interesse pessoal é racionalmente definida no interior do *sistema social*, ou seja, tem em conta não só a existência dos outros actores mas as relações com os outros actores e as expectativas mútuas que existem. Coleman afirma assim que a cooperação pode ser a mais racional das atitudes, num mundo unido por

uma cultura comum; se essa cultura existir, isso significa que as acções individuais, para maximizarem o interesse privado, são necessariamente cooperativas e criam um verdadeiro capital colectivo que a todos os implicados vai beneficiar. Esse capital colectivo é o *capital social*.

As comunidades (grupos que partilham normas e valores) são portanto geradoras de *capital social* e a sua existência pode constituir uma compensação para a desvantagem económica.

Coleman realizou uma série de estudos em *guetos*, com o objectivo de avaliar o impacto do *capital social* no desenvolvimento do capital humano. Estudou as *relações sociais* no seio de grupos desfavorecidos, com o objectivo de compreender a desigualdade social, tendo chegado à elaboração de um conceito de *capital social* que, tal como o de Bourdieu, diz respeito a um conjunto de vantagens resultantes do estabelecimento de redes de contacto. Todavia, o conceito de Coleman considera que a posse do *capital social* não é individual. Ao contrário, é extensível a todos os grupos sociais, não sendo já apenas o capital de que dispõem alguns privilegiados que se relacionam mutuamente. Para Coleman, o *capital social* é um bem disponível também para pobres e marginais; e a sua existência e efeitos podem ser evidenciados na análise da *estrutura social* e na análise das *acções sociais*.

Coleman define o *capital social* como “um conjunto de recursos próprio das relações familiares e comunitárias que são úteis para o desenvolvimento cognitivo ou social de crianças e jovens”. Afirma ainda que tais “recursos diferem de pessoa para pessoa e podem constituir uma vantagem importante para crianças e adolescentes no processo de desenvolvimento do seu capital humano” (Coleman, 1994, 300).

Verifique-se como é vaga e imprecisa esta definição e como, por isso mesmo, revela pouca utilidade teórica e baixa capacidade explicativa. Não admira, portanto, que a sua definição de *capital social* tenha acabado por abrir a porta para dúvidas e debates.

O autor definiu o *capital social* pela sua função social: o capital social é “uma variedade de entidades com dois elementos em comum: todas

consistem em algum aspecto da *estrutura social* e todas facilitam certas acções sociais – sejam pessoais ou colectivas – no interior da *estrutura social*” (Coleman, 1994, 300). O maior mérito do seu trabalho foi o de, apesar das limitações e das críticas, ter permitido generalizar o conceito e explicar alguns dos mecanismos sociais que produzem o *capital social*.

Em alguns trabalhos (1961, 1987,1990), Coleman desenvolveu a sua definição, especificando melhor o que entende por *capital social* aplicado-o ao contexto educativo e ao desenvolvimento infantil. Assim, concentrou a sua definição nos aspectos que considera, propriamente, de *capital social*, ou seja, de normas, valores e relações que se estabelecem na *estrutura social* dos grupos e no interior e exterior da família, potenciando o desenvolvimento e a aquisição de *capital humano* por parte dos sujeitos que integram esses grupos. Considera assim que o *capital social* tem valor, não apenas para a aquisição de diplomas, mas em todo o processo de desenvolvimento cognitivo e na evolução de uma identidade pessoal segura.

O conceito de *capital social* de Coleman liga, assim, as acções pessoais e colectiva, explicando uma pela outra. Explica a cooperação entre seres egoístas, ao mostrar que a existência de uma *estrutura social* pressupõe que o altruísmo serve o individualismo. As comunidades fornecem normas e valores, através do processo de socialização. E é este que habilita os indivíduos a moverem-se habilmente na sua *cultura*, mostrando-lhes quais são as acções que podem ser mais benéficas para a sua inserção no grupo e quais as que devem evitar para se sentirem inserido. As comunidades muito coesas, ou seja, as que têm normas e valores fortemente interiorizados, facilitam as trocas e as comunicações entre os indivíduos e as instituições, providenciam laços e regras de relação já testadas e aprovadas pelo grupo (que permitem a celeridade eficaz da *acção social*) e criam o ambiente propício para um *controlo social* efectivo e eficaz, ao sancionarem oportunamente os desvios que podem pôr o próprio grupo em causa. O *capital social* é, portanto, um conceito de fundo que une três dimensões da vida social, a saber: a *estrutura social*, os *actores sociais* e a *acção social*.

O facto de Coleman ter decidido investigar com base no individualismo metodológico liga-se ao seu objectivo de criticar o funcionalismo e tentar superar as dificuldades dele decorrentes. O autor entendia que não era correcto assumir a importância do sistema como um dado na vida social, pois isso faria automaticamente supor a existência de uma certa teleonomia (1990). Coleman não aceita a teleonomia senão ao nível micro e somente no quadro de um reducionismo que considere racionais os indivíduos (como ele próprio considerou). Devemos esclarecer que ao afirmarmos que Coleman aceita a teleonomia no nível micro não estamos a dizer que ele nega a liberdade dos actores. Efectivamente, qualquer teleonomia pode ser acusada de considerar que o futuro é a causa do passado e do presente (Espada, 2008). Ora, o que Coleman assume e sustenta é que a acção individual presente tem em conta o futuro. Nesse sentido não há uma verdadeira teleonomia. Em todo o caso, a preocupação de Coleman reside na possibilidade de se postular uma supremacia do macro-social na explicação do social. O autor pretende que a análise do social não se limite ao nível macro, como fez o funcionalismo. Nas suas palavras "é preciso descer do nível macro-social para o nível dos actores, abandonando, pois, o paradigma da análise funcional por um paradigma que (...) contenha actores e uma teoria da acção (Coleman, 1990:260). Daí que o autor construa uma teoria com base em três momentos: 1) Momento nível micro, onde estuda a acção do ponto de vista do desempenho individual, 2) momento de transição micro/acro, onde pretende mostrar como a acção individual tem consequências sociais e 3) momento de transição macro/micro, em que estuda o processo inverso ao anterior, como também mostraram os funcionalistas e as teorias da socialização. (Coleman, 1990).

Coleman compromete-se muito com a questão da conversão do nível micro em macro e vice-versa. Para entender o sistema social o autor não descuida o estudo da acção dos elementos que compõem o sistema. Por isso afirma que "A teoria social continua a tratar do funcionamento de sistemas sociais de comportamento, mas as pesquisas empíricas frequentemente preocupam-se em explicar o comportamento individual" (1990:1). Note-se que o autor afirma que a teoria continua a tratar do funcionamento do sistema. O autor rejeita explicações do nível macro quando estas apenas se

baseiam no nível micro e atribui grande importância à coercibilidade dos sistemas sobre os indivíduos (1990). Aliás o autor questiona a emergência e manutenção das normas sociais da interacção de indivíduos considerados racionais isto é, o autor afirma que é preciso explicar a obediência às normas quando elas pressupõem a renúncia a certos graus de liberdade de acção ou a certos benefícios pessoais pois a racionalidade altruísta aos olhos do autor tem de ser compreendida e problematizada (Coleman, 1990).

O problema que mais crítica mereceu a Coleman foi o seu pressuposto de que a acção individual é racional e maximiza a utilidade, quando o autor afirma que "é especialmente importante que o componente da acção individual permaneça simples" (1990:19). Este reducionismo sacrifica, por certo a capacidade explicativa do seu modelo e expõe-no a severas críticas. O problema da extrema simplificação confina a aplicação do modelo a casos limite e portanto, pouco prováveis. O autor tem consciência disso mas o seu objectivo é precisamente sublinhar a importância da racionalidade na acção. Ou seja, não afirma que o actor é apenas racional mas que a racionalidade é um componente fundamental da acção. Isto é, o reducionismo é uma estratégia em Coleman e tem como fim, segundo o autor, aumentar a capacidade de previsão da teoria. Além disso Coleman alargou o conceito de racionalidade, afirmando que "... muito do que é ordinariamente descrito como não-racional ou irracional o é meramente porque os observadores não descobriram o ponto de vista do actor, a partir do qual a acção é racional" (1990:18). Assim o autor cria espaço para inserir no campo da racionalidade as recompensas emocionais tais como a honra ou o amor que podem ser buscados na acção individual. Ainda assim, o autor não despreza os factores irracionais e considera que, por exemplo, a adesão voluntária a normas e valores não exprime apenas a racionalidade mas também a coesão do sistema e o hábito.

Apesar de reconhecer os limites do uso do pressuposto racional da acção, Coleman considera que a sua teoria é menos limitadora da compreensão do social do que as teorias funcionalistas. Segundo este autor, os Funcionalistas explicam o sistema social como se ele possuísse uma qualquer racionalidade. Ora, apenas os indivíduos são racionais (1990).

Este aspecto do pensamento de Coleman é particularmente relevante para o nosso ponto de vista, pois as conclusões da neurologia em que nos baseamos conduzem-nos precisamente à mesma conclusão de que apenas podemos atribuir, quer racionalidade, quer emoção, aos indivíduos. Também por isso, fomos levados a rejeitar conceitos tais como *consciência colectiva* ou *cultura* entendida como uma transcendência essencialista.

É ainda importante sublinhar que Coleman concebe a racionalidade individual apenas ao nível dos meios mobilizados para a acção admitindo a existência da irracionalidade ao nível dos fins que movem o indivíduo e que podem levar os indivíduos a terem "qualquer coisa" como objectivo (1990: 178).

É Também igualmente importante destacar o facto de que a utilização do individualismo metodológico por parte de Coleman não o impede de criticar o individualismo utilitarista presente em muitos estudos que adoptam a perspectiva da escolha racional e que utilizam o conceito de individualismo como atomista e não como interaccionista (Poper, 1962). Coleman que não desenvolve uma teoria acerca de indivíduos isolados e movidos apenas por uma razão finalista. O autor afirma-o muito claramente quando diz que "Existe uma ficção muito difundida na sociedade moderna. (...) a sociedade consiste de um conjunto de indivíduos independentes, cada qual agindo para atingir fins que são independentemente alcançáveis e de que o funcionamento do sistema social consiste da combinação dessas acções de indivíduos independentes. É o que se vê na teoria económica de um mercado com competição perfeita". (1990:300).

Ora Coleman considera humanista a sua abordagem pelo facto de ela rejeitar metodologicamente o "homo sociológico" ou seja, considerar que a realidade social deve ser explicada a partir do papel da coacção do sistema sobre os indivíduos, de modo que estes em vez de indivíduos livres são actores sociais socializados e coagidos pelas normas. Ou seja, o ponto de partida do sistema é o papel das normas e não a acção individual. Coleman

considera que nas teorias funcionalistas em que o sistema se sobrepõe aos indivíduos "Questões fundamentais de filosofia moral e política, que tratam da tensa e fundamental relação entre homem e sociedade, não podem ser levantadas (1990:4). O objectivo do autor é exactamente o oposto: compatibilizar indivíduo com sociedade como " dois sistemas de acção que se intersectam" (1990:5).

Robert Putnam

Um dos mais conhecidos estudos acerca do *capital social* é o livro "*Bowling alone*" de Putnam, publicado em 1995.

Nessa obra, o autor advoga a importância do envolvimento cívico na estabilidade política e na prosperidade económica.

Em "*Bowling alone*", Putnam estudou o declínio do *capital social* nos EUA a partir dos anos 40 do século XX, tendo sugerido que se iniciou, nessa altura, a destruição da vida associativa americana, que se caracterizara até aí pela forte participação cívica e pela cooperação dos indivíduos na vida colectiva, que era autónoma em relação ao Estado. Nessa altura, iniciou-se a destruição da *sociedade civil*.

Em Putnam, a ideia que preside à construção do *capital social* é a de que as redes sociais têm valor. O autor associa o *capital social* às ligações entre as pessoas – redes sociais, com as suas normas, reciprocidade e confiança. Aproxima a ideia do *capital social* da ideia de virtude cívica, mas afirma que esta é mais poderosa quando integrada numa densa rede de relações sociais recíprocas. Diz mesmo que uma sociedade de indivíduos virtuosos vivendo isolados não seria rica em *capital social* (Putnam, 2000,19).

Putnam afirma que este capital pode ser simultaneamente um bem privado e um bem público, mas que, em qualquer caso, tem externalidades que afectam toda a comunidade (Putnam, 2000,19-20). Quando o autor fala de ligações e redes, sublinha o facto de que não são meros contactos, uma vez que implicam papéis sociais, regras de conduta partilhadas, obrigações mútuas, etc. Ou seja, na vida social, gera-se uma interdependência em que os indivíduos aceitam fazer algo pelos outros na expectativa de que

posteriormente, em situação de necessidade, alguém fará alguma coisa por eles. A isto o autor chama *confiança generalizada*: "uma sociedade caracterizada pela confiança generalizada é mais eficiente que uma sociedade desconfiada, pela mesma razão que o dinheiro é mais eficiente que a troca" (Putnam, 2000,21). Esta reciprocidade social, que representa um benefício múltiplo e facilita a cooperação, é conseguida graças à interação frequente e tem como resultado o benefício múltiplo. Este pode aparecer sob diversas formas e dimensões, desde uma família extensa a um grupo de jogadores; desde uma escola ou um grupo de pessoas que todos os dias faz o percurso para o trabalho no mesmo transporte público até organizações cívicas da sociedade, grupos de *chat* na Internet, etc.

Putnam, contudo, chama a atenção para a ambivalência do *capital social*, uma vez que esta confiança e esta reciprocidade, porque resultam de contactos regulares efectivos entre indivíduos, não são extensivas aos indivíduos que não encetam esses contactos, podendo ser-lhes prejudiciais e um obstáculo à sua participação social. Isto é, os que ficam fora do grupo encontram-se na situação inversa à dos que estão dentro: são aqueles de quem desconfiamos, a quem não prestamos serviços e auxílio e de quem nada esperamos. Um exemplo muito flagrante de *capital social* dito negativo refere-se ao capital possuído pelos "gangs urbanos", que é fortemente prejudicial à restante população. Ou seja, independentemente da dimensão dos grupos, do seu carácter público ou privado, formal ou informal, etc., o aspecto mais relevante destacado por Putnam é a questão da inclusão/exclusão, que o mesmo é dizer integração/exclusão.

O que o autor verifica é que há formas de *capital social* que são inclusivas e tendem a reforçar a identidade, e outras que são exclusivas e situam as pessoas ao longo de diversas clivagens sociais. São exemplos de grupos inclusivos os movimentos para os direitos civis, os serviços da juventude, as organizações ecuménicas, etc., e são exemplos de grupos exclusivos os clubes privados, as associações étnicas, etc. Putnam desenvolve esta ideia distinguindo as ligações sociais de tipo exclusivo ("*bonding*") das ligações sociais de tipo inclusivo ("*bridging*"). As primeiras restringem os indivíduos e a confiança aos grupos, gerando intimidade e ligações fortes, entajada, apoio e proximidade, enquanto as

segundas podem gerar identidades externas e reciprocidade generalizada, sendo constituídas por ligações externas em diferentes círculos (*“leal ties”*).

A tese *“Bowling alone”* já tinha sido desenvolvida por Putnam noutro contexto social e político. Em *“Making Democracy Work, Civic Traditions in Modern Italy”*, de 1993, Putnam apresentou o conceito de *comunidade cívica* como factor explicativo do sucesso da democracia. De facto, o autor afirma que as diferenças de sucesso dos desempenhos institucionais no sul e no norte de Itália devem ser explicadas pelas diferenças das relações entre as administrações regionais e as *sociedades civis* regionais.

Putnam, juntamente com Robert Leonard e de Raffaella Y. Nanetti desenvolveu a partir dos anos 1970 e durante 20 anos uma investigação em Itália. Uma vez que a Itália tinha sido dividida em 20 regiões autónomas com orçamentos diferenciados pelo governo central, Putnam propôs-se estudar o processo de adaptação à reforma administrativa, de cada uma dessas regiões.

Putnam utilizou uma série de indicadores na sua análise, tentando torná-la tão robusta quanto possível:

- 1) Legislação reformadora
- 2) Creches
- 3) Habitação e desenvolvimento urbano
- 4) Serviços estatísticos e de informação
- 5) Inovação legislativa
- 6) Estabilidade do gabinete
- 7) Clínicas familiares
- 8) Sensibilidade da burocracia
- 9) Instrumentos de política industrial
- 10) Presteza orçamentária
- 11) Gastos com unidade sanitária local
- 12) Capacidade de efetuar gastos na agricultura

As conclusões mostram grande diversidade de desempenho e uma clara divisão Norte/Sul, sendo as regiões do Norte as que apresentaram

desempenhos mais positivos e é nelas que Putnam encontra maior satisfação do povo com os governos autónimos, satisfação essa independente de filiações partidárias, classes sociais, etárias ou de género.

Face á constatação das diferenças o autor questionou-se acerca dos factores explicativos que estariam presentes.

Putnam começou por excluir a possibilidade de associação entre processo de democratização nas diferentes regiões e a modernização económica uma vez que não encontrou associação directa entre disponibilidade de recursos e desempenho político democrático. O autor optou pela hipótese de que existiria outro factor explicativo fundamental. Assim, pesquisou indicadores na área a que chamou Comunidade Cívica.

Aqui reside o contributo inovador de Putnam: O autor identifica a importância da participação dos cidadãos na vida comum e especialmente os virtudes sociais, nomeadamente a busca do bem comum; a acção igualitária e a ausência de comportamentos patriarcais ou o clientelismo por parte de governantes e governados; a confiança, a solidariedade e a tolerância que os diferentes cidadãos mostravam uns em relação aos outros. Putnam analisou ainda o papel das associações enquanto espaços de cooperação tendo estudado clubes e associações: desportivos, recreativos, atividades culturais, científicas, técnicas, profissionais, etc.

A principal conclusão de Putnam afirma que o sucesso do desempenho dos governos do Norte deve ser explicada pelas características da comunidade que eles governam e que deve ser chamada Comunidade Cívica. O autor desenvolve uma análise da história italiana mostrando como o Sul e o Norte do País foram sujeitos a diferenças na acção política que permitiram a constituição de comunidades diferenciadas. O Sul tem uma tradição aristocrática e autocrática que criou a subordinação das populações às decisões dos governos, mas simultaneamente gerou atomização social e ausência de confiança generalizada, enquanto o Norte tem uma tradição de autonomia e associações de ajuda mútua e interesses com vista à defesa da autonomia e da vulnerabilidade próprias e situações de inexistência de um poder central forte. Essa tradição permitiu a criação de conselhos comunais

a partir do século XIII, nos quais a população se fazia representar por corporações e estratos sociais.

Portanto, a conclusão mais geral de Putnam é a de que a História explica as instituições e as instituições explicam a acção política.

Putnam chama capital social ou confiança à cultura cívica comum que permitem o desempenho democrático dos governos e afirma que esse desempenho tem sucesso porque o capital social impede o desinteresse e a deserção social da vida comunitária.

Putnam desenvolveu, portanto, uma abordagem oposta à da Teoria da Escolha Racional. Baseado no dilema do prisioneiro afirmou que se os indivíduos só colaborassem em função da maximização dos seus interesses pessoais, deveríamos esperar que a colaboração fosse difícil uma vez que a colaboração do "outro" nunca está garantida. A acção social implica desconhecimento do futuro e risco de oportunismo portanto a deserção só se evita com confiança.

Putnam rejeita, assim, a ideia de que é a coacção do sistema que conduz a acção social e atribui ao civismo o papel de catalizador da vida social. Por isso, o autor relega para segundo plano as características formais e burocráticas do poder considerando que a lei, o direito, e a cidadania formal não bastam para criação de vida comunitária participada e autónoma. Esse papel apenas pode ser desempenhado pela cultura cívica, pela tradição da educação moral e pela prática da tolerância. Assim parece ter verificado o autor na sua análise das regiões do Norte de Itália regiões essas que contrariamente às do sul, possuem um *capital de virtudes cívicas* observável nas acções individuais que remontam às tradições das antigas guildas medievais. Esse capital de virtudes cívicas é, portanto, o resultado social resultou de uma longa experiência de autonomia.

Portanto, se o carácter das relações desenvolvidas no seio da *sociedade* civil é determinante para a capacidade de as administrações públicas implementarem políticas de desenvolvimento económico e social, o *capital social* define-se como um fenómeno que diz respeito "aos traços da

organização social, tais como confiança, normas e redes, que permitem ampliar a eficiência social pelo facto de facilitarem a coordenação das acções " (Putnam, 1993, 167). O *capital social* "contribui para a acção colectiva aumentando os custos potenciais dos desviantes, fomentando normas de reciprocidade robustas, facilitando o fluxo de informações, incluindo informação relativa à reputação dos *actores* sociais, incorporando os sucessos dos esforços de colaboração passados, e agindo como suporte para cooperações futuras" (Putnam, 1993, 173).

Diferentemente de Coleman, que sublinhou o relevante papel da família e da Igreja na criação de *capital social*, Putnam acentuou a importância dos outros tipos de organizações intermédias de carácter cívico, tais como associações, agremiações, etc.

Poderemos perguntar se este conceito está suficientemente teorizado já que autores diferentes o identificam e definem de formas diferentes.

Ainda assim poderíamos talvez reter a ideia de que Putnam acrescenta ao conceito os aspectos que permitem ao *capital social*, habilitar os indivíduos a agirem em conjunto, a prosseguirem objectivos comuns e a potenciarem a produtividade (dos indivíduos e dos grupos), pelo facto de consagrar normas colectivas e redes relacionais que as partilham e se dotam, assim, de interconfiança e reciprocidade. Ou seja, o *capital social* liga-se directamente ao conceito de *identidade social* e é apresentado como um recurso colectivo necessário à *sociedade*, exterior aos indivíduos e mais estrutural que pessoal. Portanto, a abordagem de Putnam afasta-se da Teoria da Escolha Racional e da contribuição de Coleman e aproxima-se da abordagem durkheimiana e institucionalista. Por outro lado, a sua crença na importância do voluntarismo, na virtude e na participação política e social dos indivíduos, como fundamentos do desenvolvimento económico e social, leva a que seja considerado um neotocquevilleano (Field, 2003, 33).

Putnam não atribui a diminuição do *capital social* e da participação cívica a *fatores* como a crise da família, o desenvolvimento do "welfare State", o hibridismo *cultural* ou o gigantismo empresarial. Considera que a globalização, essa sim, pode ajudar a explicar, mas apenas em parte, o declínio do *capital social*. Os *fatores* verdadeiramente explicativos do

abaixamento significativo dos níveis de confiança e das representações acerca da honestidade alheia, criando condições para o desenvolvimento do individualismo e do isolamento social, foram, em sua opinião: primeiro, a generalização das duas carreiras profissionais no interior da família, com a extrema ocupação concomitante dos dois progenitores, reduziu o tempo dispensado pela mulher ao envolvimento comunitário. No entanto, verificando que os níveis de *capital social* caíram igualmente para homens e mulheres, considera importante um segundo *factor*, a saber: a fragmentação do tempo decorrente do modo de vida urbano, nomeadamente das consideráveis perdas de tempo em circulação e transportes. O declínio do capital social é aliás considerado um resultado do imobilismo criado pelos electrodomésticos de entretenimento, tais como o vídeo e a televisão, bem como pela mudança geracional. Este autor afirma que a geração cívica do período da Segunda Guerra Mundial foi substituída por outra muito menos consciente da civilidade.

Putnam debruça-se também, ainda que superficialmente, sobre os aspectos negativos do *capital social* (“the dark side”), considerando que este nem sempre assume formas socialmente benignas.

Apesar do estudo de Putnam se ter vindo a consagrar como um clássico da ciência política e do capital social, muitas tem sido as críticas que lhe dirigiram.

As principais críticas feitas a Putnam (Lemann, 1996,25-6; Cohen, 1999, 212/19; Misztal, 2000, 803; Manoley te al. 2000, 803; Lawndes e Wilson, 2000, 629) incluem a acusação de que enfatiza em excesso o papel da *sociedade* civil e de que negligencia a importância da acção política, e portanto o papel do Estado na criação de *capital social*.

Outra crítica importante (Berry, 1970; Levy 1996) afirma que Putnam se limita a encontrar associações entre a vida cívica e o desempenho institucional dos governos sem explicar como é que a primeira influencia a segunda. Ou seja, como é que o facto de um indivíduo participar numa associação explica o funcionamento do governo dessa região.

Já Gobetti, (1996) critica em Putnam o facto de, uma vez tendo explicado a comunidade cívica actual com base nos modos de vida medievais da mesma região, não explicar como foi possível ao longo dos

séculos manter tal comunidade cívica. O mesmo autor (1996) afirma que Putnam desconhece a história italiana em profundidade pois ignora as associações que também existiram no sul bem como as hierarquias que dominaram no norte.

O facto de ter subestimado o papel desempenhado pela Igreja Católica na criação de capital social em Itália é também criticado em Putnam (Sabetti, 1996).

As críticas e polémicas desencadeadas pela investigação de Putnam não se ficam apenas por aqui. O facto de ter desenvolvido um método que privilegia a estatística também se apresenta como discutível aos olhos de autores tais como Robert Jackman e Ross Miller (1996), já que parece que deixa por explicar, no conjunto dos seus dados alguns aspectos que deles se poderiam retirar, tais como as diferenças que existem no interior dos dois grupos que distinguiu, Norte e Sul. Já Granato, Inglehart e Leblanc elogiam a sua escolha de indicadores (1996).

Em resumo, a crítica mais pertinente que podemos fazer a Putnam é a mesma que temos de endereçar à maioria dos autores do capital social: excesso de simplificação de um fenómeno que é muito complexo e tem de ser tratado como fenómeno social total.

3. SÍNTESE DAS QUESTÕES PROBLEMÁTICAS FUNDAMENTAIS

Nesta breve revisão de literatura podemos verificar que, em geral, se afirma que o *capital social* é produzido ou, em algumas situações, destruído activamente, como qualquer outro tipo de capital. Mas isto pressupõe que o *capital social* é uma coisa exterior à sociedade, que ela produz ou destrói e que, ao fazê-lo, fica mais rica ou mais pobre (como se a sociedade pudesse destruir o seu capital sem se “destruir” a si própria). Discordamos deste ponto de vista.

Na realidade, entendemos que cada sociedade é, em si própria, um capital. É um capital “*de natureza social*”, um *capital social*. Isto é, a sociedade deve ser vista como uma coisa com valor intrínseco (capital), ou seja, a sociedade é um valor em si mesmo, sendo que sociedades diferentes têm valores diferentes, tendo em conta os critérios ou parâmetros em análise. Considerar o *capital social* como um bem possuído pela sociedade, e não como um bem que integra a própria sociedade, é, a nosso ver, um erro que decorre da herança intelectual do pensamento económico e que tem de ser depurado para poder integrar o pensamento sociológico.

Quando falamos de capital social queremos fazê-lo assumindo que ele não é, nem deixa de ser, possuído pela sociedade, mas que é a manifestação, em medida variável, da própria sociedade. Ou seja: o capital social é, nesta investigação, considerado como categoria ontológica, uma qualidade mensurável inerente à própria sociedade. Isto considera-se ocorrer, portanto, em todas as sociedades. O capital não pertence à sociedade; ele é constitutivo da própria sociedade. Só assim podemos compreender que não seja transaccionáveis. O capital social faz parte integrante da sociedade. Melhor: é uma das suas dimensões. Nessa medida, não podemos compará-lo, por exemplo, com o capital fixo, mas devemos compará-lo com o *capital humano*. Isto é, o capital social constitui um valor, e pode servir para adquirir outros valores, mas não pode ser permutado, vendido, etc. Faz parte integrante do seu possuidor: é uma característica ou um traço constitutivo desse possuidor. Assim, não é correcto dizer-se que se destrói *capital social*. Pode destruir-se, em alguma medida, a sociedade, mas não o capital social; este, enquanto conceito, evidencia a medida da destruição da sociedade. Do mesmo modo, não se produz *capital social* mas sim sociedade (capitalização social). Essa produção, devidamente avaliada, resultará num valor particular de *capital social*. O *capital social* é um instrumento de medida e avaliação da sociedade ou das ligações sociais. Metaforicamente, poderemos dizer que “o valor do *capital social* é o valor da sociedade”. Mas não se confundem. Na verdade, enquanto o capital social faz parte da esfera conceptual, a sociedade faz parte da esfera real. O capital social refere-se à sociedade em si e não a qualquer bem que lhe seja exterior.

Todas as sociedades têm o seu “valor”, o seu *capital social*. É por isso que poderemos comparar sociedades, porque o que não é mensurável não é comparável. Comparamos quantidades e não qualidades. Mas o capital social não lhe é exterior, é-lhe constitucional e ontológico. Sem *capital social* não poderia haver sociedade. O mesmo é dizer que o *capital social* é o resultado e, em simultâneo, o património (social) dos grupos sociais ou das relações sociais em acto. *O capital social é a medida das sociedades*. Dizer que uma *sociedade* tem muito *capital social* pode parecer semelhante a dizer que é “muito social”. Convém, por isso, afirmar que *o social* é uma qualidade que se pode ter em medida variável. O que medimos não é a qualidade mas a intensidade com que ela ocorre num fenómeno social total particular.

Apesar de, como temos vindo a ver, existirem muitos estudos acerca do capital social, verificámos que não há uma teoria integrada deste conceito e que ele não foi definido como conceito sistémico por nenhum autor. Como conceito operativo, o capital social já foi aplicado a milhares de realidades diferentes. No entanto, o ponto de vista sintético da sociologia é sempre deixado por construir. É esta uma das principais razões por que pretendemos seguir nessa direcção. Existe actualmente uma imensa acumulação de dados, que são quase redundantes e que, por si mesmos, já não podem “dizer mais nada” que não seja evidenciar a incapacidade explicativa que o conceito tem para a síntese sociológica. O capital social é multidimensional e carece de uma conceptualização complexa. Muitas vezes, no plano empírico, apenas se captam aspectos diferentes do mesmo fenómeno sem encontrar uma verdadeira compreensão do fenómeno social total.

A título ilustrativo confronte-se os estudos de Putnam, nos EUA, e os de Peter Hall, na Grã-Bretanha (Putnam 2002).

Enquanto nos EUA o capital social é tratado como um fenómeno civil que tem reflexos nos níveis de governação política, na Grã-Bretanha, mostra-se que é a acção dos governos que, em grande medida, pode determinar a produção de capital social. Se Tocqueville, no passado, advogou a possibilidade de afirmação da democracia na América, com base nas ligações civis e na confiança social entre os indivíduos, Peter Hall advoga, hoje em dia, que as ligações entre os indivíduos e a confiança social

na Grã-Bretanha são, em larga medida, resultado de uma governação democrática (Putnam 2002, 22-57). Peter Hall afirma que “várias tendências comuns às democracias industrializadas, que geralmente se considera que desgastam o capital social, tais como, a expansão do Estado de Bem-Estar, a suburbanização, a crescente participação da mulher na força de trabalho, as mudanças na estrutura familiar, marcadas por altas taxas de divórcio e maior número de agregados monoparentais”, não causam na Grã-Bretanha o mesmo resultado. Nem o grande consumo de produtos televisivos – acrescenta – se mostra tão corrosivo na Grã-Bretanha como nos outros países. Por isso, o autor recusa adoptar os factores potencialmente explicativos do declínio do capital social como causas universais de explicação do fenómeno, ou seja, mostra que não existe uma verdadeira teoria integrada do capital social, mas apenas colecções de estudos empíricos parcelares.

Este exemplo mostra a inutilidade de se falar de capital social segundo umnexo causal regular, apontando especialmente para a dimensão singular ou histórica do fenómeno, enquanto fenómeno social total. Uma sociologia avançada deve recusar estes reducionismos. Só uma teoria integrada pode constituir um progresso nesta matéria. É nela que queremos trabalhar e é para ela que queremos contribuir.

A ambição do conceito passa, em grande medida, por sermos capaz de medir um valor e, assim, expressarmos quantitativamente o que só intuimos como qualidades. Por outras palavras, para “medir quantidades de social presente em cada sociedade”, teremos, em primeiro lugar, de dizer o que são o social, as relações sociais, a sociedade, a cultura, o *capital social*, a coesão social, etc. Quase diríamos que a nossa ambição é a de contribuir para recriar a sociologia. Não somos os únicos a chamar a desejar a refundação das ciências sociais. Frey, Barbalet, e João Eduardo Carvalho, para só mencionar alguns, trabalham nesse sentido. Como poderia ser outra a nossa ambição se olhamos para o mundo e para o resultado dos esforços das ciências humanas e ficamos desolados? Para que serve o pensamento do social que tem conduzido a acção política e económica, se a desigualdade e o sofrimento aumentam na Terra dia-a-dia? Se os sociólogos não

descobrirem outra maneira de fazer sociologia, será melhor que mudem de profissão.

Se a sociologia não tem conseguido resultados como seria de desejar não é por menosprezar os temas da desigualdade social. Glen Loury (1977; 1981), que se dedicou a criticar o neoclassicismo económico e o individualismo de tais teorias criticou a excessiva ênfase que se tem colocado na importância do capital humano individual. O autor sublinhou que tal preocupação excessiva com o capital humano tem sido uma fonte de estímulo para a mentalidade concorrencial e para a competição permitida pela aquisição de competências. Loury chamou a atenção para o facto de a pobreza ser herdada não só sob a forma de ausência de bens materiais mas também sob a forma de deficit de oportunidades educativas e de informação acerca das oportunidades do mercado de trabalho. Loury criticou a ideia de que o mérito pessoal deve ser o critério para a ascensão social mostrando que os indivíduos são dependentes uns dos outros e, portanto, não podemos falar de um percurso ascendente na escala social sem a colaboração de várias pessoas. O autor relacionou, portanto, o contexto social com o sucesso e mostrou que na realidade não existe uma igualdade de oportunidades (Loury, 1977). Para desenvolver o seu anti-individualismo, Loury fez investigações nas áreas da mobilidade intergeracional e racial (Loury, 1977).

Apesar de Loury não ter desenvolvido o conceito de capital social explicitamente ele evidenciou aspectos fundamentais do capital social que são determinantes para a formação de capital humano, tornando claro o equívoco da concepção individualista/atomista do actor social numa clara aproximação ao pensamento de Bourdieu (1980). Este ponto de vista é também reforçado por Burt quando afirma que o capital social é constituído por “amigos, colegas e contactos mais gerais através dos quais acedemos a oportunidades de utilização do próprio capital financeiro ou humano” (Burt, 1992: 9). Burt chamou, portanto a atenção para os laços fracos, as redes pouco densas a que ele chamou “buracos estruturais”. Este ponto de vista é contraditório em relação ao de Coleman e ao de Loury que afirmam o valor

de densas redes de contactos sociais. Mais uma vez nos encontramos perante aspectos contraditórios do conceito revelados pelas diferentes investigações empíricas. Reforçamos, portanto, o ponto de vista de que é urgente e necessário proceder a uma reconceptualização teórica geral do conceito de capital social.

Muitos outros sociólogos deram o seu contributo para o conceito de capital social mas verificamos que o pensamento dominante situa as análises, a maior parte das vezes em pontos de vista estruturais ou funcionais. É o caso de Baker (Baker, 1990: 619), por exemplo, que considera o capital social como “um recurso que os actores fazem derivar de estruturas sociais específicas e usam depois para a realização dos seus interesses” ou como M. Schiff que trata o capital social como “o conjunto de elementos da estrutura social que afectam as relações entre pessoas e que são *inputs* ou argumentos da função de produção e/ou da função de utilidade” (Schiff, 1992: 161), numa clara acepção funcionalista.

Apesar da diversidade de abordagens encontramos sempre um elemento comum: As ligações sociais têm valor. Poderá haver afirmação mais certa e menos explicativa? Pela sua generalidade, esta afirmação "diz tudo e não diz nada". Reflectir, conceptualizar, teorizar, parece urgente.

A contribuição de Alejandro Portes (1998, 2) para a teoria do capital social é fundamental. O autor considera que o capital social é um conceito que traz novidades. Segundo Portes a novidade do conceito provém de duas fontes: a primeira reside no facto de se centrar nas consequências positivas da sociabilidade e, de certo modo, minimizar as negativas, pois põe em destaque as sociabilidades, a confiança social, a virtude e a probidade dos actores sociais, etc.

Todavia, ao invés de falarmos de capital social positivo e negativo, como Portes (1998), Waldinger (1995), (Geertz, 1963), Boissevain (1974), (Rumbaut, 1977), Bourgois (1991, 1995), Stepick (1992), Suarez-Orozco (1987), Matute-Bianchi (1986, 1991), Loury (1977), entre tantos outros, a

nossa proposta consiste em admitir hipoteticamente que, em função de um contínuo de graus de *capital social*, é possível construir uma tipologia que ultrapasse a ideia, a nosso ver errada, de uma clivagem entre tipos de capital social. Ora, na realidade social tudo parece tender para o contínuo, pelo que nos parece incorrecto operacionalizar, em duas categorias, o capital social. Na realidade, pode ser mais útil pensar na aparente oposição como uma questão de grau. As diferentes categorias de tal tipologia resultariam das diferentes manifestações “quantitativas” do fenómeno e ocorreriam segundo a lei da mudança dialéctica.

Lumier que estudou a fundo a dialéctica sociológica e afirma que " Com efeito, a dialéctica sociológica funda-se nas atitudes colectivas consideradas por GURVITCH como conjuntos, configurações sociais (*Gestalten*) virtuais ou actuais que implicam ao mesmo tempo: 1) – uma mentalidade, em particular preferências e aversões afectivas; 2) – predisposições a condutas e reacções; 3) – tendência a assumir papéis sociais determinados; 4) – um carácter colectivo; 5) – um quadro social em que: (a) – os símbolos sociais se manifestam, e (b) – escalas particulares de valores são aceites ou rejeitadas. *As relações dialécticas surgem da impossibilidade em opor as atitudes individuais e as atitudes colectivas, como alternativas.* Elas se encontram umas vezes em relações de complementaridade, outras vezes em relações de implicação mútua; umas vezes em relações de ambiguidade, outras vezes em polarização; outras vezes, enfim, em relações de reciprocidade de perspectiva" (Lumier, 2002).

O desafio da construção de tal tipologia estaria, primeiramente, na procura sistemática e pertinente da informação, ou seja, na selecção e na recolha de observações capazes de levarem à construção de variáveis contínuas que representassem a manifestação do fenómeno e, em segundo lugar, na “discretização” dessas variáveis, introduzindo segmentos ou categorias construídos em função de qualidades ideal-típicas orientadoras. A criação de qualidades ideal-típicas teria de ser feita *à posteriori*, tendo em conta, não só os dados da observação, como o modelo teórico de referência.

Tentaremos fazê-lo. Existe na sociologia uma fonte incontornável de conceptualização da polarização dialéctica e pretendemos fazer uso dela: Gurvitch (1962, 1996).

A segunda característica que, de acordo com Portes, é uma novidade trazida pelo conceito, reside na chamada de atenção para as formas não monetárias do capital, consideradas estas como importantes fontes de poder e influência, capazes de concorrerem para a acumulação de outras formas de capital, tal como o *capital cultural*, humano e económico.

Isto é relevante, pois aponta numa direcção nova: aponta para a existência de soluções sociológicas dos problemas económicos. Digamos que se trata de uma aproximação da economia à sociologia. Ou seja, os aspectos propriamente sociais passam a estar no centro das atenções da procura racional do lucro. Mas não nos devemos resignar e alegrar por esta aproximação estratégica. A operatória económica tem sido sempre mutiladora do fenómeno social total (Frey, 2009). De resto, a preponderância de estudos empíricos que existe neste campo deve-se precisamente à importância e à influência que a economia teve na história do conceito (Higgins, 2005). Sempre com base na interdisciplinaridade que consideramos um desiderato científico inadiável, parece-nos que cabe à sociologia não deixar que o conceito seja arrastado pela voragem utilitarista do pensamento economicista ainda dominante, (Frey, 2009, Carvalho, 2009), chamando a si a tarefa de conceptualizar o *capital social* (referido ao fenómeno social total) e pondo-o posteriormente à disposição da economia e das outras disciplinas. Deixá-lo entregue a qualquer outra ciência social seria reduzir a riqueza do social apenas a alguns aspectos delimitados estrategicamente, o que, aos olhos da sociologia, pode ser equivalente a uma delimitação arbitrária. Ora, como sabemos, a condução das *sociedades* humanas está cada vez mais dependente da condução da economia mundial e a lógica utilitarista baseada em reducionismos teóricos (Carvalho, 2009; Maalouf, 2009) tem conduzido à precarização da vida de conjuntos cada vez mais alargados de pessoas, promovendo condições de urbanização, ritmos de vida e clivagens conducentes ao aparecimento de gravíssimos problemas sociais (Sennett, 2006, Fukuyama, 1999, Maalouf 2009). Uma observação

sumária permite verificar que muitos desses problemas estão relacionados com o desenraizamento social ou o corte dos vínculos sociais, quer locais, quer nacionais (especialmente no caso do desemprego), levando à reconstrução de novos vínculos, por vezes conflituais, com o todo e com os agrupamentos sociais, bem como a novas manifestações de sociabilidade predominantes (Gaggi e Narduzzi, 2008, Putnam, 2002Fukuyama, 1999, Giddens, 2007).

Parece portanto que o papel da sociologia é importante, pela sua capacidade de eleger um ponto de vista interno do social (pelo social) e, ao mesmo tempo, para não permitir que se construam modelos simplistas em que a questão da abundância e da riqueza é orientadora, tanto do pensamento, como da acção económica: O que nos deve orientar no nosso trabalho, como trabalho de investigação e intervenção social, é a necessidade de *coesão social/integração* dos indivíduos, dos agrupamentos e da *sociedade* global. O problema económico, ou seja, o problema do equilíbrio do micro com o macroeconómico, deve ser deixado à economia. Esse problema tem que ver com a estrutura da economia e a lógica da distribuição, porquanto a riqueza, tomada a nível global, está assegurada pelos resultados da actividade humana no seu todo.

Cabe, portanto, parece-nos, à sociologia desenhar múltiplas soluções ou “combinatórias sociais” que permitam depois a intervenção no sentido da eficiência sociológica. Na falta destas, ano a ano, cada vez mais, a econometria integra variáveis sociais, humanas e naturais (Fukuyama, 1999; Carvalho, 2009, Frey, 2009;Lennick e Kiel, 2009). É que o problema é cada vez mais decisivo e impõe-se aos economistas, na procura da maximização do lucro. Esta situação de procura e de aproximação, por parte da teoria económica, à sociologia e também à neurologia é um bom indício de que o carácter ambíguo, mutável e contraditório do real só pode ser apreendido pelo estudo das totalidades, mas que a busca da integração social deve ser feita tendo como objectivo a coesão social possível das sociedades e não apenas a criação de condições favoráveis à acumulação de capital económico e financeiro. Este é um problema sociológico cuja solução pode servir também os fins da economia, mas que, antes de tudo, deve servir os

fins da sociedade, ou seja, o bem-estar, a convivência pacífica e a partilha equilibrada dos recursos (Frey, 2009; Lennick e Kiel, 2009).

O maior desafio do conceito de capital social não é explicar quais são as condições do sistema social que propiciam a melhor actividade económica liberal, como tendencialmente se tem feito (vejam-se, entre outros, os casos de Fukuyama e Putnam, que Higgins (2005) tão bem mostrou), mas sim, primeiro que tudo, mostrar como a lógica do sistema económico, só por si, correspondendo ao recorte epistemológico da teoria económica, cria problemas sociais insolúveis no quadro dessa teoria, problemas esses que, a certa altura, podem mesmo comprometer a actividade económica (Carvalho, 2009, Frey, 2009).

O desafio seguinte consiste em provar que é possível conceber sociedades mais estáveis através do estudo das manifestações da sociabilidade, da acção dos agrupamentos intermédios, incluindo o caso particular do agrupamento Estado (que não se confunde com a *sociedade*), e das questões da *sociedade* global (Gurvitch 1962). Passa por compreender como se produzem, amplificam e estabilizam a confiança e a coesão sociais, tendo em conta que é na compreensão das relações entre a *cultura* e a *sociedade* que o problema do capital social pode e deve ser explicado.

Esta é não só a nossa proposta como ao nosso duplo desafio: reconduzir a questão do capital social à teoria sociológica, aproveitando para também contribuir para a sua reforma.

Efectivamente podemos verificar que, como mostra Portes (1998), se encontram na teoria sociológica todos as dimensões que têm sido problematizadas pelos autores do capital social:

Seja a internalização das normas que Coleman (1988) afirmou conseguirem inibir o crime de modo eficiente por permitir que as pessoas, por exemplo, caminhem na rua livremente, ou as questões da confiança que ambas remontam à teoria da socialização e da integração social iniciada por Durkheim; seja a insistência na importância da troca recíproca já estudada por Simmel 1964, ou mesmo pela teoria das trocas de Homans (1961) e Blau (1964); sejam os aspectos da cultura comum e da identidade longamente desenvolvidos pela sociologia da cultura e já tratados por

muitos autores da sociologia geral, inclusive clássicos tais como Marx ao estudar a identidade operária (Marx, 1967; Marx & Engels, 1947);

Morin remete a questão da integração para o conceito de complexidade afirmando que a complexidade inclui a liberdade e a ordem combinadas e que a ordem só pode ser substituída pela solidariedade. O autor pensa que "uma organização que só tivesse liberdades e muito pouca ordem, desintegrar-se-ia a menos que houvesse como complemento desta liberdade uma solidariedade profunda entre os seus membros. A solidariedade vivida é a única coisa que permite o aumento da complexidade". O autor afirma que as redes informais, as resistências colaboradoras, as autonomias, as desordens são ingredientes necessários (...) a atomização da nossa sociedade requer novas solidariedades espontaneamente vividas e não apenas impostas pela lei..." (Morin, 2003, 136).

Segundo Putnam (Putnam, 2000, 15-25 e 1995,664-5), *capital social* é o nome que recebe a acumulação social de valores, hábitos e atitudes. [Quando uma *sociedade* adquire] um "*modus vivendi*" colectivo, diz-se que possui um *capital social* próprio. Se há cultura comum há *capital social*. Ora, esta definição é tão vaga que é necessário distingui-la dos conceitos de *sociedade* e de *cultura*, pois quase se confunde com eles.

Nesta concepção, reside um problema epistemológico que ainda não foi resolvido: a circularidade. Se, na realidade, o *capital social* resulta de uma *cultura* comum e, ao mesmo tempo, produz uma *cultura* comum, talvez tenha, enquanto conceito, reduzida capacidade explicativa, uma vez que impossibilita a construção de um modelo causal com variáveis dependentes e independentes como soe ser. O *capital social*, ao ser considerado simultaneamente uma variável dependente e independente, corre o risco de obscurecer mais do que esclarecer.

Que traz de novo este conceito ao afirmar que para haver capital social tem de haver uma *cultura* comum, partilha de normas, valores e hábitos? Não sabemos nós que não há *sociedade* sem esses requisitos? Não

é o mesmo que afirmar que para haver *capital social* tem de haver uma *sociedade* com *cultura*? Haverá no real algum caso que não seja este? Estamos perante uma tautologia que, sendo sempre válida, nada permite avançar em termos de conhecimento. Por outro lado, se afirmamos que sempre que há *cultura* há *capital social*, então concluímos que todas as *sociedades* têm *capital social*. Provavelmente, o que as distingue será o *montante* de capital social e, eventualmente, o *tipo*. Daí que o trabalho que se impõe neste momento seja construir um modelo de tipificação e de medição do capital social.

Afirma Coleman que, se há *cultura* comum, há *capital social*. Haverá *sociedade* sem *cultura*? Sem normas comuns? Sem confiança? Não. Todas as *sociedades* pressupõem a existência de bens – património físico e intelectual, valores, hábitos e atitudes – e de um "*modus vivendi e faciendi*" colectivo. Estes elementos, entre outros, caracterizam e constituem o social. Poderemos aplicar o termo *social* a um grupo sem *cultura comum*, qualquer que seja a escala desse grupo? Por certo, tanto Durkheim como Weber diriam que não. Todas as *relações sociais* são marcadas por constrangimentos ditados pelos valores e normas comuns, por significados atribuídos a condutas que são partilhadas reciprocamente, pelo carácter comum do uso de técnicas e dos *modus faciendi* associados à sobrevivência e à gestão da escassez, enfim, precisamente por uma convivência relacional que produz uma *cultura* comum. Por outro lado, estudar as *relações sociais* é o nosso objecto de estudo material, pelo que afirmar que um conceito serve para explicar as *relações sociais* é mais ou menos “dizer tudo” e “não dizer nada”.

O que é pertinente do ponto de vista sociológico não é a hipotética presença de normas, de uma *cultura* comum ou de confiança social, mas sim a explicitação do modo como a interacção entre a *cultura* e a *sociedade* (que o mesmo é dizer “da sociedade em relação consigo própria”) leva à existência de um capital colectivo, dito *capital social*, composto por um sistema de duas equações: uma que exprime a *sobrevida individual* e outra que exprime a *coesão social*. O capital social pode assumir valores

diferentes, importando conhecer e explicar como se constitui, se reforça e se destrói.

Por todas as razões que vimos a apresentar, entendemos que não devemos aceitar passivamente aquele conceito equívoco que mal se distingue dos conceitos de social e *cultural*. Pretendemos portanto, fazer um esforço de redefinição de cada um dos conceitos (sociedade e cultura), para que se tornem mais úteis na explicação.

Os conceitos de *cultura* e sociedade geram muitas vezes confusões, pois cada um deles é apenas uma parte ou dimensão visível de um objecto único: a ontologia humana relacional (intra e extra espécie) e processual, com carácter histórico, que resultante de uma corporeidade/espiritualidade ainda em grande medida desconhecida.

Não é este o lugar para se teorizar detalhadamente os conceitos de cultura e sociedade. Todavia, como precisamos de os clarificar, queremos expor sucintamente as acepções em que os tomamos:

POSTULADO 1:

Porque o homem é um ser relacional, sociedade e cultura são inseparáveis, pois ambas se formam a partir da interacção humana, numa transcendência apreensível por construção abstracta mais ou menos redutível a um conceito científico.

Os dois termos, *cultura* e *sociedade*, tal como foram utilizados historicamente, nunca foram suficientemente operatórios e explícitos e geraram sempre dificuldades de compreensão. Pensamos que isso se deve ao facto de cada um deles se referir a uma parte do real cuja delimitação artificial (como toda a delimitação científica operatória) obscurece mais do que esclarece. Querer cindir a totalidade do fenómeno "social total" em dois campos distintos, *sociedade* e *cultura*, não é inteiramente operatório nem

permite evidenciar muitos aspectos profundamente importantes da realidade. O que não quer dizer que não se tenha justificado tal separação por critérios de execução e delimitação, já que uma das condições para o conhecimento científico é a sua parcialidade. No entanto, parece-nos mais pertinente encontrar uma solução de delimitação do trabalho que opere em extensão mas mantenha unificadas em intensidade as duas dimensões do social (*cultural* e social). Queremos com isto dizer que aplicaremos os conceitos a pequenas unidades de análise mas tentaremos fazê-lo mantendo operacional a sua interligação necessária. Isto implica encontrar uma metodologia própria que pretendemos desenvolver com o recurso a novos conceitos, como, por exemplo, o conceito de capital social.

Como já começámos a ver, o conceito de capital social pode falar simultaneamente de cultura e sociedade, os dois aspectos do real que, afirmamos, não devem ser separados por isso poder conduzir a uma leitura incorrecta e impertinente. Portanto, para nós, o importante é que se operacionalize o capital social, de modo a que ele permita, por um lado, distinguir essas duas dimensões do real, e, por outro lado, permita tê-las sempre presentes na análise sociológica. Referimo-nos obviamente a um conceito por construir, tarefa à qual aqui nos dedicamos, e que reúne e simultaneamente distingue o que na realidade é único.

As delimitações entre sociedade e cultura foram sempre tão equívocas que, a nosso ver, as tentativas de definição dos conceitos ainda não permitiram sanar a confusão. A distinção, além de trabalhosa e artificial, conduziu a resultados teóricos cujos frutos no plano real, estão por avaliar. Poderíamos mesmo formular a hipóteses de que foi a separação dos conceitos de sociedade e cultura que, nomeadamente, potenciou, em certa medida, os sentimentos racistas entre Norte e Sul e entre Leste e Oeste. Efectivamente, o fundamento teórico para a formulação desta hipótese reside nos estudos de sociologia da cultura e do conhecimento desenvolvidos por sociólogos como Karl Mannheim que mostraram a importância das ideologias nas práticas sociais mas também a importância das crenças científicas na construção social da realidade (1927, 1929). Mannheim mostrou que do ponto de vista epistemológico é difícil separar as

formas de conhecimento dos contextos sociais em que se produzem esses conhecimentos (Mannheim, 1931). Assim, o autor questiona a validade dos conhecimentos propondo que ela seja submetida a critérios que permitam ter em conta que existe uma troca de comunicação entre a investigação sociológica e os actores sociais (Mannheim, 1931) Também o pensamento de um dos discípulos do referido autor, Norbert Elias, sustenta a nossa convicção de que é pertinente desconfiar dos resultados da separação dos conceitos de sociedade e cultura. Elias relacionou as formas e as estruturas do pensamento humano com as sociedades analisadas historicamente do ponto de vista dos seus sistemas de poder, os seus estilos de conhecimento, e as suas ideologias (Elias, 1939).

A história destes conceitos parece mostrar que eles têm estado mais ao serviço da manutenção dos estatutos disciplinares da sociologia e da antropologia do que do Homem. O objectivo da separação entre *sociedade* e *cultura*, tal como tem sido feito até agora, garantiu, mais ou menos tacitamente, que a *cultura* é um *feudo* da antropologia e a *sociedade* é um *feudo* da sociologia. Esta é, aos nossos olhos, uma questão corporativa de afirmação e partilha de um espaço profissional, uma forma de delimitação oportunista de fronteiras científicas e intelectuais,³⁷ mais do que um serviço prestado ao conhecimento e à paz.

As questões da cultura e da sociedade têm sido largamente estudadas, nomeadamente pela sociologia do conhecimento de que Karl Mannheim constitui um expoente.

Uma das razões principais pelas quais o conceito de *capital social* está longe de ser globalmente aceite no interior da teoria sociológica é, precisamente, o facto de ele poder parecer redundante e de se interpor entre essa divisão de feudos. No entanto, pensamos que o conceito pode ter uma excelente capacidade heurística, quando devidamente definido e enquadrado. Aliás, mesmo que possa ser contestado por parte de alguns sociólogos, é de notar que os conceitos desenvolvidos anteriormente não

³⁷ Que parecem corresponder a outras tantas áreas de exclusividade de poder social, económico, intelectual e simbólico, materializadas em títulos, cargos, disputas académicas, cumplicidades e alianças institucionais que podem em muitos casos funcionar como *capital social* negativo (estudaremos a seu tempo este conceito).

foram suficientemente eficazes para serem globalmente aceites no interior da comunidade científica. No mínimo, o conceito tem o valor de qualquer outro.³⁸ É nossa convicção porém de que tem condições para se converter num conceito central da teoria sociológica, se prosseguirmos no aperfeiçoamento da sua construção teórica.

Embora pareça, à partida, que o conceito de capital social não traz nada de novo ao pensamento sociológico, pode, a nosso ver, trazer. De que modo? Utilizando o pensamento teórico primordial, inserindo-o na tradição do objecto científico do social e, simultaneamente, evidenciando aspectos do "fenómeno social total" de forma nova e original, possibilitando assim a superação de impasses das construções teóricas anteriores. Temos a intuição de que pode ser muito útil para as sociologias especializadas, nomeadamente para a sociologia das organizações, a sociologia urbana, a sociologia da educação, a sociologia política, bem como para o estudo das identidades e das relações *multiculturais* em todos os níveis do social.

De que forma o conceito de *capital social* pode evidenciar novos e pertinentes aspectos do real social complementando os conceitos de sociedade e cultura na compreensão de alguns fenómenos sociais, nomeadamente da *coesão social*, da integração e do desvio?

Consideremos alguns aspectos particulares dos referidos conceitos, no sentido de detectar fragilidades e de contribuir para a sua redefinição.

3.1. O que é a sociedade?

O termo *sociedade* tem-se prestado a designar variadíssimas realidades, razão pela qual se torna pouco preciso. Deixando de lado as significações de senso comum que o relacionam com os estratos sociais

³⁸ A validade das teorias é sempre relativa pois todas ficam presas num universo objectivo que é essencialmente interno – irresolubilidade godeliana. Assim o Teorema de Gödel desenvolvido para a matemática, mas que pode ser extrapolado para qualquer outro tipo de conhecimento, afirma que "num sistema formalizado está pelo menos uma proposta que é irresolúvel: esta irresolubilidade abre uma brecha no sistema, que então se torna incerto." (Morin, 2003, 68)

mais elevados, e a linguagem da economia e do direito que chamam *sociedades* a determinados tipos de empresas, mesmo no quadro do pensamento do social não existe uniformidade quanto ao seu uso, o que dificulta a sua utilização.

Se o termo é utilizado sempre para referir um grupo mais ou menos vasto de pessoas em ligação entre si e, em princípio, com alguns objectivos comuns, tendencialmente ele refere-se, em simultâneo, a limites territoriais e políticos dentro dos quais decorrem *relações sociais* (Wallwerstein, 1997, Smith, 1997). Assim, a *sociedade* portuguesa seria a *sociedade* existente dentro dos limites territoriais de Portugal, tal como aconteceria com todos os outros países. A essa *sociedade*, na lógica da sociologia clássica e em grande parte da contemporânea, corresponderia uma *cultura* própria, a *cultura* nacional. Daí que, geralmente, se estabeleça uma correspondência entre *sociedade* nacional e *cultura* nacional. Que implicações têm decorrido disto?

Immanuel Wallerstein mostrou a relação que existe entre a ênfase teórica na cultura nacional e a o sistema capitalista, afirmando que "The culture That is idea-system, of this capitalism world-economy is the outcome of our collective historical attempts to come to terms with the contradictions, the ambiguities, the complexities of the socio-political realities of this particular system". E prossegue, afirmando que, "Since it is obvious that interests fundamentally diverge, it follows that such constructions of "culture" are scarceley neutral. Therefore, the very construction of culture becomes a battleground, the key ideological battleground in fact of the opposing interests within his historical system". (Wallwerstein, 1997, 38).

O autor define cultura como algo que permite distinguir os grupos entre si (ibidem) numa clara abordagem estruturalista em que o papel do indivíduo é desvalorizado mas permite-nos reflectir acerca dos aspectos mais macroestruturais da cultura e dos limites da utilização do conceito de cultura-nacional. 1984).

O confronto dos conceitos de sociedade e cultura com a realidade tem revelado a sua fraca potência explicativa³⁹. Schudson (1995, 21) afirma que "The difficulty of identifying the boundaries of a society should rise doubts about the customary practice in the social sciences of taking the nation-state as the basic unit of analysis". Tanto mais que as chamadas *culturas* nacionais estão em crise permanente, desde pelo menos os anos 60 do século passado, quando a emigração para a Europa começou a ameaçar a unidade *cultural* de muitos países receptores de mão-de-obra, quando os *mass media* começaram sair progressivamente do "estrito controle dos Estados" (Schudson, 1995, 36), as novas tecnologias e as novas formas culturais começaram a minar a força dos hábitos sociais tradicionais e a alterar as relações espaciais, como mostram os estudos de Fisher (1992).

A crise conceptual de que temos vindo a falar é tanto mais evidente quanto hoje, dificilmente, podemos falar hoje de *culturas* nacionais e temos falado essencialmente em *multiculturalismo*. Mas o *multiculturalismo* é um termo que pretende oferecer uma leitura das *sociedades* e das *culturas* baseada na observação das diferenças *culturais* de populações que partilham o espaço, tendendo a centrar a discussão na dicotomia, a nosso ver insuficientemente operacional e extemporânea, de integração/exclusão. Por isso, gostaríamos, em primeiro lugar, de oferecer uma panorâmica sobre o tratamento que tem sido dado aos conceitos de *sociedade* e *cultura*, unicamente com o objectivo de mostrar a necessidade de ver a realidade através de uma nova conceptualização.

Atente-se nos vários conceitos e significados problemáticos que uma revisão de literatura não pode deixar de mencionar:

1. A correspondência entre *sociedade* e *cultura* não existe como o provam um largo conjunto de estudos (Robertson 1997; Melo, 2002; Santos, 2001, Featherstone, 1990; Giddens, 1990, Fortuna 1997; Chase-dunn, 1991, Jameson e Miyoshi 1998 etc.), ainda que existam sociedades menos cosmopolitas que outras, o conceito não é universal e carece de redefinição.

³⁹ Para uma discussão detalhada deste assunto, veja-se Wallerstein, 1997.

Por outro lado, a unidade *cultural* de um país não é um dado. Muitas *sociedades nacionais* são há séculos pluriculturais. Não precisamos senão de saltar a nossa única fronteira terrestre para depararmos com a pluricultural *sociedade* espanhola (Miguel, 1990). Mas se a Espanha é um caso histórico de pluriculturalismo, tal como são o Reino Unido e outros países, no presente momento, podemos falar de dois fenómenos que fazem com que o conceito de *sociedade nacional* seja obsoleto: O multiculturalismo⁴⁰ resultante das migrações internacionais, especialmente do final do século XX e início do XXI, não deixa nenhuma *sociedade culturalmente* integrada, e a globalização da economia não deixa nenhuma *sociedade* confinada ao espaço geográfico das fronteiras do seu Estado.

2. O termo *sociedade* foi usado para distinguir um tipo de *sociabilidade* moderna de um tipo de *sociabilidade* arcaica, a *comunidade* (Tönnies, 1887) Refere-se assim à maneira de estar e viver num grupo, e não ao grupo em si. Tönnies referiu-se à *comunidade* como um modo de relação tradicional, familiar e de vizinhança, próximo e coeso, por oposição à *sociedade* vista como um modo de relação distante, urbano e formal, contratual, próprio do mundo dos negócios e dos interesses económicos. Este último tipo seria um modo de relação dominado pelo individualismo enquanto o primeiro seria dominado pelo comunitarismo.

3. Boa parte da teoria social e política do século XX utiliza o termo *sociedade* para o distinguir de Estado e esta é uma outra acepção. Assim, fala-se de *sociedade civil* e de *sociedade política*, opondo não só os interesses como os modos de pensar e operar das duas, (Barbalet 1989; Schnapper, 1994, 2000, 2002).

4. A utilização do conceito de *sociedade* na teoria sociológica clássica está associada ao projecto político-ideológico de unificação dos Estados e das *culturas* regionais, e visa apoiar o estabelecimento de cidadanias que unifiquem as culturas através da criação de valores e normas universais dentro das fronteiras políticas de cada país. É neste sentido que

⁴⁰ Para uma discussão fundamental sobre o *multiculturalismo* consultar a obra do filósofo Kymlicka, 1989 e 1995.

Dominique Schnapper (1994) afirma que a *cidadania* é a *identidade nacional* de um povo. Este conceito de *sociedade* corresponde ao projecto racional iluminista e assume-se como moderno e progressista. Assim, corresponde, nas palavras de Touraine, a "uma ideologia da modernidade" (1996, 17). Sendo ideologia, não precisaremos de mais argumentos para evidenciar o seu limite heurístico.

5. Enquanto os autores clássicos – desde o positivista holista Durkheim até ao accionista Weber, passando pelo materialista Marx –, ao estudarem a *sociedade capitalista*, consideraram-na como sendo real, já os interaccionistas simbólicos, como Mead, e outros consideraram que a *sociedade* não existe e que o termo fala de alguma coisa que não se sabe o que é.

6. Muitas têm sido as tentativas de superação das limitações do uso do conceito. Assim, o marxista Althusser fala antes de *formações sociais*; Giddens prefere falar em *sistema social*; e a sociologia crítica separou os conceitos de *sistema* do de *actor*, ao distinguir o conceito de *regras de funcionamento* do conceito de *relação entre indivíduos*, considerando que os *actores* se tornam agentes desse jogo de regras, o qual, nas palavras de Touraine, "[...] devem aprender a utilizar ou a contornar mais que a respeitar [...]" (1996, 20). A sociologia crítica analisa a *sociedade* como um espaço de conflito e de exercício de estratégias de poder e de confronto de *culturas* e tradições de *classe*. Também este ponto de vista permitiu ultrapassar a associação das ideias de *sociedade* e de *destino comum* que estava na base dos mitos da evolução histórica e do progresso. A sociologia crítica contribuiu assim, em grande medida, para a desconstrução do mal construído conceito de *sociedade*, substituindo o *social* pelo *político*, no qual se manifesta mais a oposição do que a coesão. Assim, ao invés de se centrar na análise da *sociedade*, evidenciou, por um lado, as questões da dominação política do Estado, e, por outro lado, a lógica dos grupos e dos aparelhos de decisão em relação com os interesses de classe. Mais uma vez, o conceito de *sociedade* não foi nem esclarecido nem beneficiado.

7. Mas não foi só a sociologia crítica que dissociou o *sistema social* (*sociedade*) do *actor*. Também as contribuições teóricas dos anos 70 – as correntes estruturalistas, marxistas estruturais, pós-estruturalistas, todas elas

sublinhando o *sistema* como ordem e constrangimento material ou simbólico, de que são exemplo as contribuições de Touraine, Marcuse, Foucault, Althusser, Bourdieu e Goffman; a teoria das organizações e das decisões, de Crozier, Simon e March; a teoria das trocas, de Blau e Homans; a teoria das redes, de Emerson; e ainda a teoria da escolha racional, de Coleman, acentuando o ponto de vista accionista – contribuíram para esvaziar o sentido do conceito de *sociedade*, pela inutilidade a que o remeteram. Ainda nas palavras de Touraine, "o objecto da sociologia deixa de ser a "*sociedade*", passando a centrar-se nas condutas e nas *relações sociais*" (*ibidem*, 21).

8. Para concluir os "estragos" feitos ao conceito de *sociedade* pela teoria sociológica e que contribuíram decisivamente para uma verdadeira indefinição do seu conteúdo, a *teoria da acção* de Touraine inicia-se precisamente advogando, por um lado, a destruição do conceito de *sociedade* enquanto conceito de sistema de ordem e dominação, e, por outro lado, a sua substituição por uma nova forma de representação científica da vida social, a saber, a *acção social*. O autor afirma que "aceita, apoia mesmo a ideia de que a noção de *sociedade* deve ser eliminada da análise da vida social" (1996, 23); e vai mais longe, ao afirmar que "em sentido estrito, a sociologia deixou de existir. A sociologia clássica foi destruída e a sociologia puramente crítica só poderia autodestruir-se muito rapidamente. [...] Aceitemos a crise da sociologia clássica, reconheçamos que a representação da *sociedade* como um puro sistema de ordem e de dominação não é mais do que uma reacção ideológica, incapaz de analisar uma realidade social dominada por mudanças rápidas e complexas." (*ibidem*, 23).

O que acaba de ser sintetizado basta para mostrar que o conceito de *sociedade*, construído de forma diversificada pela sociologia clássica e destruído ou rejeitado inteiramente pela sociologia contemporânea, não pode, neste momento, ser utilizado pelo pensamento sociológico. Quer porque, ao ser usado em sentido estruturalista e determinístico da actividade humana, é incapaz de explicar a liberdade da acção individual e a capacidade criativa do homem, quer porque, ao ser substituído, nas

perspectivas accionistas, por novos conceitos, é simplesmente eliminado da explicação. O conceito de *sociedade* é hoje pouco útil, urgindo que seja revisto.

No entanto, discordamos de Touraine e de todos quantos pretenderam rejeitar inteiramente o conceito de *sociedade*. Seja porque nos parece necessário e pertinente, uma vez que seja devidamente problematizado, seja porque permitirá, por certo, a fixação de um conjunto de termos com tradição sociológica, que, segundo nos parece, serão importantes para o estabelecimento de um paradigma que, sendo novo, deve ter algum tipo de raízes no passado e deve aproveitar, se não restaurar, tudo quanto na tradição sociológica possa ser ainda aproveitado.

Assim, provisoriamente, apresentamos uma definição de *sociedade* segundo a aceção que nos parece ser a mais útil para o pensamento sociológico actual e que utilizaremos nesta investigação:

O termo *sociedade* deve referir-se à actualização da necessidade humana de inter-relacionamento, enquanto condicionalismo biológico. Isto é, sabendo que os homens não podem existir senão em interdependência e relação, toda a forma de interacção humana actualizada dá origem ou contribui para a manutenção de fenómenos aos quais devemos chamar sociedades. Considerar que qualquer forma de existência humana não implica necessariamente a existência/pertença a uma sociedade parece-nos ser a afirmação de uma utopia.

A este termo (sociedade) devem ser justapostos outros que lhe delimitem a extensão ou o carácter, como, por exemplo, a *sociedade portuguesa*. Assim, a sociedade portuguesa será constituída pelo conjunto de acções estabelecidas quer pelos indivíduos que estiverem sujeitos ao ordenamento jurídico português quer por outros, e com outros, indivíduos que se encontrem na mesma situação, em qualquer lapso de tempo e sem restrições de espaço. Isto implica que a composição da *sociedade portuguesa* é fluida e permanentemente variável, não se confundindo com o conjunto de relações estabelecidas entre os que possuem a nacionalidade portuguesa. O mesmo se passa com qualquer outra *sociedade nacional*. O mesmo raciocínio pode valer para a *sociedade familiar* de um indivíduo, a qual se refere à actualização das interacções da família desse indivíduo.

Em resumo, o conceito de sociedade que aqui adoptamos é o seguinte: Uma sociedade é um conceito sociológico que se refere a qualquer modo particular de organização da acção humana, independentemente da sua extensão ou dimensão.

Assim, a *sociedade* não se confunde nem com a *acção social*, nem com a *estrutura social*, nem com o *contrato social*, nem com a *soberania* ou a *geografia das relações sociais*. A *sociedade* é tida como o objecto de estudo da sociologia e diz respeito a todo e qualquer tipo ou forma de actualização das necessidades sociais do homem.

Deste modo, poderemos dizer que a *sociedade* é a vida humana em acto ou actualizada que, por natureza, não pode ser independente e autónoma, mas é sempre colectiva e relacional. Isto significa que todas as relações humanas são sociais, no sentido em que, ao concretizarem-se, produzem sempre uma forma de sociedade (actualização da necessidade humana de inter-relacionamento, enquanto condicionalismo biológico).

O social é, assim, o carácter do que é "*sociedade*" e não qualquer "coisa" exterior aos indivíduos. Se há *sociedade*, estamos em presença de uma interacção que constitui interdependência, limite e contingência. Às relações (humanas) daí emergentes, necessariamente de interdependência, chamamos *relações sociais*. Reciprocamente, se há uma interacção que constitui interdependência, limite e contingência, estamos em presença de uma *sociedade*. O *social* é, portanto, um termo com função de adjectivo e não de substantivo. Substantivas são a sociedade e a relação humana subjacentes. Qualquer delas se caracteriza por ser social, ou seja, simultaneamente, reflexiva, contingente, constringida, limitada, interdependente, partilhada, diferenciada, hierarquizada e patrimonial⁴¹. Uma *acção social* pode, pois, ser considerada uma interacção humana que dá início a um movimento de natureza reflexiva de âmbito muito variável e que tem um resultado que só parcialmente pode ser controlado pelo actor que desencadeia a acção. O *social* não se confunde com a *sociedade*, na

⁴¹ A sociologia tem mostrado que todas as acções humanas que ligam pessoas criam em alguma medida interdependência, fenómenos reflexivos e relações de poder (Michel Crozier afirma na sua *Teoria das Organizações* (Crozier, e Fridberg, 1977, Crozier, 1979) que não há actores inteiramente desprovidos de poder).

medida em que o *social* é um atributo da *sociedade* ou o carácter particular das relações (carácter de interdependência, etc.), enquanto que a *sociedade* é o produto material e espiritual dessas relações. Chamamos, portanto, *sociais* aos fenómenos que possuem o carácter próprio das sociedades. Então, ao contrário de Durkheim, afirmamos a nossa convicção de que o *social* não deve ser tratado como uma “coisa”, ao invés da *sociedade* que, ela sim pode ser pensada como uma “coisa”. Todas as relações humanas são sociais porque “criam” *sociedades* e têm *carácter social*, o que equivale a dizer que têm o carácter “do que é *sociedade*”. Estas também fazem parte, por isso, do objecto de estudo da sociologia.

Consideramos, portanto a sociedade como um vínculo material e moral que se constitui sempre que se produzem *relações sociais*. Não há *relações sociais* fora de quadros materiais concretos nem de consciências individuais particulares, pelo que toda a existência e experiência humanas produzem *sociedade*. A *sociedade* é a actualização do "ser" humano e, no seu conjunto, a *sociedade humana* é a consumação da história e do devir.

Assim sendo, poderemos afirmar que o *objecto real* da sociologia é o estudo das *sociedades humanas* e das relações que lhes dão origem, enquanto que o seu *objecto formal* será a construção conceptual que permitirá compreender e explicar essas sociedades, em qualquer delimitação espaço-temporal que nelas se opere.

Este conceito de sociedade apresenta a sua mais potente capacidade heurística no facto de permitir ultrapassar a velha discussão entre os níveis micro e macro. Essa categorização deixa de ser relevante, pois a dimensão da sociedade é uma variável discreta e numérica que apenas tem em conta o número de indivíduos que compõem essa sociedade, assumindo-se que o social se encontra plasmado em qualquer sociedade, independentemente da sua dimensão. O facto de a dimensão de uma sociedade condicionar fortemente o seu *capital social* ou o seu carácter é um problema que o modelo de análise adiante apresentado tentará resolver harmoniosamente, sem fazer uso das categorias micro e macro.

Será que podemos afirmar que a *cultura* é a "forma" que assumem as *relações sociais* e que a *sociedade* é a "substância" da *cultura*? E que, sendo a *sociedade* o objecto de estudo da sociologia, que a *cultura* não é? Não!

A sociologia, enquanto disciplina, não pode confinar o seu estudo à "substância" da *sociedade*, ou seja, à actualização das *relações sociais*. Dado que as *relações sociais* assumem formas, se materializam, se definem e se organizam mediante soluções várias; uma vez que não existem *relações sociais abstractas*, enquanto *primeidades*⁴²; e dado que o ser humano é também matéria e por isso se exprime e relaciona na matéria; temos de concluir que a sociologia tem de estudar as *sociedades* e as *relações sociais* concretas, a partir da sua dimensão material visível. Se um fenómeno se exprime na matéria, ele tem de ser aí mesmo observável, de alguma forma e em alguma medida. As sociedades e as relações sociais têm sempre dimensões visíveis: contactos entre indivíduos, códigos escritos, património construído, "cultura material", riqueza, etc. Se criássemos, metodologicamente, uma analogia para exprimir esta articulação entre "*sociedade*" e "*cultura*", afirmando que a *cultura* é a "forma" da *sociedade*, estaríamos a afirmar que a *sociedade* seria um vínculo imaterial e a-formal que ligaria os indivíduos (isso não existe), enquanto a *cultura* seria a expressão visível (ou mesmo invisível mas observável, noutros casos) ou material dessa substância imaterial (desse "vínculo"). Mas, na realidade, esta ideia parece-nos um erro.

Embora a analogia anteriormente referida não seja geralmente explicitada desta forma, ela subjaz, presentemente, a muitos modelos de compreensão do social. A cultura tem sido tratada como conjunto de significados construídos socialmente (Luckman e Berger, 2006) e independentes dos indivíduos e das suas emoções (emoções aqui, como expressões de corporalidade/materialidade individual), e portanto da natureza humana em si. Estas concepções de fundo funcionalista e estruturalista tendem no presente a ser substituídas por novos pontos de vista

⁴² PEIRCE, Charles Sanders, *Collected Papers*, Cambridge, 1931-1935, Harvard University Press.

que valorizam mais o papel dos actores enquanto indivíduos emocionais (Barbalet 1998, Mora, 2007, Cavalli-Sforza, 1996; Frey 2008; Carvalho, 2009; etc).

O programa relativista pós-moderno permite intuir a perspectiva relativista da cultura. Assim, de acordo com esse programa, todas as *culturas* podem ser consideradas “formas” sociais, variáveis no tempo e no espaço, e, por isso, vistas como alternativas de expressão e forma(to) das *relações sociais* (Duayer, M.e Moraes, M. C. M.,1998; Moraes, M. C. M., 2003; Eagleton, T. 2003; Norris,1990,1991; Bernstein, R. 1998; Bhaskar, R. 1994).

Crespi, diz que "se vão colocando as bases da difusa percepção, plenamente confirmada no nosso século, do relativismo cultural, ou seja, o reconhecimento de que cada cultura tem a sua própria validade e coerência e não poderá ser julgada a partir dos critérios prevaletentes naquela que nos é mais familiar" (Crespi, 1997, 17) e Hazard (1962, 15) afirma que "Hábitos à primeira vista estravagantes poderão surgir como aceitáveis se se tiver em conta o ambiente social no qual encontraram a sua origem"

Mas isto que parece ser profundamente avançado é apenas moderno e apresenta uma profunda limitação. Parece-nos ser incompleto e imperfeito, porque, além do relativismo ser auto-refutante, conduz à necessidade do conceito de *estrutura social*, como algo cristalizado e moldado pela cultura, independente da *acção social* e constringendo-a, quando, na realidade, a *estrutura social*, como a entendemos, deve ser vista apenas como expressão e resultado da *acção social*. É também incompleto e imperfeito por uma outra razão: porque continua a tratar em separado *sociedade* e *cultura*, e ainda porque não introduz a ética como necessidade material da acção humana.

Actualmente desperta por todo o lado a ideia de considerar a cultura em ligação directa com a ontologia humana. Mora (2007, 21) afirma que "Con todo, es evidente que las culturas no nacen de pronto como producto de un acuerdo intencionado o consciente llevado a cabo por un grupo de seres humanos. Nadie ha decidido nunca, de modo consciente crear una

cultura. Las culturas son un continuum (omnis cultura ex cultura), productos sucesivos creados por grupos de seres humanos que han obedecido primero a las reglas impuestas por sus genes y luego con ellas y el desarrollo de su conducta, a la obediencia más sagrada, que es aquella que persigue salvaguardar la supervivencia del individuo y de la especie". A problematização tradicional da cultura que exclui a contribuição fundamental da genética e da neurologia, conduziu ao relativismo e "o relativismo é um produto inevitável do racionalismo dogmático moderno... Por outras palavras, o relativismo tem uma certeza absoluta: que nada pode ser estabelecido acerca da moral ou dos *costumes*, para já não falar do dever ou da honra, e, hoje em dia, até acerca do conhecimento científico. No final até a liberdade e a democracia liberal se tornam apenas mais outra "narrativa". Se tudo é o resultado da vontade arbitrária, porque é que a democracia liberal deve ser entendida como melhor do que as suas inimigas?" (Espada, 2008, 23)

Popper mostrou como a origem do relativismo deve ser procurada no socialismo científico e no historicismo. Mostra também como essas crenças relativistas se estenderam a todo o pensamento do social, porque "os intelectuais se deixam seduzir por elas" (Popper, 1992,17) e Espada, refere Popper e afirma que "'por abertura intelectual", a cultura de massas consumida e produzida nas universidades, entretanto massificadas, e na comunicação social entende hoje um relativismo dogmático assente na certeza inabalável de que todos os pontos de vista são equivalentes ou arbitrários. Para este relativismo dogmático, o único padrão moral seguro é o de que não existem padrões – precisamente aquilo que Popper criticara duramente no positivismo ético" (Espada, 2008, 45).

Por outro lado, é sabido que o relativismo epistemológico conduziu a visões niilistas, a "*culturalismos*" ou ao domínio dos estruturalismos e pós-estruturalismos que parecem ter como objectivo transformar a linguística e a semiótica em ciências de síntese do social. Mas aquelas ciências não podem sintetizar o social, porque as *relações sociais* não relevam necessariamente da lógica da comunicação formal e dos códigos

linguísticos, não devendo postular-se uma estrutura gramatical isomórfica entre *sociedade* e linguagem. Há que afirmar que a *realidade social* não pode ser convencionalizada, porque a liberdade é real e é o único determinismo do ser humano (Paiva, 2007), não podendo ser construída apenas por discursos científicos e por sistemas de pensamento, sob pena de perdermos rapidamente a positividade do conhecimento. A sociedade, enquanto campo semântico e semiótico, é uma abstracção reducionista, porque da materialidade ou corporalidade humanas parece só ter em conta o aparelho fonador e os gestos.

Parece crível que a separação metodológica dos conceitos de *sociedade* e *cultura* e o estudo da *cultura* enquanto sistema autónomo "empurrem" a ciência para o campo da especulação e não tenham em conta todas as dimensões do fenómeno humano.

Se afirmássemos que "a *sociedade* seria um vínculo imaterial e a-formal que ligaria os indivíduos, enquanto a *cultura* seria a expressão visível ou material dessa substância invisível", sem considerar a dependência necessária das diferentes formas culturais da natureza da *acção social* (dimensão material visível das relações sociais), por sua vez dependente da ontologia dos seres em relação, abriríamos dois caminhos errados para o conhecimento:

1) Ou considerando que as formas *culturais* das relações humanas são variabilidades de manifestação dos fenómenos sociais que devem ser consideradas incomparáveis e igualmente desejáveis dentro dos seus contextos de referência, isto é, entendidas como plástica das vivências sociais – é um relativismo absoluto, que conduziria a uma impossibilidade de normatividade externa para o fenómeno humano e, portanto, impediria a existência de uma axiologia científica. Note-se que esta opção teria ainda como consequência a impossibilidade de análise objectiva fundada em critérios invariáveis – por exemplo, do ponto de vista ético –, e, concomitantemente, criaria a necessidade de compreensão fundamentada em critérios internos ao próprio sistema de ideias em análise (é geralmente considerada uma atitude de respeito pela diversidade e aceitação do outro, e é desejável para muitas correntes de pensamento contemporâneo), mas,

neste caso, voltaria a conduzir à impossibilidade da objectividade da análise.⁴³

2) Ou, em alternativa, não cedendo inteiramente ao relativismo, introduzindo nas análises do social alguma crítica valorativa e não dispensando inteiramente a ética. Neste caso, cair-se-ia numa descrição inútil dos fenómenos sociais, separando metodologicamente o que, no real, é uno (porque toda a sociedade tem expressão material e, portanto, forma), e conduzindo o estudo do homem a uma espécie de filosofia social/humana ou antropologia *cultural* especulativa, alguma coisa entre a ciência, a filosofia e sociografia. Isto é, de facto, inútil.

Dada a importância crucial deste assunto, o desiderato desta investigação pode considerar-se razoavelmente atingido se, uma vez revisto o conceito de *sociedade*, bem como a sua relação com o conceito de *cultura* e de *estrutura social*, pudermos problematizar e operacionalizar o conceito de *capital social* como uma nova forma de responder ao o problema clássico da ligação entre *sociedade* e *cultura* e ainda como um método de superação da dificuldade de adequação entre as categorias de pensamento e realidade, no quadro do conceito de verdade. Consideramos igualmente que temos o dever de contribuir para compreender o problema da articulação entre teoria e prática, o qual constitui um conflito epistemológico que não é, por certo, estranho à anunciada dicotomia real/conceptual.

⁴³ Quando aqui falamos de objectividade referimo-nos à objectividade externa, por referência a um hipotético conceito de verdade absoluta que, não sendo alcançável, deve constituir desiderato científico. Este conceito de verdade remete para a necessidade de ruptura epistemológica com o senso comum, com a ideologia e com os valores do próprio investigador, advogada como tal por Bachelard (1999, 23 e ss.). Qualquer outro tipo de conceito de verdade, em nossa opinião, não permite aspirar a uma objectividade externa e, no limite, não permite a qualquer observador externo a análise de uma dada realidade social. Porque se a verdade for uma construção lógica interna a um sistema autónomo de ideias que, em si mesmo, seja um factor de universalização, a compreensão máxima de um fenómeno pressupõe o conhecimento máximo do sistema o que, por sua vez, implica a participação máxima nesse sistema. Isso conduziria a um paradoxo, que se caracterizaria pelo facto de o observador mais privilegiado ser o que melhor se inserisse no sistema *cultural* em análise. Ora essa hipotética personagem seria, por defeito, a menos habilitada a proceder a uma ruptura epistemológica do seu objecto de análise. Assim sendo, a desconstrução de sua lógica *sociocultural* impediria a existência de uma objectividade externa. Um dos *à priori* epistemológicos do presente estudo é que a objectividade externa é, e deve continuar a ser, um dos critérios de cientificidade de qualquer investigação sociológica.

Assim, é indispensável passar agora ao tratamento do conceito de *cultura*, antes mesmo de tratar o conceito de *estrutura social*.

Parece-nos que a distinção entre *sociedade* e *cultura* já fez "demasiados estragos" ao pensamento do social, para prosseguirmos de acordo com as linhas que se têm desenvolvido. Por isso a nossa proposta de trabalho vai no sentido de as reunir.

Não é, a nosso ver, pertinente separar cultura e sociedade. Fazê-lo metodologicamente pode conduzir a erros, pelo que essa operação tem de ser muitíssimo cuidadosa, sob pena de se inviabilizar a construção de conceitos isomórficos com o real.

3.2. O que é a cultura?

Existem muitos livros dedicados à definição de *cultura* (Eagleton, 2003; Bauman 2000; Cuche, 1999 e Clifford, 1998, etc.) desde as contribuições da antropologia *cultural* às da sociologia, passando pelos contributos da arte, da literatura, da política, etc., pelo que consideramos absolutamente dispensável fazer uma revisão de literatura acerca deste tema pelo óbvio e fastidioso que seria, além de desnecessário. Para um aprofundamento das diferentes definições de cultura pode ler-se Kroeber e Kluckohn que em 1952 reuniram 164 definições de cultura e sintetizaram a sua definição como um produto histórico selectivo que pode ser considerado uma abstracção de condutas humanas e inclui ideias, padrões, valores e símbolos.

Segundo Telmo Caria (2008, 751), é "hoje consensual considerar que a conceptualização de cultura assenta nos seguintes pressupostos:

- A cultura como actividade humana deixou de ser concebida como oposta a determinações naturalistas ou idealistas, passando a conter a dualidade inato/adquirido (Nunes, 2007), fazer/pensar e constrangimento/liberdade;

- A cultura tem hoje um valor predominantemente descritivo, e não normativo ou hierárquico, resultado da sua dissociação, por influência do romantismo, do conceito evolucionista e iluminista de civilização;

- A cultura é concebida, tendencialmente, como uma actividade predominantemente contextual, e não universalista, por influência da crítica pós-moderna às relações entre poder e cultura.

O referido autor (ibidem) desenvolveu um estudo em que compara as várias epistemologias do termo cultura e conclui, em síntese que:

- "Cultura é uma construção social e histórica capaz de produzir uma *identidade* colectiva inscrita numa relação social com "o outro", resultante de miscigenações variadas;

- Cultura é uma *prática* social indissociável da análise das dimensões simbólicas do social, e nunca uma prática social divorciada das construções simbólicas dos actores sociais, ou vice-versa;

- Cultura é uma *reflexividade* que começa por se expressar no uso de saberes práticos na interacção social e por isso não parte apenas da produção e expressão discursivas.

Nestes princípios está subjacente a ideia de que para problematizar a cultura, no quadro da actual teoria social, temos sempre de tratar simultaneamente de três tópicos: a prática social, a reflexividade na interacção social e as formas identitárias associadas às relações sociais" (Caria, 2008, 751,52).

Assim, Telmo Caria prossegue analisando as epistemologias da cultura em função da " configuração das relações entre estes três tópicos" (ibidem 753) criando uma tipologia de epistemologias.

Não vamos agora repetir o que Caria já desenvolveu tão bem e que pode ser consultado naquela obra, mas verificamos pela análise das epistemologias tratadas que as acepções correntes de *cultura* utilizadas pelas ciências sociais enfermam, segundo nos parece, da fragilidade que temos vindo a referir e que consiste na sua separação epistemológica do conceito de sociedade em sentido lato. Mesmo quando referido às práticas sociais ou

aos aspectos simbólicos do social, nunca a cultura é problematizada em ligação ontológica com as sociedades.

Sabemos o que são objectos *culturais* (concretos e abstractos) e que a *cultura* é composta pelo seu conjunto. Mas falta aquilo o que chamaríamos uma definição reintegradora da *cultura* na concepção do "total social" que as teorias estruturalistas e pós-modernistas conseguiram destruir quase completamente, quer porque a remeteram para a dependência da estrutura ou do sistema social, quer porque a relativizaram (Hekman, 1990). Assim, o que importa dizer não é que as *culturas* são maneiras de pensar e de fazer, ou ainda que incluem normas, costumes, valores, técnicas, etc. O que importa, para o nosso modelo, é sublinhar que as *culturas* não podem ser tomadas como sistemas independentes e autónomos (em relação às *sociedades*), sob pena de isso se converter num exercício desprovido de positividade, uma vez que não existem senão *culturas* de *sociedades* particulares e amplamente variáveis. Falar de *cultura* em abstracto é falar de uma coisa que não existe. A *cultura* se é sempre histórica é também sempre de sujeitos – de um conjunto de sujeitos, na medida em que qualquer *sociedade* é constituída por mais de uma pessoa em interacção. E como todas as *sociedades* são únicas, existem tantas *culturas* quantas as *sociedades*. Reservamos o termo *cultura*, em sociologia, para a *cultura* das *sociedades*, desde a menor à maior.

Assim, gostaríamos de definir a cultura, em sentido lato, como a solução ou conjunto de soluções encontradas pelas sociedades para actualizar três condicionalismos ontológicos fundamentais dos indivíduos que criam essas sociedades, aos quais, em termos conceptuais, podemos chamar dimensões, a saber: condição física/material (D1); condição intelectual/espiritual (D2); e condição ética/moral (D3). Esta enunciação de dimensões não é artificial ou arbitrária. Segundo António Damásio (2003), qualquer ser humano está condicionado no seu *equilíbrio homeostático* e na sua *sobrevida com bem-estar* pela sua existência física limitada, pela sua mente e pela necessidade material da ética inerente à vida. Também Mora (2007) reforça este ponto de vista de que a cultura tem de ser entendida em interacção com as características naturais dos sujeitos (ontologia humana) e

não só como um produto da sociedade. Os mais recentes estudos das ciências biológicas e humanas têm criado evidência de que "la cultura ni sequiera ha tenido sus orígenes en los mas inmediatos antecesores del hombre, el *Homo Habilis* (hace entre 2,5 y 1,8 millones de años) o el *Homo erectus* (1,5 a 0,5 millones de años).

Los antropólogos y los primatólogos defienden hoy evidencias, cada vez mas consistentes, de que hay atisbos de "cultura" en los primates más próximos al hombre, los antropoides. En ello, particularmente chipncés e bonobos, se aprecian trazas claras de una série de reglas y conductas aprendidas, rudimentarias si se quiere, que se transmiten por aprendizaje de padres a hijos, y otras reglas aprendidas en el conjunto social de la colonia cuya transmission de unos a otros se premia o castiga"(Mora, 2007, 22). O autor destas palavras (2007, 24) vai reclamar a emergência de um novo ciclo de cultura humana baseada na renovada concepção de "quem somos" e nas novas respostas que a ciência nos vai fornecendo acerca de como funciona o nosso cérebro.

Em qualquer *sociedade* humana, independentemente da sua extensão, aquelas três dimensões (D1, D2 e D3) dos sujeitos parecem estar presentes e exprimem-se segundo soluções diferentes, que resultam da interacção entre os seguintes 5 componentes de cada dimensão;

F – Formas e estilos de expressão, novos ou adquiridos por tradição e herança *cultural*;

P – Preponderância atribuída a cada uma dessas dimensões no produto final;

S – Sentido que se atribui a cada uma das dimensões;

R – Relações que se estabelecem entre as mesmas dimensões;

N – Níveis de consciência que os sujeitos têm desta realidade em que se encontram envolvidos;

O – Auto-representação, observável através das formas privilegiadas de representação e comunicação de ideias em cada sociedade.

Ou seja,

$$C = D1 (f \times p \times s \times r \times n \times o) \times D2 (f \times p \times s \times r \times n \times o) \times \\ D3 (f \times p \times s \times r \times n \times o),$$

Em que C = cultura.

Entendemos os "traços *culturais*" ou "objectos *culturais*" como soluções parciais ou como subconjuntos do conjunto de soluções desta "equação *cultural*".

Existem assim, a nosso ver, tantas *culturas* quantas as *sociedades* humanas, sem esquecer que a *sociedade* humana (como já afirmámos) tanto pode ser a *díade* como a *sociedade mundial*. Isto pressupõe que todos os grupos (*sociedades*) reais possuem uma *cultura* própria, real e observável, que se aproxima ou afasta em medida variável das *culturas* das outras *sociedades*, num contínuo de soluções culturais, provavelmente relacionada com os mapas de distribuição dos humanos ao longo da Terra desde a sua saída de África há milhões de anos. Deveremos portanto substituir os egocêntricos e inadequados conceitos de integração e exclusão *cultural*, e analisar a realidade sociocultural em função das posições das diferentes sociedades relativamente a este contínuo definido pelas três dimensões expressivas de actualização da vida humana. Assim se reduzirá o espaço para o julgamento valorativo e etnocêntrico das *culturas*, e teremos um instrumento objectivo de avaliação das diferenças e semelhanças *culturais*.

Obviamente que está por fazer a definição e a operacionalização rigorosas das três dimensões *culturais*, com as respectivas cinco componentes desta equação. Mas isso não cabe no âmbito deste trabalho, o que não significa que seja inútil ter apresentado o conceito desta forma. Só esta apresentação permite compreender o nosso conceito de capital social como um meio de superação da utilização dicotómica dos conceitos de sociedade e cultura. Mais difícil ainda será construir uma matemática para operar tal equação, dificuldade que começa, obviamente, pela construção de escalas de localização das *variáveis* (cada sociedade particular ou traço *cultural* particular) em relação a cada dimensão e se prolonga na operatória suficientemente isomórfica com o real concreto. Isso também não pode ser

ambição deste estudo. É tarefa imensa e para matemáticos. Aqui ficamo-nos pela problematização e pelo desafio.

Ainda assim, pretendemos utilizar esta nova acepção de *cultura* para problematizar e reconstruir o conceito de *capital social*, desde já e na medida em que tal for viável.

3.3. O que é a acção social?

O termo, acção social encontra-se em destaque na obra *Economia e Sociedade de Max Weber*

O termo "*acção social*" aqui utilizado refere-se às actuações dos sujeitos sociais durante as suas vidas. Esses actos são "interacções", pois implicam sempre a relação ou, pelo menos, a consideração de outros actores sociais. Daí que usemos como sinónimos os termos *acção social* e *interacção*.

A análise da *acção social* tem norteado a investigação sociológica desde a sua fundação e deu origem a várias teorias. Geralmente opõem-se as teorias da acção às teorias da estrutura pelo facto daquelas sublinharem a importância dos desempenhos dos indivíduos na sociedade ao contrário destas que evidenciam sobretudo a importância e em muitos casos o suposto determinismo das estruturas sociais.

Ao contrário do que afirma o estruturalismo as teorias da acção não afirmam a existência de uma estrutura supra-individual determinante. Neste grupo de teorias a estrutura é considerada inexistente ou pouco significativa para a finalidade explicativa da teoria.

O fundamento das teorias da acção, no século XX, foi a filosofia utilitarista que postulava que a acção humana se desenrolava em função da natureza humana e, portanto, que toda a acção correspondia a uma satisfação de necessidades, ou à minimização de perdas ou sofrimentos. A isto, opunha-se o pensamento romântico, que sublinhava os efeitos negativos da acção utilitarista, por esta ter carácter oportunista e provocar indirectamente danos sociais. Mas os utilitaristas contrapunham a estes argumentos a ideia

de que a procura do interesse individual poderia também conduzir à virtude colectiva e afirmavam que a responsabilidade das acções individuais deveria ser imputada aos actores e não aos constrangimentos das suas acções (estrutura).

O conceito de acção humana mais comum na sociologia deriva dos dualismos positivistas que fundaram a sociologia (Teixeira, 2002). A crença positivista que fundou a sociologia levou Comte e especialmente Durkheim a afirmarem a especificidade do social (Durkheim, 1895 (2002)). Ora, reclamando uma natureza única, própria e transcendente em sentido religioso⁴⁴ para os fenómenos sociais, aqueles autores iniciam uma ruptura epistemológica entre a natureza humana e a natureza (cultural e social) da sociedade, separando metodologicamente o que no real está intimamente ligado. A separação da acção humana que foi remetida para o domínio da psicologia dos fenómenos sociais transcendentais ao indivíduo que o coagem e se lhe impõem, mais não é do que a afirmação teórica da separação arbitrária entre natureza e cultura. É também no sentido de superar esse erro que queremos trabalhar. Ou seja, para o pensamento e tradição durkheimiana, a sociedade é um fim em si mesmo, que se mantém por sua própria necessidade submetendo a natureza humana à força coerciva das normas. Podemos afirmar que Durkheim é um anti-naturalista mas gostaríamos de ir mais longe e, mesmo contra-corrente, chamando-lhe anti-realista pois constrói uma concepção do real social com base em postulados não provados. Teixeira (2002) desenvolve esta mesma ideia afirmando que a construção conceptual de Durkheim é semiótica-linguística, afirmando que “seu “objecto” é, em última instância, um “objecto representado”; o fato social é um fato construído com material sócio” (2002, 148)

Efectivamente a investigação científica contemporânea acerca da natureza humana tende a construir hipóteses teóricas contrárias: afirma a hipótese da interdependência e interdeterminação do individual e do social.

Na realidade ao contrário dos também anti-naturalistas Berger e Luckman (1966, 76-77), que afirmam que “A ordem social não faz parte da

⁴⁴ Augusto Comte, *Système de philosophie positive, ou traité de sociologie instituant la religion de l'humanité* (1848).

‘natureza das coisas’ e não pode ser derivada das ‘leis da natureza’. A ordem social existe unicamente como produto da actividade humana. (...) Tanto em sua génese (ordem social resultante da actividade humana passada) quanto em sua existência em qualquer instante do tempo (a ordem social só existe na medida em que a actividade humana continua a produzi-la), ela é um produto humano” (Berger e Luckman, 1966, 76-77), a mais recente investigação científica tem mostrado que a natureza humana contém em si “emoções sociais” das quais muito provavelmente surgiram e continuam a surgir continuamente as diversas “ordens” sociais (Damásio 2003, Barbalet, 1998, Mora, 2007, Carvalho, 2009, etc.). Barbalet, afirma que “ A oposição convencional entre emoção e razão apenas nos dá parte da resposta. A partir desta perspectiva convencional considera-se que a emoção deforma a razão. A emoção é vista como produto de uma psicologia de grupo ou individual emocionada. Por outro a razão passa a ser considerada uma teia em expansão, produzida pela organização social ao mesmo tempo que a sustenta. É uma afirmação representativa do preconceito alimentado, logo não é difícil apreciar a atrofia da emoção na sociologia e em outros campos” (Barbalet, 1998, 29).

Actualmente, o fundamento filosófico da acção continua a debater-se com problemas semelhantes, mas as teorias sociológicas tem estado desde muito cedo de costas voltadas para a filosofia (Guerra, 2002). Aliás, um traço distintivo de boa parte das abordagens sociológicas é a pesquisa empírica feita distante da problemática filosófica, de que são exemplo os trabalhos de Garfinkel e Goffman entre muitos outros.

Actualmente, as teorias dividem-se entre: teorias da acção subjectivista (na esteira de Weber e Parsons), e teorias da praxis (Dewey, Mead, Garfinkel e Giddens) (Ritzer, 1996).

Vejamos sumariamente o tratamento que foi dado à acção social por alguns dos seus principais teóricos no campo da sociologia.

Max Weber

Influenciado pelos estudos culturais alemães, e em oposição clara aos conceitos colectivos do pensamento de Marx, Weber colocou o actor e o significado que ele atribui às suas acções como chave de leitura da *acção social*.

Segundo um dos grandes especialistas em Weber, Cohen (1992, p. 26), "o *ponto de partida* da análise sociológica só pode ser dado pela acção de indivíduos...ela é "individualista" *quanto ao método*. Isso é inteiramente coerente com a posição sempre sustentada por ele (Weber), de que no estudo dos fenómenos sociais não se pode presumir a existência já dada de estruturas sociais dotadas de um sentido intrínseco".

Max Weber encontra-se na linha dos pensadores que afirmam a necessidade do dualismo metodológico para ciências naturais e sociais Weber (1993:202). Assim contribuiu para a definição do estatuto científico da sociologia através do desenvolvimento de um método específico para conhecer o sentido das acções sociais: o método compreensivo que se destinava a conhecer o sentido da acção humana.

É importante sublinhar que segundo Filho (2004,209), "O método weberiano é analítico e generalizante. "Compreensão" não deve ser confundida com hermenêutica do inconsciente social, nem "subjectividade" é a essência de um indivíduo. E acção social (actividade social) não é "comportamento", mas interacção com aspectos subjectivos e objectivos entre agentes sociais. Sociologia é uma disciplina interpretativa, mas não se reduz a um "deciframento" da acção social. A sociologia weberiana é racionalista, no sentido de que concebe o homem possuidor de atributos, ou seja, um ser intencional que combina meios e fins, para dar sentido ao mundo circundante. A sociologia compreensiva não é, efectivamente, sociologismo. Weber designa a sociologia como a "ciência da realidade". O léxico sociológico weberiano: "tipo ideal" (hipóteses construídas pelo sociólogo: misto *de* relações abstractas, dados históricos e

contingentes) e "compreensão" serão apresentados no que são úteis para a depuração do que seja figuração da estruturação".

Ao afirmar que devemos conhecer o sentido subjectivamente visado da acção social, Weber está também a admitir o pensamento simbólico como a origem da acção. Isto é, o autor afirma que as acções que importam à sociologia são aquelas que são referidas a outros sujeitos sociais, que provêm de uma interpretação individual do real social. Desta forma, Weber afasta toda a possibilidade de determinismo e portanto de submissão da acção social a leis do tipo das que eram afirmadas nas ciências naturais. Afasta também qualquer determinismo estrutural da conduta no seio das ciências sociais e afirma a importância do actor social.

Weber definiu a *acção social* como sendo "os significados subjectivos que o indivíduo atribui ao seu comportamento" (Turner, 202, 108-142), e considerou que toda a *acção social* é imbuída de significado, embora reconhecendo que grande parte do comportamento humano não é pensado e não tem muito significado particular. Muitas vezes, diz-nos Weber, os actores não compreendem a totalidade das suas acções. Apesar disso, Weber não chegou às noções de "conduta instintiva" e "inconsciente", e preocupando-se apenas em analisar a conduta compreensível ou a *acção social*.

Interessado no carácter científico das análises, Max Weber procurou um método de generalização, de modo a que a variedade de significações atribuídas pelos actores não impossibilitasse a sistematização dos conhecimentos. Foi nesse esforço para compreender o sentido visado nas acções sociais que criou o método ideal-típicas. O método dos tipos-ideais permite construir padrões regulares na acção, tendo em conta a variabilidade de significados particulares presentes (Schnapper, 2000a).

"Para Weber, a liberdade humana não é um ponto *de* negação da possibilidade de explicação científica da acção social, não correlaciona liberdade (possibilidade de escolhas de acção) com irracionalidade. A explicação da sociedade não se torna impossível por ser resultado da escolha de acção pelo agente. As regularidades sociais são as construções

teóricas que o sociólogo impõe à aparente falta de lógica das relações dos seres humanos com seres humanos" (ibidem, 210).

Segundo Filho, (ibidem, 213) "Weber (1993:208), enfatiza que "a fim de conhecer os nexos causais reais, construímos nexos irreais". Desta perspectiva, é possível um modo teórico-empírico de explicar o "funcionamento das instituições sociais", empiricamente".

As suas ideias foram inspiradoras de várias correntes que se desenvolveram no século XX: interaccionismo simbólico, etnometodologia e teoria da escolha racional. Todas estas teorias postulam que só os humanos podem agir de acordo com processos cognitivos e avaliativos e que essa característica deve constituir a base de entendimento (do estudo sociológico) sobre o modo como funciona a acção e como se formam as instituições e as estruturas sociais (Ritzer, 1996). Weber colocou ainda a questão das consequências não intencionais da acção, e esse ponto de vista deu origem a outras teorias da acção, mais interessadas nesses aspectos que nas outras características da acção humana, tais como algumas teorias actuais que visam compatibilizar os conceitos de estrutura e acção: Teoria da estruturação de Giddens ou modelo transformacional de Baskar (Baskar, 1993)

Ao analisar o "hábito" e a "tradição", Weber compreendeu o limite da sua perspectiva, ao reconhecer que aí se encontra ausente o significado particular. Aceitou esse limite mas permaneceu decidido a considerar determinante a sua noção de acção, mesmo tendo de admitir excepções (elas confirmam a regra, diríamos nós portugueses). Esta perspectiva foi posteriormente adoptada não só por Giddens como por Dewey (Ritzer, 1996).

São três as principais características da *acção social*, segundo Max Weber e sobre elas se desenvolve a sua teoria da acção (Cohen, 1992):

1 - A *acção social* (comportamento com significado atribuído) é sempre subjectivamente orientada para o comportamento dos outros. Os "outros" não são necessariamente indivíduos; podem ser grupos,

populações, contemporâneos, antepassados ou membros de gerações futuras, conhecidos ou desconhecidos.

2 - A "relação social" é diferente da "*acção social*", uma vez que apenas existe "relação social" se vários actores orientarem mutuamente o significado das suas acções.

3 - Pode existir um conteúdo significativo e estável em relações de longa duração, conteúdo que pode ser interpretado pelos actores através de máximas, regras ou normas que eles esperam que também orientem a conduta dos outros. É o caso das máximas supra-individuais, tais como os preceitos religiosos, os códigos burocráticos, as regras práticas de sobrevivência e as normas associadas a corporações ou ao Estado. Weber ressalva que, mesmo perante normas semelhantes, permanece a liberdade individual de orientar a conduta pessoal singularmente.

Verificamos, portanto, que Weber constrói a noção de máxima ou norma supra-individual como traço iniludível da significação da *acção social*. A partir desse conceito, ele explica (Ritzer, 1996) o estabelecimento da ordem de legitimidade, entendendo por "ordem" qualquer relação social que se oriente por uma norma superior (não por uma norma pessoal ou privada), ou seja, qualquer relação social que se desenvolva estando presente, nos seus protagonistas, a convicção moral de vinculação a um dever independente da sua vontade. Quando os actores se dispõem a agir (a comportarem-se em função de um significado particular) comprometidos com significados que não são pessoais, mas moral ou juridicamente postulados, estamos em presença de uma ordem legítima. A ordem corresponde a um padrão cristalizado de relação social. O autor não pressupõe a estabilidade de toda e qualquer ordem institucional, pois ela pode ou não existir. O facto de se ter estabelecido uma ordem legítima – como, por exemplo, um conjunto de regras burocráticas – não significa que os actores a ela adiram pronta e incondicionalmente. É preciso testar o fundamento das acções, que tanto pode ser o egoísmo ou o interesse pessoal, considerado de nível inferior, como o altruísmo ou o interesse colectivo, considerado de nível superior.

A contribuição desta teoria para a problemática da desigualdade e do poder não foi especialmente relevante.

Talcott Parsons

A produção teórica de Parsons foi por ele designada “teoria da acção”. A sua primeira obra recebeu como nome *A estrutura da acção social*, abordando, de forma muito abstracta, a *acção social* através de um modelo de explicação a que ele chamou "acto-unidade" (unict act).

As principais ideias anteriores a Parsons, de que ele se apropria para constituir o seu "acto-unidade", foram:

- A racionalidade dos meios e fins da acção, retirada das teorias utilitaristas;
- O sentido subjectivo da *acção social*, retirada de Weber; e
- A integração moral da acção, retirada de Durkheim.

Parsons retomou aspectos fundamentais do utilitarismo, embora lhe tenha introduzido alterações significativas provenientes das concepções da acção racional instrumental e valorativa de Weber, tendo sempre em consideração o carácter activo dos actores e negando qualquer tipo de determinismo biológico ou sociocultural (Ritzer, 1996).

Mesmo para fins difusos ou implícitos, Parsons reconheceu a motivação individual para a *acção social*, tendo construído o conceito de "fins últimos". Os fins últimos dizem respeito a princípios que regem cadeias de acções e que se encontram presentes na *acção social* sob a forma de sentimentos difusos ou atitudes de valor. Este conceito, que implica que o interesse que rege as acções humanas pode não ser imediato e directo mas integrar uma cadeia de interesses coordenados e interdependentes, pressupõe que o actor atribui às suas acções um sentido e que percebe a sua acção como um meio para atingir um fim que tem em mente. Isto significa que, mesmo em situação de desigualdade social, as acções institucionais podem interessar aos mais desfavorecidos, tendo em conta os seus desejos e expectativas, pelo que é possível estabelecer a coesão ou integração social e manter uma certa ordem, fundada na conjugação harmoniosa de interesses

diferentes. Parsons dá assim grande ênfase aos valores, nas cadeias de acção racional.

De que forma o equilíbrio se obtém neste conceito de ordem social, sabendo que os interesses antagónicos dos homens dizem respeito a recursos escassos e ao exercício do poder de coagir os outros? Parsons aproveita aqui as ideias de ordem de Durkheim. Para Durkheim, a ordem social impõe-se através da força das normas que o processo de socialização fornece aos indivíduos, se necessário de forma coerciva. As regras possuem força moral. À semelhança de Durkheim, Parsons considera a existência de violações das normas. Apesar disso, e tal como Durkheim, Parsons afirma a importância marginal do número de infractores às normas. A maioria dos actores permanece respeitadora e cumpridora.

Parsons afirma que "as normas morais são suficientes para impedir a desintegração numa desordem hobbesiana". As normas são, por isso, "a base da ordem social" (Knapp, pp. 191-192). A grande preocupação de Parsons situou-se ao nível do sistema social e da sua integração, ou seja, Parsons pretendia compreender e explicar como funcionava e se mantinha em equilíbrio a sociedade como um todo, integrando as suas diferentes componentes institucionais. O autor considerava que o funcionamento do sistema social era garantido pelas motivações individuais para a busca da "optimização da gratificação" por meio de símbolos sociais culturalmente estruturados (Parsons, 1951, pp. 4-6).

Os indivíduos desempenham, no sistema social de Parsons o papel de realização das funções que o sistema integra através dos seus desempenhos de papéis, os quais correspondem a estatutos com funções definidas pelo sistema. A aprendizagem dos papéis e das normas, indispensável para que assegurem as várias funções sociais é feita pelo processo de socialização, e todo o desvio é explicado por insucesso nos processos de socialização.

Parsons acredita que a ordem é mais facilmente mantida no sistema moderno por este se caracterizar pela existência de grande flexibilidade pois oferece uma imensa diversidade de papéis para interpretar, pelo que dá

espaço para integrar uma grande variedade de personalidades (Parsons, 1951).

Parsons vê, portanto, a acção social como resultante de uma cadeia complexa de interacções limitadas e "sugeridas" por normas e funções sociais previamente estabelecidas e culturalmente estruturadas. As respostas sociais ou acções não correspondem, na visão de Parsons, a respostas individuais originais a estímulos, elas enquadram-se em expectativas de comportamento. (Ibidem)

Um problema importante que permaneceu por explicar, na obra de Parsons, prende-se com a questão levantada pela finalização instrumental que integra cadeias de acção que têm fins superiores complexos. Ou seja, as várias racionalidades que integram tal cadeia são de tipo instrumental e, muitas vezes, alienam-se do verdadeiro significado moral das cadeias de acção. Por isso as acções podem tornar-se moralmente vazias, sendo certo que é muito difícil atribuir-lhes posteriormente qualquer valor ético, como se pode verificar pela sociedade contemporânea. O modelo de Parsons ignora a importância e o determinismo material da ética o que, dados os conhecimentos da época não é de estranhar.

Outra questão menos forte no pensamento de Parsons diz respeito à importância relativa dos hábitos e das emoções como causas da acção.

É importante notar que esta forma de considerar a acção, própria do funcionalismo, retira, em grande medida, ao actor social a sua liberdade. A acção sendo condicionada pelo futuro torna-se, em alguma medida, uma determinação do sistema e não um acto de liberdade individual. A perspectiva funcionalista está, portanto, nas antípodas da nossa maneira de conceber a acção porque, nos parece que se fundamenta num erro epistemológico: A atribuição de funções ao sistema social, funções essas que são independentes da vontade e das personalidades individuais e se impõem ao indivíduo durante o seu processo de socialização, sob a forma de regras e normas de conduta. Ora, este ponto de vista não pode ser sustentado pelas recentes investigações acerca da mente humana pois retira ao

indivíduo a especificidade da sua natureza emocional e interactiva que, poderá ser a base sobre a qual se constitui toda a interacção social (Damásio, 2003; Mora, 2007; Carvalho, 2009). O ponto de vista de Parsons assenta, pois, no pressuposto behaviorista de que os indivíduos são condicionados (quase em sentido pavloviano) no seu comportamento social excluindo-se, ou pelo menos omitindo-se os factores genéticos e neurológicos das respostas sociais. Por outro lado, todo o esquema funcionalista nos parece remeter para uma espécie de essencialismo do sistema, na medida em que se confere ao sistema, ao menos implicitamente, uma espécie de "inteligência" ou "finalidade" cuja origem nunca é explicada nem provada factualmente.

Fica assim posta de parte a possibilidade de optarmos por aceitar o conceito funcionalista de acção social.

O funcionalismo que se manteve dominante até ao final da década de 70 (primeiro estrutural funcionalismo e posteriormente vários funcionalismos) recebeu inúmeras críticas e tentativas de superação que contribuíram, ainda mais para dificultar a unidade paradigmática da disciplina.

No conjunto vasto das teorias da acção consideradas, acabámos de ver dois exemplos de teorias subjectivistas. Avançamos agora para algumas teorias da *praxis*.

John Dewey e George Herbert Mead

Weber e Parsons são considerados subjectivistas, pois acreditam que os actos mentais moldam ou dirigem a execução da conduta – subjectividade enquanto fundamento da acção, embora se distingam especialmente quanto ao papel do indivíduo e a determinação do sistema. Em Weber o actor permanece livre enquanto que em Parsons, a liberdade parece ser atribuída ao sistema.

As teorias da *praxis* distinguem-se das teorias subjectivistas essencialmente por considerarem de muito menos importância a consciência

na *acção social*. Os mais importantes teóricos da *praxis* são John Dewey e George Herbert Mead.

Mead, não directamente mas através do seu discípulo Blumer, apresentou um novo modelo básico de comportamento social, chamado interaccionismo simbólico. Esta corrente, que se apresentou em formatos muito diferentes, perdurou ao longo do século XX, num contexto de grande controvérsia, e permanece activa actualmente. Contam-se, entre as várias correntes interaccionistas, as sociologias do quotidiano, do absurdo, criativa, interpretativa, existencial, fenomenológica, etc. (Ritzer, 1996).

O principal conceito de interesse relevante introduzido pelos autores do interaccionismo simbólico foi o de "interacção".

A interacção é definida como o processo pelo qual os seres humanos ajustam os seus comportamentos entre si e com o meio, ou seja, tanto em processos que implicam a consciência como em processos que não a implicam. Quando um homem se relaciona com um objecto, o segundo não tem consciência mas a sua ontologia rege-se por algum tipo de lei material que é tida em conta na acção, que assim se torna relação.

O conceito de interacção foi trabalhado diferentemente pelos dois autores, mas ambos consideram que o homem age por processos interactivos de ajustamento, dando respostas, que podem ser coordenadas mesmo em sequências muito longas. Enquanto Dewey dá grande importância aos hábitos na acção, entendidos como ciclos de comportamento que servem propósitos económicos (gerir a quantidade de acções da vida humana, dispensando-nos de reflectir em muitas delas) e que estão sujeitos à mudança como as outras formas de adaptação, Mead centra-se mais nas relações sociais e no papel que a consciência pessoal desempenha na interacção. Mead considera que o ajustamento na interacção é comum a homens e animais, mas que os humanos ajustam a sua interacção através de símbolos expressivos. Verificamos como estes pontos de vista nos parecem hoje tão actuais e distantes do pensamento de inspiração behaviorista da época.

Mead foi também um filósofo pragmatista e contribuiu largamente para a psicologia anti-behaviourista.

Considerando apenas os aspectos comuns às várias correntes, o programa interaccionista pode resumir-se a quatro pontos fundamentais:

1. Os mundos humanos não são só materiais e objectivos, mas também fortemente simbólicos. Os homens, através da sua capacidade para gerar símbolos, produzem culturas e estabelecem complexas redes de comunicação. O processo de interacção permanente leva à construção, reconstrução, manipulação e transformação desses significados.

2. A permanente transformação dos significados dá origem a um processo de identidade, a uma história pessoal ou construção do "Eu" em função da percepção do tempo, e a um sentido de ordem – história e civilização.

3. Uma vez que o conceito chave é a interacção, o interaccionismo pretende estudar os processos colectivos cuja unidade mínima de análise é o "Eu", sendo que este pressupõe a relação com o outro. Na verdade, o "Eu" não é um Eu solitário. A noção de indivíduo é construída através do outro.

4. A investigação interaccionista é sempre empírica e relativa às interacções sociais.

Estamos, portanto, perante uma tradição sociológica onde podemos "entroncar" os nossos conceitos fundamentais de acção, sociedade e cultura no sentido que pretendemos atribuir-lhes para a reconceptualização do conceito de capital social.

Os pressupostos epistemológicos interaccionistas serão retidos pelo nosso modelo de análise.

Harold Garfinkel

Como teórico da *praxis*, Garfinkel preocupa-se em saber como se produzem as acções, quais são as "práticas" que os actores desenvolvem no seu dia-a-dia, no seu *modus vivendis*. Ora, muitas destas práticas são semiconscientes, dizem respeito a hábitos e rotinas, e os actores não lhes atribuem significados privados quando as executam. Aqui o autor está nas antípodas de Weber para quem as condutas incluíam sempre um sentido visado subjectivamente, Mas Garfinkel tende também a deixar como marginais no seu pensamento as condutas fora da esfera da consciência. Por

outro lado, ao desprezar as questões filosóficas e ao dar grande importância à pesquisa empírica, situa-se nos antípodas de Mead (Turner, 2002).

Garfinkel foge à controvérsia, porque não entra em desenvolvimentos teóricos e porque é visto como minimalista, pois concentra a sua atenção em pormenores da acção. Evita mesmo tratar a questão da consciência e assenta todo o seu raciocínio na premissa fundamental de que "a *acção social* constitui uma realização activamente produzida (...) os actores sociais sabem como produzir uma acção, mas a maior parte do tempo mantêm apenas uma consciência tácita daquilo que sabem" – a *praxis*. (Turner, 2002, 108-142)

Garfinkel observa que os procedimentos que rompem com uma ordem cognitiva estabelecida causam frustração nos actores. Ora, ele debruça-se sobre os procedimentos que os actores utilizam para estabelecerem essa ordem cognitiva. Percebeu, através das suas análises empíricas, que essa ordem cognitiva se produz mediante procedimentos costumeiros e recíprocos, e que, se esses métodos falham, a anomia se instala.

Garfinkel, Goffman, John Austin e outros sociolinguistas da conversação estudam a importância simbólica da interacção, afirmando que qualquer símbolo ou gesto possui vários significados e que a determinação da sua significação depende da sua inserção num contexto específico construído localmente. Este ponto de vista é susceptível de conduzir ao niilismo, e Garfinkel é criticado por isso. Mas ele nunca afirma explicitamente que a etnometodologia é um meio para "subverter" outras crenças. Acredita que a etnometodologia se deveria fechar hermeticamente a outras formas de investigação sociológica, por não ser um método compatível com os outros.

Um dos principais limites evidentes da etnometodologia é a ênfase colocada na *praxis* ou produção social da experiência consciente, em simultâneo com a fraquíssima atenção dispensada à sensibilidade subjectiva do indivíduo e aos seus sentimentos. Obviamente não trata de questões relativas às emoções e portanto o seu modelo de análise tende a ser objectivista e relativista.

Outra fraqueza da etnometodologia reside na sua incapacidade de explicar convenientemente as questões de poder, pois a luta pelo domínio dos meios coercivos e dos recursos escassos não pode ser explicada recorrendo às propriedades transcendentais das relações sociais.

Finalmente, existe um limite intrínseco à potência explicativa da etnometodologia que reside no facto de o estudo empírico de todas as questões práticas sem generalização teórica impedir a compreensão de formas recorrentes de conduta.

Pelos seus limites a etnometodologia não pode servir de orientação teórica para o nosso pensamento.

Anthony Giddens

Outros aspectos significativos e contribuições fundamentais relativas à acção social e sua compatibilização com a estrutura foram desenvolvidos por Giddens.

Um aspecto particularmente importante do pensamento de Giddens para o nosso ponto de vista epistemológico é o facto de que "nesta teoria, o substrato ontológico são as acções e interacções dos sujeitos humanos. A pretensão em jogo aqui diz respeito à possibilidade de contemplar, ao mesmo tempo, os aspectos do indivíduo e da estrutura, de maneira a superar o dualismo Indivíduo e Estrutura" (Filho, 2004, 213).

Ao longo da história da sociologia, alguns problemas heurísticos têm permanecido como pontos de discordância teórica. Dois desses pontos são os chamados dualismos, da acção/estrutura e do sujeito/objecto. Anthony Giddens desenvolve uma teoria da estruturação que segundo ele, "...extravasa as fronteiras classicamente as ciências sociais" (Pires, in apresentação da *Dualidade da Estrutura*, 2000, viii/vi. Entre 1979 e 1984, Anthony Giddens produziu essa teoria dita da estruturação, com o objectivo de ultrapassar os dualismos históricos de acção e estrutura. O seu grande objectivo consistia em considerar a importância da *praxis* social sem desprezar as questões persistentes, recorrentes, sistemáticas da vida social. Giddens afirma que tudo o que acontece ou existe na vida social se produz através de formas de desempenho da conduta, que contribuem para a

produção e reprodução de relações sistémicas e de padrões estruturais. O sistema e a estrutura são portanto produtos colectivos e são mais do que comportamentos localmente situados (Giddens 1984, 2000). *Segundo Filho* (ibidem 214), *a teoria da estruturação* "proporciona à sociologia uma "ontologia de potenciais": o sujeito agente é complementar e vinculado à centralidade da *praxis*. A reprodução das relações sociais, ao longo do tempo e do espaço, pode ocorrer através das consequências não intencionais da *praxis* ou, ao mesmo tempo, através da administração intencional (dos agentes) através do tempo e do espaço. É a postulação de uma dialéctica entre agente e estrutura, como conteúdo de qualquer estruturação do social".

Giddens explica a sua concepção da produção das estruturas sociais a partir das práticas sociais, evitando considerar o indivíduo como elemento fundamental da acção para contornar a dicotomia indivíduo/sociedade.

Filho (ibidem, 214) afirma que "Giddens troca o dualismo Indivíduo e Estrutura por dois novos conceitos: Agência e Estrutura. O conteúdo dessa agência é um ser humano (agente intencional) reflexivo, num contexto espaço-temporal e a estrutura possui, em si, as seguintes propriedades simultâneas: coercivas e facilitadoras. Há um fluxo contínuo entre agente e estrutura, de maneira tal que os agentes são competentes para viverem as rotinas (não param a cada acção social para reflectir sobre os motivos) da vida social, ao mesmo tempo em que recriam essas mesmas estruturas (regras e recursos)".

Nas palavras do próprio autor, "Devemos encarar a vida social não só como a "sociedade" lá fora ou como o produto deste "indivíduo" aqui, mas como uma série de actividades e práticas em curso que as pessoas desenvolvem, ao mesmo tempo que reproduzem instituições maiores. Essa era a ideia original e a partir daí tentei elaborar cada um dos termos-chave, precisamente ao falar de "agência" e "estrutura". Trouxe a ideia de práticas sociais recorrentes para o centro do que as ciências sociais tratam, em vez de começar com o "indivíduo" ou com a "sociedade"" (Giddens, 1998a,76).

Até que ponto se trata de um artifício retórico? Não se trata de tomar, como fez Parsons, os papéis sociais como elemento central da análise, em vez de usar o conceito de indivíduo? Haverá realmente uma compatibilização entre os dois termos historicamente opostos? Ao falar de práticas sociais o autor não está a alienar o indivíduo do seu desempenho e a remeter a prática para uma dimensão mais cristalizada e quem sabe estrutural da acção? Se assim for não há realmente progresso conceptual nesta formulação que parece ser apenas uma forma velada de contrariar o individualismo metodológico. Não nos parece que tenha sido conseguida e para todos os efeitos, estamos perante mais um estruturalismo que pelo seu esforço de considerar em tão alta conta a acção social, tenderíamos a designar por neo-estruturalismo.

Concretizando um pouco mais o pensamento de Giddens, vemos como na abertura de Dualidade da estrutura, o autor começa por dizer que o texto "diz respeito ao modo como, em termos de análise social, a noção de acção humana se relaciona com a explicação estrutural" (Giddens, 2002, 1).

A interpretação que Giddens faz do desempenho de conduta é devedora do pensamento de Garfinkel, Goffman, Winch e de alguns geógrafos do tempo, mas foi adaptada e reconstruída por ele.

Giddens considera que o tempo e os lugares materiais condicionam os desempenhos de conduta. O autor propõe que se incorpore a "temporalidade na compreensão da agência humana" (Giddens, 2002, 11) e afirma que as práticas sociais "são sempre actividades situadas" (ibidem, 12).

Analisa as práticas duradouras e recorrentes, e não reduz a análise a acções localizadas e avulsas cujo sentido se esgota no seu entorno próprio. Pois, no seu entender, "a ideia de "acção" ou de agência, não se refere a uma série de actos discretos, combinados entre si, mas a um fluxo contínuo da conduta" (ibidem, 13) e define a acção em sentido lato e abstracto, como uma "corrente de intervenções causais, concretas ou projectadas, de entes corpóreos no decorrer do processo de acontecimentos que ocorrem no mundo" (ibidem, 14). A acção vista desta forma não poderá ser considerada uma categoria da estrutura? Perguntamos.

Giddens afirma que as práticas tacitamente executadas (instituições ou rotinas) produzem formas familiares de vida social. A mudança social aparece quando alguma prática rompe a rotina usual e leva os actores a reflectirem conscientemente acerca das suas práticas (ibidem).

Giddens parece conseguir integrar a *praxis* na *estrutura social*, afirmando que existem padrões de relações sociais em todas as dimensões da vida social. Esses padrões são criados pelas práticas recorrentes que se estabelecem em ciclos duradouros e ligam entre si os actores sociais. Para compreender as ligações entre os actores, tendo em conta *praxis* e estrutura, o autor distingue dois conceitos, a saber, *integração social* e *integração sistémica* (ibidem, 51 e seguintes). O primeiro diz respeito ao estabelecimento de relações face a face, ou seja, típicas de sistemas como famílias, aldeias, cortes aristocráticas etc. o segundo diz respeito a relações à distância (física ou temporal), facilitadas hoje pelos meios de transporte e comunicações. Ou seja, os actores estabelecem relações muito para além dos seus quadros locais: são as relações sistémicas (ibidem).

Giddens utiliza o conceito de estrutura para compreender as propriedades substantivas das colectividades, afirmando que as práticas ou os procedimentos ocorrem integrados por quatro elementos, que são designados elementos estruturais: *regras de procedimento; regras morais; recursos materiais; e recursos de autoridade*. Ora, as unidades primárias de análise sociológica são, para Giddens, as práticas estruturadas. Ele fala de práticas institucionalizadas e não de comportamentos avulsos. Mas o autor não esquece que a *acção social* é composta por práticas concretas e que estas podem variar, e, por essa via, conduzir à inovação e à mudança. Neste carácter da *acção social*, podem evidenciar-se a estrutura e a *praxis*, bem como as suas relações. O autor desenvolve o conceito de *dualidade da estrutura*, para evidenciar a associação entre estrutura e *praxis*. Esta dualidade de estrutura diz respeito à prática estruturada que pressupõe a aquisição de conhecimentos e recursos com base noutros adquiridos previamente. Os actores que dispõem de mais recursos materiais e cognitivos estão em condições de dominar as relações sociais e exercer o poder sobre os outros. Giddens, de resto, dá grande importância ao estudo das relações de poder entre superiores e subordinados (ibidem).

Tendo presente o papel do indivíduo na sua teoria da acção, Giddens desenvolve uma teoria do sujeito actuante baseada em três níveis de subjectividade: *consciência discursiva* ou nível do raciocínio; *consciência prática* e *subjectividade inconsciente*. Os actores usam os três níveis, e o nível racional não predomina na *acção social* (*ibidem*). Ao contrário, os actores sentem, desde a nascença, uma necessidade de segurança ontológica que os leva a procurarem as práticas rotineiras e os sentimentos de familiaridade, evitando a anomia angustiante nas constantes mudanças. A consciência discursiva apenas é mobilizada durante rupturas críticas na rotina e serve para centrar os pensamentos dos actores em respostas que reduzam a angústia associada a essas situações.

Um aspecto particularmente fecundo em Giddens é que ele consegue realmente fazer uma análise das práticas sem dispensar a teoria, e, por outro lado, consegue analisar a estrutura sem diluir nela as possibilidades de mudança social protagonizadas por acções de ruptura nos comportamentos estruturados, apesar de afirmar que "as estruturas tem efeito sobre as pessoas na medida em que as estruturas são produzidas e reproduzidas naquilo que as pessoas fazem" (*Giddens*, 1998 p. 77). Aqui parece que a conclusão deveria ser inversa: "As pessoas tem efeito sobre as estruturas na medida em que estas são produzidas e reproduzidas naquilo que as pessoas fazem" parecia ser uma afirmação mais lógica e consequente. A não ser, que esteja implícito no pensamento do autor que o futuro é a causa do passado e então estaríamos perante um determinismo sub-reptício.

Entre as principais críticas feitas a este autor, encontra-se a de que não fornece qualquer fundação normativa para as acções solidárias e comunais, além de que não explica como é que se impõem os constrangimentos colectivos, ou seja, os mecanismos que impedem os actores de satisfazerem a sua vontade em favor do colectivo, a não ser através da necessidade de segurança ontológica. Giddens, de facto, leva-nos a crer que os actores não estão motivados para lutar por ideais, desde que tenham garantido a sua segurança ontológica.

3.4. O que é a coesão social?

A coesão social é um dos mais polêmicos conceitos sociológicos.

Ao falar de *coesão social*, somos muitas vezes remetidos para a crítica a Durkheim ou a Parsons, que são considerados sociólogos conservadores por terem pretendido mostrar como se pode atingir a *coesão social*, ou seja, como se pode manter a sociedade unida e integrada. As críticas aos sociólogos que se preocupam com a coesão geralmente fundam-se na acusação de que essa preocupação inclui a crença na ausência de conflito nas sociedades. Não é o nosso caso. Se nos preocupamos com a coesão é justamente porque sabemos que a sociedade está repleta de conflitos e de interesses divergentes. É precisamente no seio da diversidade e do conflito que é pertinente colocar as questões que explicam a coesão social.

A questão da ordem também vulgarmente conhecida por questão hobbesiana da ordem confronta a natureza humana com a natureza da sociedade e desde logo sublinha a irredutibilidade de tais ontologias. Essa irredutibilidade veio a consagrar-se no problema da relação sujeito/sociedade ou agencia/estrutura ou ainda micro/macro.

Atente-se nas seguintes palavras de Durkheim (1970,71): “Entregue a si mesmo, o indivíduo cairia sob a dependência das forças físicas; se pode escapar, libertar-se e criar uma personalidade, é porque pôde se abrigar sob uma força “*suis generis*”, força intensa, pois resulta da coligação de todas as forças individuais, mas força inteligente e moral, capaz portanto de neutralizar as energias inteligentes e amorais da natureza: é a força colectiva”.

Se os pensadores iluministas pretenderam fundar a sociedade com base no indivíduo, autores como Durkheim consideraram a existência da sociedade como algo exterior e superior ao indivíduo e preocuparam-se com a sua organização e manutenção criando as bases do pensamento funcional e sistémico de Parsons.

Esta preocupação comum aos dois autores parece que também resultou das suas próprias vivências. No caso de Durkheim, porque viveu

perplexo com as mudanças e o caos consequente à Revolução Francesa, Industrial e Científica; no caso de Parsons, porque viveu o problema do objectivo jacobino do marxismo e do totalitarismo fascista como um problema que afectaria todas as sociedades do mundo.

A coesão social é no funcionalismo um requisito da integração sistémica. Uma vez que o sistema se sobrepõe aos indivíduos a preocupação central dos funcionalistas é a manutenção do sistema como um todo, independentemente de normativos éticos. Segundo Durkheim a ética encontra-se na sociedade como solução superior aos indivíduos que os deve coagir a superarem os egoísmos da natureza humana. O autor estava longe de saber que a ética está inscrita na própria natureza humana como mostra Damásio (2003).

Verificamos também que, hoje em dia, mercê das críticas ao conservadorismo do *funcionalismo* e do *estrutural funcionalismo*, e à emergência de novos paradigmas accionistas a palavra *coesão* está em *crise* na sociologia, sendo geralmente substituída pela palavra *integração*. É interessante verificar que grande número de dicionários da sociologia não tem qualquer entrada com o termo *coesão*. O mesmo não pode ser dito em relação ao termo *integração*. A *integração* diz, em geral, respeito a indivíduos e tem sido aplicada recorrentemente a pessoas que, por alguma razão estão à margem da sociedade: imigrantes, delinquentes, deficientes, etc. Assim, é quase obsceno falar de *coesão social* e é politicamente correcto falar de *integração social*. Apenas os economistas de tendência liberal, continuam serenamente a falar de coesão social, assim como os políticos quase sempre de quadrantes considerados alinhados com essas mesmas ideias liberais ou neoliberais.

Mas este exercício não é um acto de alinhamento ou de desalinhamento ideológico, mas um acto de reflexão intelectual que se pretende autónomo.

Assim, começaremos por procurar no *Dicionário da Língua Portuguesa* de Cândido de Figueiredo a palavra *coesão*: (do lat. “chaesus”) 1. s.f. fig. "Harmonia, associação íntima"; 2. S.f. “Ligação recíproca de

moléculas dos corpos"; e a palavra *coesivo*: (do lat. "cohaesus") 1. adj. "Em que há ligação, coesão". 2. ADH. "Que liga".

É esta acepção a que será aqui usada. Portanto, quando falamos de *coesão social*, estamos a falar de *ligação social, de harmonia, de associação íntima* e de nada mais que possa ser apropriado por ideologias políticas instaladas no seio das ciências sociais.

O que promove a *coesão social*? Ou seja, o que promove a harmonia, a ligação, a associação entre as pessoas? Provisoriamente, gostaríamos de responder: é o *capital social* das sociedades em que essas pessoas vivem. Portanto, implicitamente formulamos a hipótese de que quanto maior ou mais potente for o *capital social* de uma sociedade, maior *coesão social* nela encontramos. O mesmo é dizer: maior ligação entre as pessoas, maior harmonia, maior associação íntima. O conceito de capital social serve, assim, para medir a coesão social de uma sociedade.

Coleman (1988) afirma que a cooperação pode ser a mais racional das atitudes, num mundo unido pela cultura comum, e que, se essa cultura existir, então as acções individuais, para maximizarem o interesse privado, são necessariamente cooperativas e criam um verdadeiro capital colectivo que a todos os implicados vai beneficiar: *capital social*.

Ora, todas as sociedades têm cultura; logo, têm uma coisa a que chamamos capital social. Mais: a integração só pode ser a participação numa cultura comum e a posse colectiva desse *capital social*. Quem não integra a cultura não possui o capital que ela pressupõe e, portanto, não beneficia do seu valor. Segundo Worsley o problema da ordem social pode ser visto por diversos ângulos dos quais destaca três:

- Uma primeira questão que deve ser formulada é a "questão do significado (...): A das formas pelas quais os homens interpretam a sua experiência do mundo como um local ordenado e que permitem a comunicação entre os homens acerca do que é o mundo em que vivem (...) o processo de comunicação, portanto, é uma precondição básica da actividade social coordenada e cooperativa" (1983, 464).

- A segunda questão é relativa ao controlo social: "como é que se pode ajustar as actividades para que o comportamento de uma pessoa

desencadeie respostas adequadas noutras pessoas? Porque é que quando alguém faz qualquer coisa verifica que os outros reagem de maneira compatível com o que ela tinha previsto?” (ibidem).

- A terceira questão formulada por Worsley diz respeito às “razões que justificam o facto de diferentes tipos de actividades e de grupos se conjugarem no interior de limites sociais comuns como parte de grupos sociais mais vastos, no interior dos quais se definem as divisões e os conflitos” (ibidem).

Em relação ao primeiro problema o autor conclui que a “percepção selectiva do mundo” condiciona a “construção social da realidade” (Berger e Luckmann, 1966) sem que a generalidade das pessoas se dêem conta disso. Daí o autor deduz a necessidade de uma organização social rotineira que defina os tipos de respostas socialmente adequadas (ibidem). As sociedades criam significados que facilitam a comunicação e permitem a estabilidade. Worsley afirma que “Em resposta a esta necessidade de “significados” surgem conjuntos de crenças que estão organizadas de forma mais sistemática que o senso comum e que procuram determinar a natureza do mundo, a lógica das situações humanas, o significado da natureza humana e a razão da distribuição da sorte entre os homens” (ibidem, 479). O autor vai reflectindo acerca da construção da organização social em função das diferentes concepções da realidade e da partilha de significados e de experiências comuns, bem como da institucionalização dos significados comumente aceites e captados pelas organizações sociais que os institucionalizam. Worsley afirma também que “Se não houvesse uma compreensão colectiva deste tipo, os grupos sociais não poderiam existir, Se os homens não vivessem num mundo que é comum e se não pudessem comunicar os resultados das suas experiências não poderiam coordenar as suas acções de forma a tingirem colectivamente objectivos específicos e situações determinadas” (ibidem, 485).

Relativamente à segunda questão, a de saber como é que o estabelecimento de uma intersubjectividade é socialmente eficaz, ou seja, como se encontra correspondência entre expectativas sociais e desempenho de papéis sociais, o autor conclui que é o facto de os homens agirem simultaneamente em função de uma racionalidade subjectiva e no quadro de

um conjunto de regras compartilhadas que permite a previsibilidade do comportamento social. O desvio em relação às regras é visto por este autor como a utilização de uma racionalidade alternativa e não como uma irracionalidade, uma vez que a racionalidade da acção social é tida por Worsley como relativa à intersubjectividade social e não vista em absoluto.

Na questão da adesão às regras Worsley sublinha a importância da naturalização da regra que permite que o indivíduo a cumpra sem ter consciência disso. O processo de socialização explica a interiorização naturalizada e a aprendizagem das sanções negativas associadas ao desvio e das sanções positivas associadas à conformidade. O autor considera ainda como relevante a existência de valores partilhados para o estabelecimento, e a aceitação do controlo social por parte dos indivíduos. Worsley afirma que “Estes valores mantêm a coesão social na medida em que são compartilhados por todos. São esses valores que legitimam as regras que condicionam as actividades específicas (...) o facto de os valores serem comuns permite atingir uma certa forma de compatibilidade entre diferentes conjuntos de regras” (ibidem, 495).

Finalmente, relativamente à terceira questão, Peter Worsley reflecte acerca das críticas que uma teoria geral do consenso poderia levantar, especialmente por parte dos seguidores da sociologia do conflito. Afirmando que ambas as teorias “estão interessadas no problema da ordem social, ambas procuram a resposta para a pergunta: “Em que condições podem as sociedades permanecer estáveis e unificadas e em que condições se verificam mudanças e ou se assiste à sua desintegração?” o autor discorre sobre os dois tipos de teoria mostrando as vantagens e desvantagens de cada uma delas, e concluindo que os pontos de vista divergem porque partem “de um conjunto básico de hipóteses sobre as características das relações entre os homens e, neste sentido, são “visões” específicas da sociedade que levam quem as adopta a ver apenas aqueles que confirmam as hipóteses de que partiram” (ibidem, 531).

O conceito de integração tem sido muito utilizado em estudos acerca da imigração sendo que as problemáticas são geralmente desenvolvidas no sentido e evidenciam os problemas da não integração e

os direitos e benefícios da integração. Não sabemos se os imigrantes devem ou não ser *integrados*, no sentido de serem levados a participar numa cultura onde chegam. Sabemos que, se participarem dela (falarem a língua, partilharem valores, símbolos, crenças, práticas, hábitos, etc.), eles não só produzem *capital social* como beneficiam dele. Se não se *integrarem*, desta forma, ficam fora, e, portanto, não só não beneficiam desse capital (estão *desintegrados* dessa cultura), como, mantendo as suas crenças e práticas, criam um *capital social* alternativo, que é sempre concorrente e contrário à coesão nacional. Logo, criam outras sociedades que se opõem ou, pelo menos, sobrepõem em parte, àquela onde chegaram. O adágio popular que expressa a compreensão deste fenómeno diz: “Quem não é por nós é contra nós”! A partir do momento em que o nosso suposto grupo de imigrantes existe como grupo alternativo, vai tentar obter prerrogativas e direitos, inclusive territoriais, através da legislação sobre nacionalidade. Depois, os imigrantes pedirão direitos económicos, sociais etc., até poderem formar uma nação dentro de outra (Kymlika, 2001) Há que reflectir. Integrar como? Para quê? São respostas políticas que tem de ser elucidadas pela observação sociológica. À sociologia cabe explicar como se obtém a coesão, em que circunstâncias o conflito surge e como se espera que evolua, como se passou dos grupo étnicos aos grupos políticos e às nações Smith (1997, 34 e Seg.), etc.

Quando falamos de harmonia, estamos a falar de equilíbrio social. E o que é o equilíbrio? Jon Elster (2006.21) definiu o equilíbrio como "um estado no qual ninguém tem incentivo para agir de maneira diferente". É muito pertinente e útil esta definição. Embora o equilíbrio social, neste sentido, seja impossível de atingir, podemos medir níveis de equilíbrio e, desse modo, comparar modelos de equilíbrio social, ou seja, de coesão social.

Ora, estas afirmações colocam questões filosóficas de várias ordens, e a mais evidente é ética: é que um equilíbrio injusto não deixa de ser um equilíbrio. Por hipótese, consideremos uma sociedade autoritária em que um grupo de indivíduos completamente dominados e despersonalizados não tem qualquer motivação para mudar e age mecanicamente submetido pela coacção. Essa sociedade, de acordo com este conceito, está em equilíbrio

Ora, importa desde já afastar essa aceção redutora do conceito de equilíbrio, pois ele não contempla a liberdade humana e, por consequência, não maximiza a função de sobrevivência com bem-estar para a maior parte dos indivíduos, que é o nosso indicador fundamental de coesão ou harmonia. Por outro lado, verificamos empiricamente que nunca existiram sociedades que se tivessem mantido indefinidamente num equilíbrio muito injusto. Por mais dominador que seja um líder ou um sistema político, jamais pode controlar por tempo indeterminado a mudança social e manter em equilíbrio uma sociedade completamente injusta.

Todas as sociedades mudam permanentemente. Isso é justamente assim porque o equilíbrio de uma sociedade é instável e está sempre a ser refeito. Isso não significa que o conceito de equilíbrio de Elster, como guia de análise do social, seja desinteressante. Ao contrário, parece-nos ser muito útil.

Ou seja, a *coesão social* não é aqui associada à submissão política ou social, à repressão da diferença ou da diversidade, à diabolização das condutas ditas patológicas, etc. A *coesão* refere-se à harmonia, e esta não tem de ser obtida à custa da uniformidade e da submissão. Veremos de que formas ela se pode obter ou majorar.

Importa ainda reflectir um pouco mais acerca do conceito de *integração social*, que é actualmente o mais directo "concorrente" do conceito de "*coesão social*" na explicação do equilíbrio social. E porque pode haver confusão entre *coesão e integração*, importa reflectir e distinguir.

Que se entende por *integração social*? Este termo extremamente actual é permanentemente utilizado para referir a situação considerada desejável dos estrangeiros ou dos "excluídos" de qualquer tipo, especialmente imigrantes, numa sociedade particular (Taylor, 1994, Young 1990). A tradição funcionalista valorizou a assimilação de imigrantes enquanto as contribuições mais actuais e pós-modernistas ressaltam a temática dos direitos da minorias (Wieviorka, 2008) Fala-se, assim, recorrentemente da desejável e necessária *integração* dos imigrantes nas sociedades de (des)acolhimento ou então acusam-se os Estados de

negligência e falta de interesse em promoverem institucionalmente as condições de *integração* dessas pessoas.

Mas parece que o léxico e o discurso da *integração social* se está a tornar em um jargão sociológico mais permeável à ideologia do que à *intelligentzia*! Os estudos empíricos mostram, sistematicamente, com bastante clareza e rigor que tais pessoas vivem desintegradas ou mal integradas e que variadíssimos problemas daí decorrem. Mas como promover a *interacção social* efectiva? A tendência das sugestões dominantes é a de afirmarem os direitos culturais dos povos migrados, concomitantemente com a afirmação local de culturas distantes e a convivência pacífica entre modelos culturais diferentes, promovendo-se o chamado multiculturalismo (Wieviorka, 2008). Neste sentido, o conceito de *integração* significa a justaposição e o diálogo de diferentes. Estará o termo adequado à realidade?

Que quer dizer *integração* na língua portuguesa? Procuremos de novo em Cândido de Figueiredo: *integração* (do lat. *integratio*) s. f. “Acto de integrar”. Quanto ao verbo integrar: (do lat. *integrare*) 1. Adj. Matem. “Determinar a integral de”; 2. V. Tr. “Tornar inteiro, completar”. (Dicionário da língua portuguesa)

Portanto, na língua portuguesa, *integrar-se* numa sociedade é completá-la. Nesse sentido *integrar* consiste (ou deve consistir) em *fazer-se parte* de um todo que já existe.

No estrutural funcionalismo (Parsons, 1954), o conceito de *integração* é fundamental para expressar como a relação de cooperação de uma unidade com o sistema de tal modo que permite simultaneamente que o sistema se mantenha em estabilidade e que a unidade se mantenha como unidade. Portanto, o conceito de *integração* exprime uma convicção funcionalista prévia que se refere à dependência funcional dos indivíduos (Elias 2004).

Mas sabemos que *fazer-se parte* de um todo implica simultaneamente que o todo se modifique, pois inclui novos elementos, e

que tome uma nova configuração. O *todo* não existe por si e não é independente dos indivíduos que o compõem. Assim, não são as sociedades de acolhimento que *integram* as culturas dos emigrantes, nem são estes que se *integram* na cultura de acolhimento; são as sociedades, enquanto todos, que se transformam e reconfiguram à medida e de acordo com o carácter dos indivíduos que passam a estar em relação. Recordamos o que já afirmámos: que estar em relação é um fenómeno humano deterministicamente fundador da sociedade, independentemente da consciência dos indivíduos que estão nessa relação/contacto.

O *todo* é a sociedade que recebe, mas, a partir do momento em que recebe, deixa de ser o que era e passa a ser outra entidade. Obviamente este deixar de ser o que era não significa deixar totalmente de ser o que era ou que *todo* o seu carácter se altera completamente. Se numa sociedade numerosa entrar mais um indivíduo, ou seja, se um grupo cresce em uma unidade, algo se transforma, o que será, muito provavelmente, de forma (qual?) proporcional à importância desse indivíduo e à sua posição relativa no grupo.

Um exemplo muito simples permite compreender esta variação da importância relativa da introdução de um novo elemento na sociedade: se entra na sociedade dinamarquesa um magrebino anónimo, alguma coisa nela se transforma com a chegada desse imigrante, mas, provavelmente, quase ninguém dará pelo fenómeno. Mas se entrar uma francesa que vai ser princesa pelo casamento com o príncipe, a mudança na sociedade pode ser muito mais visível, embora ainda seja, por certo, uma mudança de expressão quase nula. Quando a imigração é em massa, a configuração da sociedade pode ser alterada de forma muito mais sensível.

Fala-se abundantemente da *integração* dos imigrantes, de como temos de integrar os imigrantes, mas isto parece-nos um completo erro intelectual com consequências ao nível da decisão política. Esta perspectiva não faz senão evidenciar a falsa aparência de que há um possível choque de culturas, que estamos em presença de dois elementos contraditórios que irão entrar em conflito.

Ora, estes elementos não têm porque ser contraditórios pois eles precisam-se mutuamente. A Europa precisa dos imigrantes e estes precisam dela. Então, estão reunidas as condições mínimas para a convivência pacífica e harmoniosa, para a reconfiguração social integrada ou coesa. Muitas vezes, parece que as contribuições do pensamento do social são anacrónicas e “enquistadas”, e que funcionam como resistências à criação de novos conceitos e “mentalidades” apropriados para entender o novo mundo miscigenado e global. Se há muitos estudos acerca da globalização económica, carecemos de urgentes estudos acerca da globalização social. Michel Wieviorka, na sua conferência em Portugal falava de um pensamento actual que deveria caracterizar-se pela tensão entre “la tension des deux registres, entre les exigences de l’individu, de la raison et du droit, et celles des groupes, des passions, des convictions, des traditions. C’est ainsi que le concept de Sujet peut permettre faire le lien entre les deux phénomènes que sont l’individualisme, et les identités collectives, et qui ne sont qu’apparemment opposés.” (Wieviorka, 2008, 4-5).

Atente-se um pouco às consequências da consideração do falso fenómeno da “*integração* dos imigrantes”. Fará sentido que as sociedades de acolhimento se transformem culturalmente para completar o que falta aos migrantes que as demandam? Claro que não. Pelo contrário, a *integração* social, não dos migrantes, mas das sociedades de imigração, para ser harmoniosa e não romper com a coesão, tem de ser de modo a que eles completem e harmonizem, ou permitam harmonizar, por reconfiguração, o todo que encontram e que com eles se encontra.

Só se o migrante faltar àquele todo é que o todo o integra harmoniosamente.

Caso contrário, obviamente o *todo* não fica integrado. O imigrante permanece “excluído” (em rigor, ninguém é excluído, apenas ocupa uma posição relativa desfavorável ou muitíssimo desfavorável) e, nesse caso, o *todo* transforma-se, não no sentido de se constituir um verdadeiro *todo*, mas, ao contrário, de ser cada vez mais diverso e desintegrado.

Giddens, por exemplo, afirma que “a ideia do (...) juntamente com as suas consequências ao nível das política, foi mal compreendida. Não implica, ou não deve implicar, abandonar os imigrantes ou deixa-los prosseguir com as suas vidas como melhor entenderem. Quase o contrário, aliás: o multiculturalismo implica procurar maneiras de relacionar directamente a diversidade com os valores instituídos” (2007, 47).

Por isso, pensamos que nunca deveríamos falar da *integração* dos indivíduos na sociedade. A nosso ver é um erro de conceito. A integração social é uma prerrogativa das sociedades e não dos indivíduos. A sociedade é, melhor, está integrada, ou, em alternativa, desintegrada. Os indivíduos são os elementos dessa sociedade. Eles “são o que são” e “estão como estão”. Este “estar como se está” aponta para a posição relativa dos indivíduos no seio das sociedades de que são constituintes.

Assim, as sociedades cujos indivíduos se encontram relacionados e relativamente *intersituados*, através de formas particulares que conduzem a altos níveis de bem-estar colectivo, dizem-se integradas. Aquelas que estão constituídas por posições relativas de tal forma desarmoniosas que promovem assimetrias graves de conforto para a sobrevivência dos seus indivíduos dizem-se desintegradas.

Os indivíduos estão sempre integrados na sociedade, pois não há indivíduos isolados. As sociedades é que são/estão, ou não, *sociedades integradas*. Assim, o conceito de *integração social* deve ser reservado para as sociedades e não para os indivíduos, remetendo para o conceito de configuração social ou de *interposicionamento* relativo dos elementos do todo.

Isto é particularmente relevante, mas muito complexo, pois tem implicações a muitos níveis, incluindo a difícil questão dos direitos sobre o território, da soberania nacional e da defesa dos *interesses* nacionais. No entanto, esta forma de pensar abre portas para problematizar a *integração social* de modo distinto do que temos visto fazer nos últimos anos.

Castles e Miller (1993) apresentam uma classificação de países europeus em função do modo como lidam com as questões da integração social dos seus imigrantes chegando à seguinte tipologia:

País de exclusão diferencial – a Alemanha; país de assimilação – a França; e país de multiculturalismo – a Grã-Bretanha.

Assim, temos uma linha de estudos que têm como referente a sociedade em si, ou abordagens holistas, que têm como objectivo o *todo*.

Já falámos do desiderato da *nova sociologia*. É tempo de afirmar que ela se deve pautar pela necessidade de procurar responder a esta necessidade de construir modelos sociais eficazes para a maximização da coesão social, que o mesmo é dizer da harmonia social ou da maximização da sobrevivência com bem-estar para os indivíduos de uma sociedade (não da vida colectiva, pois as vidas são individuais). O modelo será tanto mais eficaz quanto mais maximizar o bem-estar, simultaneamente em número de indivíduos e em nível de bem-estar.

Mas a sociologia tem obrigação de não assumir esses modelos como verdades sociais, ainda que tenham sido assumidos como verdades políticas. A sociologia tem de mostrar os problemas que daí surgem e as incompatibilidades entre uma sociedade real e um modelo que lhe é imposto de cima por via ideológica. Enquanto o Estado for exterior aos indivíduos e "apropriável" por grupos de interesse, como o marxismo muito bem mostrou, a sociedade não pode ser *integrada* nem *integradora*, pois está dilacerada por um "pequeno deus" que se alimenta das suas próprias crias – a sociedade saturnina. A sociologia tem urgentemente de mostrar que uma sociedade não pode ser coesa se o poder que nela domina não for uma emanção do *todo* e não resultar de um *forte capital social*, como é o caso quando um grupo se coloca fora desse *todo* e se lhe sobrepõe egoisticamente, impondo-se ao resto do grupo. Assim, o Estado será sempre o adversário da sociedade a quem se exige que integre os imigrantes, para que estes "não façam estragos".

Isto é um mito que a sociologia tem de desconstruir. É a sociedade e só a sociedade que *integra* ou não os imigrantes. O Estado deveria ser uma

das dimensões da sociedade no seu todo. A integração tem de ser, primeiro, uma questão da sociedade e só depois uma questão do Estado, pois este tem de ser subsidiário daquela, sob pena de não poder existir verdadeira coesão social. Enquanto a sociologia continuar a problematizar a *integração social* do ponto de vista de uma certa ciência política, jamais contribuirá para a resolução de qualquer problema de integração.

O problema sociológico tem de ser *o todo social, a sociedade*, e não o indivíduo, a classe “x”, os imigrantes ou quaisquer outras sociedades restritas. Mas um todo que se compõe de indivíduos com a sua ontologia específica que é a “matéria-prima” desse todo.

Queremos *integração* em sociedades nacionais? Então temos de a problematizar no quadro da totalidade dessas sociedades. Seria bom que a sociologia mostrasse como todas estas leituras, expectativas e formas de pensar radicam em ideologias políticas e não relevam necessariamente da lógica pura. A realidade pode ser bem diferente da imagem ideológica que dela se construiu e que faz parte da cultura e do *capital social* de uma sociedade.

Esta ideia de um Estado paternalista e responsável pelo nosso destino resulta da experiência vivida em comum, de uma cidadania e de uma democracia obrigatórias e independentes da nossa vontade que a tradição francesa da liberdade, também chamada cartesiana (Espada, 2008) instituiu. Todas as sociedades que integraram o modelo sociopolítico saído da Revolução Francesa conferiram cidadanias forçadas aos seus "filhos", independentemente do estado de maturidade política dos indivíduos que integravam as sociedades reais. Assim, a cidadania imposta tem esbarrado desde sempre com o *capital social* das sociedades particulares e levado a profundas desarmonias e contradições que, infelizmente, a sociologia não tem sabido evidenciar. Acreditar que a *integração* dos imigrantes é uma obrigação dos Estados resulta, muito provavelmente, de experimentar o efeito de viver sob a alçada desses Estados que dominam o indivíduo e a sua liberdade pessoal, ainda por cima, Estados enfraquecidos pela realidade que a economia (real e não ideológica) e a história lhes impõe, e que é marcada pela contingência e pela interdependência em relação aos outros Estados.

Quem deve transformar-se com o fenómeno da imigração? São os imigrantes que “pretendem ser integrados” que se devem transformar para completarem o que falta à sociedade para onde se dirigiram? Ou é a sociedade que deve renunciar à sua “homogeneidade” *cultural* para os integrar?

Ambos se transformarão. Como já afirmámos, o contacto voluntário ou involuntário, consciente ou inconsciente, entre dois ou mais indivíduos desencadeia automaticamente um fenómeno societário que é o resultado da interacção das pessoas em presença ou em relação. Essa sociedade assim nascida impõe-se aos indivíduos por ser social (contingente, hierarquizada polarizada, diferenciada, reflexiva, etc.); e os indivíduos transformam-se e recriam em conjunto a própria sociedade. A sociedade é “o que os indivíduos forem”, *como* e *quando* eles se relacionam através das suas acções (que são sempre sociais). Por sua vez, também os indivíduos são “o que a sociedade for”, ou puder ser, com as acções deles. Então, uma sociedade de imigração é uma sociedade em mudança acelerada, e os indivíduos que a compõem são pessoas em mudança compulsiva. As dificuldades não estarão nos que chegam, mas na compatibilização do *novo todo* consigo próprio em permanente reconfiguração.

A *integração* pressupõe em parte, para o bem e para o mal, a assimilação *cultural*. A *integração* é a participação no *todo* para o completar, ou seja, é a junção de um elemento que está em falta ao *todo* para que este seja *todo*. Isso significa que só podemos integrar aquilo que nos falta e não aquilo que, por si, se nos quer impor ou forçar a acolher (seja em nome do que for, que agora não está em análise ou discussão). A *integração*, assim, será também a re-identificação de um grupo, a redefinição da sua identidade, pois um grupo que se altera em número e qualidade é um grupo que perde, em alguma medida, a sua identidade própria e passa a ser um outro grupo.

Isto é polémico, porque ninguém quer assumir que só a *integração* conduz à coesão. Na verdade, a palavra coesão é politicamente incorrecta e, por isso, vem amiúde disfarçada pela utilização que se tem dado ao termo *capital social* (que não é a mesma acepção que este estudo construirá).

Na realidade, pode haver coesão sem *integração*? Tendo em conta o que significa realmente *integração*, a resposta só pode ser não, porque tornar uma coisa que está incompleta em alguma coisa completa só pode concorrer para que essa "coisa" se torne mais coesa, mais harmónica, mais equilibrada, menos motivada a agir de formas diferentes das que age regularmente.

Se estamos em desequilíbrio, a busca da *integração* tem de ser a busca de um novo equilíbrio. Nesse sentido, a *integração social*, seja ela ou não de imigrantes, só pode ser feita de modo que concorra para o equilíbrio e para a coesão sociais, sob pena de significar que continuamos motivados para agir de forma diferente.

Mas a pergunta que ainda fica por responder e cuja resposta pode ser chocante é a seguinte: a justaposição de culturas diferentes permite a *integração* ou concorre para a *desintegração*? A criação de condições para a afirmação da diversidade *cultural* concorre para a coesão ou para a falta dela? Antes de decidirmos que tipo de política de imigração estabelecer, devemos responder a estas perguntas com coragem e verdade.

A *integração* como convivência harmoniosa e pacífica de culturas diferentes, num mesmo espaço que não é politicamente neutro e que, além do mais, é possuído desigualmente, é possível? Será que tal é possível, mesmo tendo em conta que toda a vida social é hierarquizada, polarizada, diferenciada e reflexiva? Será que é possível o acolhimento dos imigrantes, sem a sua participação no *todo* como forma de o completar ou de estar em equilíbrio com ele? Será que andamos a mascarar um problema? O multiculturalismo é um modelo *integrado*, coeso e equilibrável para a Europa? Ou será que é um mito científico, político ou ideológico? Aqueles que respondem afirmativamente à primeira pergunta já o demonstraram? Pois aqui afirma-se que, provavelmente, não, e pretende-se concorrer para a sua demonstração.

Parece que, muitas vezes, o desejo solidário de acolhimento dos povos migrantes conduz o raciocínio e a construção de categorias nas ciências sociais e abre as portas à valoração subjectiva. Que deve o sociólogo fazer? Mostrar como devem ser "tratados" ou acolhidos os

migrantes, ou como devem ser "respeitadas" as suas culturas e os seus direitos? Ou será que deve mostrar quais são as consequências da sua chegada para o "todo" que já existe e para eles próprios? Não deverá mostrar o resultado social da justaposição de culturas, em termos de coesão e equilíbrio social, para que os políticos e os povos receptores decidam como orientar as suas políticas migratórias? Ou será que deve tomar a defesa dos desprotegidos, sob o manto de uma (pretensa) filantropia mas considerando a sua própria sociedade como agressora e desprezando a regra da objectividade e da coerência lógica do raciocínio? Estamos a fazer um corpo para o fato que construímos ou um fato para o corpo que temos? Caberá o Rossio da teoria do social na Betesga das realidades sociais?

Que acontece ao *capital social* de uma sociedade onde entram, por via migratória e não por movimento natural, com a subsequente socialização primária, milhares de pessoas por ano? Importa explicar isso antes de decidir se a imigração e os termos em que ela ocorre é boa ou má. Que se passará com a coesão da sociedade receptora? Que se passa com o seu equilíbrio? Temos para nós que estas são questões pertinentes do ponto de vista sociológico. A tendência das respostas revela os princípios que presidem ao pensamento dos respondentes. As correntes individualistas dominantes na nossa época têm tendência a problematizar a questão em função dos indivíduos e a esquecer as sociedades. Daí que se valorizem histórias de vida, narrativas de reconstrução das identidades individuais, etc. Mas a sociologia tem de centrar a discussão no ponto de vista das sociedades. Como vimos há autores que assim procedem.

O modelo de análise que tentamos aqui construir pretende contribuir para avançar nas respostas a perguntas como esta, uma vez que pretende, antes de mais, conceber as sociedades como espaços de identidade individual e grupal. Não há indivíduos abstractos, com direitos abstractos e existindo "fora" ou desintegrados de sociedades. Há indivíduos sociais que vivem em relação com outros com os quais constituem sociedades, sociedades essas que são mais ou menos favoráveis ao seu desenvolvimento integral como pessoas, pelo facto de serem mais ou menos integradas e coesas.

3.5. O que é a estrutura social?

O conceito de estrutura social aqui apresentado difere da generalidade dos conceitos de estrutura social.

Ao invés de afirmarmos que a interdependência é criada pelo encadeamento das acções sociais, cremos que ela é ontológica e existe potencialmente em qualquer acção (sendo que a acção é a actualização do ser humano). Não é a articulação, ou a conjugação ou a hierarquização, das acções que, por si, criam a *estrutura social*. A estrutura é qualquer coisa de ontológico em relação ao social, isto é, o social é hierarquizado, contingente, limitado, etc. em si, e o homem é social (é também limitado, contingente, hierarquizado, etc.).

A teoria da escolha racional constitui um dos pontos de vista mais actuais acerca da estrutura social como resultado do encadeamento de acções individuais, aparecendo como uma tentativa de conciliação da acção com a estrutura social. Como já tivemos ocasião de dizer, a teoria da escolha racional baseia-se no pressuposto de que os indivíduos se orientam por objectivos e valores que tentam implementar através das suas acções. Além disso, é uma teoria individualista, com origem na economia, que afirma a racionalidade da acção dos sujeitos no sentido da maximização e satisfação das suas necessidades e dos seus desejos individuais (Arrow, 1951; Downs, 1957; Olson, 1965; Becker, 1976; Coleman, 1990). A teoria estrutura-se em função de dois elementos distintos: *actores* e recursos.

Os *actores* tendem a controlar os recursos, de forma oportunista. Para obterem esse controlo, os *actores* envolvem-se em *relações sociais* organizadas em sistema de acção, o que constitui a *estrutura social*. Cria-se assim uma interdependência, que é o carácter sistémico da *acção social*.

Mas o conceito de estrutura não é exclusivo das ciências sociais. Aliás, nasceu no contexto das ciências formais (matemática), das ciências da vida (biologia) e da física (estática e dinâmica).

Em qualquer destes campos científicos, a estrutura tem sido concebida como algo tendencialmente fixo ou resistente à mudança, inerente a conjuntos organizados de elementos mutuamente ligados e especializados funcionalmente.

A aplicação do conceito às ciências sociais trouxe consigo implícito o conceito de função e a ideia de que a sociedade é um organismo ou um sistema (Durkheim, 2002, Parsons, 1954). Esses pontos de vista dominaram todo o pensamento do social do século XX, nomeadamente pela preponderância que tiveram o *estrutural-funcionalismo* americano, o *funcionalismo* antropológico e o *marxismo* europeu.

Podemos verificar que uma definição baseada nas concepções agora apresentadas é discutível. De resto, não há na teoria sociológica acordo quanto ao que é a *estrutura social*. Segundo Marín (2004, 323), nas actuais concepções do conceito de estrutura, podemos identificar três diferentes influências preliminares: dos modelos organicistas ou anatómicos da realidade social; da visão marxista da realidade; e dos mais modernos modelos estatísticos e matemáticos.

Quanto às influências organicistas, elas deram origem à criação do conceito de estrutura como sistema (Parsons, 1954), ou seja, como um conjunto de partes em inter-relação e que se equilibram de forma dinâmica.

A influência marxista, por sua vez, deu origem ao conceito de estrutura como base económica da actividade material humana com influência directa na organização social (Marx, 1894 (1947)).

Finalmente, os modelos matemáticos e estatísticos deram origem ao conceito de estrutura como modelo teórico de variáveis econométricas interdependentes.

Por outro lado, algumas correntes consideram a *estrutura social* como uma coisa com existência real, enquanto outras consideram-na um mero conceito com fins heurísticos. Esta distinção na maneira de conceber o real social deu origem à mais famosa das disputas teóricas em sociologia, que ficou conhecida pela “discussão agência/estrutura” e que é um dos mais importantes impedimentos à criação de uma ciência fundamental do social.

Afirmar a existência de uma *estrutura social* conduz à conceptualização de uma entidade exterior aos indivíduos que funciona independentemente deles, coagindo-os, e que se mantém tendencialmente fixa. Que é esta entidade? Como se define? Em que medida e como se

distingue ela da própria sociedade ou do sistema social? A estrutura é da sociedade ou do sistema? Como é que estes dois termos se distinguem? São equivalentes? Poderemos afirmar que a sociedade é um sistema de tipo cibernético? Temos dados empíricos que o confirmem? Ou será antes um organismo? A estrutura pressupõe funções e disfunções e o sistema é selectivo atrofiando os órgãos que não correspondem a funções e desenvolvendo os mais adaptados? A estrutura é imanente ou emanente em relação à acção? Se a estrutura é emanente em relação à acção, pode dizer-se que deriva dela. Nesse caso, será que ela emana por imanência (está compreendida na própria “essência” da acção) ou por transcendência (é necessária para explicar a acção)?

O ponto de vista transcendental, iniciado com o positivismo sociológico, foi sempre acusado de não ser eficaz na explicação da mudança social, de não explicar a liberdade humana e de relativizar a criação intelectual e *cultural* em geral, privilegiando o determinismo dessa entidade transcendente aos actores (Pires, 2007).

Não resta dúvida de que, quer acentuando as questões do conflito e do determinismo da estrutura, como fizeram os marxismos, quer acentuando as questões do consenso e da estruturação conseguida pela coesão resultante do processo de socialização e da coerção normativa e moral, como fizeram os funcionalismos, o conceito de *estrutura social* diluiu a importância do elemento básico do social, que é o individuo em acto, enquanto elemento criativo, livre e gerador de mudança social.

Essa redução ou incapacidade explicativa trouxe consigo um impasse epistemológico intransponível e cindiu a teoria sociológica. O que, por sua vez, conduziu a correntes teóricas ditas accionistas, que pretenderam conceber o social colocando a acção e o actor social no centro da construção do social, considerando que o social é imanente à acção. Mas as teorias accionistas também foram duramente criticadas e mostraram-se incapazes de um diálogo frutífero com as teorias da estruturação (Ritzer, 1996).

Algumas destas teorias, sendo embora accionistas, consideram a existência da *estrutura social* como imanação; outras consideram-na como transcendência; outras ainda a consideram, simultaneamente, como

imanação e transcendência. Todas elas mostraram-se limitadas. Assim, quer as teorias da acção consideradas subjectivistas, como as de Weber e Parsons⁴⁵ (este último fazendo um imenso esforço teórico para conjugar acção e estrutura, estudando a estruturação da *acção social* – título que deu à sua primeira obra), quer as ditas praxiológicas, como as de Mead (interaccionismo simbólico) e Garfinkel (etnometodologia),⁴⁶ conduzem sempre a impasses teóricos ou a profundas limitações na compreensão dos fenómenos sociais totais.

Tendo em consideração algumas características fundamentais da conceptualização dos aspectos mais permanentes da vida social, podemos alinhar alguns contributos teóricos no seguinte quadro sinóptico, construído de acordo com a leitura de David Heer (1996, 276), que considera que o termo *estrutura social* foi introduzido na literatura das ciências sociais por Herbert Spencer, em 1858, apesar de ser anterior a este autor e aparecer já como conceito fundamental no século XIV, no livro *Muqadimmah*, de Ibn Khaldun.

Tabela 1

<p><i>Estrutura social</i> como necessidade ou determinismo de mudança trans-histórica; Resistente à mudança.</p>	<p>Hobbes, Adam Smith, Rousseau Parsons Durkheim Marx</p>
<p>Estrutura como resultado de uma <i>praxis</i>. Característica ontológica do social concretizada nas práticas rotineiras que se distinguem</p>	<p>Giddens</p>

⁴⁵ Weber e Parsons são considerados subjectivistas, pois acreditam que os actos mentais moldam ou dirigem a execução da conduta – subjectividade enquanto fundamento da acção. (Paiva, A., 2006, 108)

⁴⁶ As teorias da *praxis* distinguem-se das subjectivistas, essencialmente por considerarem de muito menor importância a consciência na *acção social*.

historicamente.	
Estrutura decisivamente coerciva dos indivíduos e das suas acções – teorias do conflito	Marx Dahrendorf
Estrutura correspondente a função: "corpo social" como organismo em que não há conflito mas em cada elemento concorre para o bem comum e para a coesão – teorias do consenso e da coesão	Spencer Parsons Durkheim Radcliffe-Brown
<i>Estrutura social</i> baseada em parte no consenso e em parte na coerção	Weber Pareto Merton
Mudança estrutural vista como cíclica	Ibn Khaldun (1377) Spengler Sorokin
Mudança estrutural vista como linear	Saint-Simon Comte Spencer Franz Boas Walter Goldschmidt Parsons

As várias tentativas para compatibilizar o conceito de estrutura com o de acção ou para integrar a acção na estrutura ou a estrutura na acção não conseguiram o consenso.

Para Parsons (1954), o conceito de sistema social aplica-se a qualquer relacionamento estável entre dois actores, à sociedade como um todo, aos sistemas de sociedades ou a qualquer outro nível societal entre

estes. É um sistema de informação, troca e controlo, em que o equilíbrio é mantido através de trocas simbólicas com outros sistemas.

O esforço teórico de Parsons foi significativo, tentando introduzir no pensamento sociológico a relação entre acção e estrutura o conceito de *sistema* funcionando com propriedades cibernéticas (Ritzer, 1996). Mas temos de voltar à questão de saber se o modelo cibernético é isomórfico com o real e útil ao pensamento. Na realidade, o modelo cibernético apropriado ao mundo dos computadores e aos sistemas de informação poderá ser desprovido de eficácia quando aplicado a um universo não maquinal como o sistema social (se é que este é realmente um sistema) que tem como elementos pessoas humanas, cuja ontologia não se limita à posse de propriedades e desempenhos lógicos. Segundo Daniel Goleman (2006, 62), “a rede cerebral está mergulhada num confuso e pulsante banho de neuroquímicos sem qualquer relação com o esterilizado e ordenado mundo de silicone de onde saiu a metáfora para a mente”. Se assim é com a mente humana, servirá a metáfora cibernética para a sociedade que é “feita” de mentes humanas em comunicação?

A complexidade deste ponto de vista compete com a sua capacidade de gerar confusão entre os conceitos de sociedade, sistema social e *estrutura social*. Embora tenha sido o mais robusto paradigma social do século XX, à custa da brilhante capacidade intelectual de Parsons, o estrutural funcionalismo foi ultrapassado pela concorrência que lhe foi feita pelo *interaccionismo simbólico* tardio que incluiu correntes como a *etnometodologia* de Garfinkel e a *perspectiva dramática* de Goffman, pelo *construtivismo* ou *anti-naturalismo*, designado, por alguns autores, hermenêutica, e correntes daí derivadas, e ainda pelo *pós-positivismo*. Aquelas correntes, sendo relativistas e subjectivistas, afirmam que:

- A realidade é apreendida de formas múltiplas através de conceitos mentais intangíveis que se baseiam na experiência social e pessoal dos indivíduos e que, portanto, esses conceitos jamais podem ser unificados por uma fórmula ou lei geral pois obedecem à variabilidade psicológica e social.

- Os fenómenos sociais são ontologicamente diferentes dos físicos/naturais, pois regem-se por regras que não são logicamente independentes dos comportamentos humanos.

- A linguagem é a estrutura que materializa os sentidos subjectivamente visados pelos agentes sociais. Uma vez que ela tem uma estrutura semântica, é importante compreender, por interpretação, os sentidos manifestados na linguagem (sentido semiótico e não apenas linguístico). Assim, os conceitos não se consideram mais ou menos verdadeiros mas apenas mais ou menos elaborados ou contendo mais ou menos informação. Por outro lado, eles são alteráveis tal como as realidades pessoais e sociais que lhes deram origem.

Do ponto de vista epistemológico, a proposta hermenêutica afirma a impossibilidade da previsão por aplicação de leis gerais (previsão incondicional). O que explica as regras de funcionamento do social são os sentidos atribuídos pelos sujeitos e grupos às suas acções, e esses devem ser interpretados, não explicados. Dado que a explicação dessas razões não é generalizável, fica posta em causa a sua utilidade, uma vez que se esvazia o conceito de estrutura e a vida social, crê-se, resulta da conjugação dos sentidos atribuídos pelos actores às suas acções (Ritzer, 1996).

Quanto à epistemologia construtivista, ela diz-se transaccional, o que significa que sujeito e objecto interagem e não são independentes. Os factos não existem por si. São criados pelo investigador – subjectivismo (ibidem). Isto destrói a linha que separa rigorosamente a ontologia da epistemologia: os factos não têm natureza própria; são criados pela relação de conhecimento. Logo, a *estrutura social* não pode existir como algo de exterior e transcendente em relação aos actores e às suas acções.

Do ponto de vista metodológico, a consequência da ontologia/epistemologia construtivista é a adopção de metodologias hermenêuticas e dialécticas que permitem interpretar e comparar relações variáveis, imprevisíveis e singulares, ou seja, não generalizáveis (Denzin e Lincoln, 1994).

Actualmente o movimento intelectual de compatibilização e superação das dificuldades teóricas geradas pela polémica acção/estrutura é defendido pelos realistas críticos, nomeadamente por Bhaskar (2003), autor do modelo transformacional da actividade social, por Margaret Archer (1988) que trabalha a ligação agencia/cultura e se opõe à perspectiva liderada pela teoria da estruturação, de Anthony Giddens, por Pierre Bourdieu através do seu desenvolvimento dos conceitos de *Habitus* e *Field* e ainda pelos estudos de Habermas.

Os realistas críticos consideram que existe uma estratificação real na sociedade. O conhecimento não é uma construção ou classificação subjectiva operada pelo investigador mas a tentativa metódica de apreender a variabilidade real, os mecanismos geradores e as estruturas causais que explicam os fenómenos concretos (Bhaskar, 2003, Giddens, 2000). O seu pensamento combina aspectos dos paradigmas anteriores: é realista, pelo que considera que a realidade existe antes e fora dos sujeitos; mas a realidade social é, simultaneamente, imanente e transcendente em relação aos indivíduos. Assim, a ontologia da *estrutura social* não é independente da ontologia dos sujeitos (Bhaskar, 2003). Os realistas críticos consideram que existe uma relação entre a realidade (estrutura externa omnipresente) e a subjectividade dos sujeitos que agem socialmente (acção ou mediação humana). O seu programa intelectual pretende conciliar estes dois pólos, afirmando que a acção dos sujeitos se conjuga de modo a criar a estrutura que lhes é exterior e os condiciona.

A principal contribuição epistemológica crítica pós-positivista para a questão da estrutura é a superação do dualismo epistemológico positivista pela afirmação de que a realidade social está imbuída de valores e de que o papel das ciências sociais inclui a descrição e a explicação desses valores que condicionam a *estrutura social*. Ou seja, a realidade produzida pelas acções individuais, e que se impõe colectivamente aos indivíduos como estrutura, reflecte as valorações de todos os indivíduos. Esses indivíduos têm uma falsa consciência da estrutura pois avaliam-na do seu ponto de vista, ou seja, de acordo com os seus valores. Ao avaliarem distorcidamente a estrutura (porque julgam a realidade em função dos seus valores), os

indivíduos agem nessa estrutura em função das suas leituras e não em função da verdadeira estrutura (Ritzer, 1996). Ou seja, o pós-positivismo concilia, neste ponto de vista, realidade objectiva e realidade subjectiva da *acção social* (a primeira incorpora a segunda e a segunda distorce oportunamente a primeira, condicionando-a à posteriori pela *reação social*). Havendo, em paralelo, uma realidade objectiva e uma avaliação subjectiva que condiciona essa realidade objectiva (pois essa avaliação não é neutra nem estática, mas activa e transformadora da mesma realidade), o papel das ciências sociais pode incluir a avaliação crítica das acções individuais que transformam as estruturas em função dos valores que subjazem a essas acções. E pode "julgar" as acções sociais individuais em função das transformações que operam na estrutura (Bhaskar, 2003). Daí a designação de "crítica" que se atribui a este tipo de realismo diferente do realismo positivista objectivista e dualista.

O programa pós-positivista não se esgota na avaliação nem na explicação do social. Ele pretende atingir o nível de intervenção através da avaliação científica dos movimentos e transformações das estruturas sociais, com base numa leitura dita realista do objecto de estudo.

Giddens também contribui muito para a definição do conceito de estrutura social. Já vimos alguns aspectos do seu pensamento, a propósito do capital social, mas, para facilidade de leitura, repetimos aqui alguns aspectos.

Giddens situa-se também no que se costuma chamar o *realismo crítico* ou *pós-positivismo*. Sendo um dos mais proeminentes sociólogos actuais, desenvolveu uma leitura particular da sociedade actual, considerando-a a fase radical dessa modernidade. Essa radicalidade não é uma absoluta diferença em relação ao passado e, em particular, ao passado recente. É antes uma consequência da acumulação no tempo dos efeitos particulares da modernidade. Giddens considera a modernidade actual como extremamente dinâmica, marcada pela supressão do espaço e do tempo, o que é possível com a utilização das novas tecnologias, e produzindo grande número de conflitos e contradições, muito em especial um sentimento

generalizado de insegurança. Para o autor de *As consequências da modernidade* (Giddens, 96), a época moderna caracteriza-se pelas suas quatro instituições básicas: capitalismo, industrialismo, vigilância e poder militar.

Giddens constrói uma interpretação estruturalista da modernidade e apresenta-a como sendo caracterizada pela distanciação e descontextualização das relações sociais, e ainda pela reflexibilidade, elementos associados ao Estado Nacional. A radicalização da modernidade conduziu à estandardização e esvaziou os sentidos do tempo e do espaço, permitindo uma racionalização cada vez maior e criando uma cultura de risco.

Este autor tenta resolver o problema da dicotomia afirmando que tudo o que acontece na vida social se produz através de formas de desempenho da conduta, que contribuem para a produção e reprodução de relações sistémicas e de padrões estruturais. O *sistema* e a *estrutura* são assim produtos colectivos e são mais do que comportamentos localmente situados. O autor considera que o tempo e o lugar condicionam os desempenhos de conduta, e analisa as práticas recorrentes (instituições ou rotinas) para verificar que estas produzem formas familiares de vida social. Para ele, a mudança social aparece quando alguma prática rompe a rotina usual e leva os actores a reflectires conscientemente acerca das suas práticas. Integra a *praxis* na *estrutura social*, afirmando que existem padrões de relações sociais em todas as dimensões da vida social. Para compreender as ligações entre os actores, tendo em conta *praxis e estrutura*, distingue dois conceitos, a saber: *integração social* e *integração sistémica*. O primeiro diz respeito ao estabelecimento de relações face a face, ou seja, relações típicas de sistemas como famílias, aldeias, cortes aristocráticas, etc., o segundo diz respeito a relações à distância, física ou temporal, facilitadas hoje pelos meios de transporte e comunicações.

Giddens utiliza o conceito de estrutura para compreender as propriedades substantivas das colectividades, afirmando que as práticas ou os procedimentos ocorrem integrados por quatro elementos, que são designados elementos estruturais: *regras de procedimento*, *regras morais*, *recursos materiais* e *recursos de autoridade*.

Ora, as unidades primárias de análise sociológica são, para Giddens, as práticas estruturadas, que são práticas institucionalizadas, não comportamentos avulsos. Mas o autor não esquece que a *acção social* é composta por práticas concretas e que estas podem variar; logo, que conduzir à inovação e à mudança. Neste carácter da *acção social*, pode evidenciar-se a estrutura e a *praxis*, bem como as suas relações. Para evidenciar a associação entre estrutura e *praxis*, o autor desenvolve o conceito de *dualidade da estrutura*. Esta dualidade de estrutura diz respeito à prática estruturada que pressupõe a aquisição de conhecimentos e recursos obtidos previamente. Os actores que dispõem de mais recursos materiais e cognitivos estão em condições de dominar as relações sociais e de exercer o poder sobre os outros. Giddens, de resto, dá grande importância ao estudo das relações de poder entre superiores e subordinados.

Um aspecto particularmente fecundo em Giddens é que ele busca fazer uma análise das práticas sem dispensar a teoria, e, por outro lado, tenta analisar a estrutura sem diluir nela a personalidade individual e as possibilidades de mudança social protagonizadas por acções de ruptura nos comportamentos estruturados.

Tendo presente o papel do indivíduo na sua teoria da acção, Giddens desenvolve uma teoria do *sujeito actuante* baseada em três níveis de subjectividade: *consciência discursiva* ou nível do raciocínio; *consciência prática*; e *subjectividade inconsciente*. Os actores usam os três níveis, e o nível racional não predomina na *acção social*. Ao contrário, os actores sentem, desde a nascença, uma necessidade de segurança ontológica que os leva a procurarem as práticas rotineiras e os sentimentos de familiaridade, evitando a anomia angustiante nas constantes mudanças. A consciência discursiva apenas é mobilizada durante rupturas críticas na rotina e serve para centrar os pensamentos dos actores em respostas que reduzam a angústia associada a essas situações.

Giddens dá também atenção às consequências não intencionais da *acção social*.

Entre as principais críticas feitas a este autor, encontram-se duas: de que não fornece qualquer fundação normativa para as acções solidárias e comunais; e que não explica como é que se impõem os constrangimentos

colectivos, ou seja, os mecanismos que impedem os actores de satisfazerem a sua vontade em favor do colectivo, a não ser através da necessidade de segurança ontológica. Giddens, de facto, leva-nos a crer que os actores não estão motivados para lutar por ideais, desde que tenham garantido a sua segurança ontológica.

Margaret Archer criou uma alternativa teórica às propostas de Giddens partindo do conceito de *morfogénese*. A *morfogénese* desenvolve-se no quadro de uma teoria sistémica e corresponde ao processo complexo de trocas na estrutura de um sistema ao qual corresponde uma situação estrutural particular enquanto produto final desse processo (Archer, 1982).

A *morfogénese* é um processo de emergência de propriedades dos sistemas que são autonomizáveis das acções e interacções que a produzem. O processo da *morfogénese* desenrola-se no tempo sociocultural e inclui ciclos de mudança estrutural. Archer critica os dualismos de Giddens, pois considera que a diferença entre estrutura e acção é apenas analítica e não se encontra na realidade.

Archer concebe a estrutura como o espaço dos fenómenos e interesses materiais, e a cultura como o espaço dos fenómenos não materiais e das ideias. Vemos com dificuldade que uma tal abordagem seja uma alternativa a quaisquer dualidades. Na sociologia de Archer, o foco epistemológico está na estrutura uma vez que a autora pretende explicar como é que os condicionamentos estruturais afectam as interacções sociais que por sua vez têm reflexos na estrutura.

Estruturalismo

Outra teoria social (não propriamente sociológica) que considera determinante o papel da *estrutura social* é o estruturalismo. O estruturalismo distingue-se muito claramente do estrutural funcionalismo. Esta última teoria, como já vimos, refere-se aos aspectos da *estrutura social* enquanto sistema de manutenção da coesão social. O estruturalismo, de modo diferente, refere-se à estrutura simbólica que se manifesta em toda a *acção social* e que não é imediatamente visível. Esta *estrutura social* é

essencialmente linguística e operatória e permite a leitura em termos linguísticos ou semióticos da vida social.

O estruturalismo como teoria social, ou seja, como análise do social mediante critérios externos à sociologia, mas que relevam das ciências sociais e são essencialmente multidisciplinares, surgiu a partir do paradigma de análise linguística do suíço Ferdinand de Saussure (1857-1913), nos anos setenta do século XX. Saussure havia feito uma diferenciação entre língua e palavra, em que a língua era considerada como constituindo um sistema formal de elementos fonéticos cujas relações entre si eram governadas por leis. A língua era vista como uma estrutura em que o significado de cada signo se estabelecia pelas relações de similitude e oposição que estabelecia com os outros signos num quadro referencial particular. Não existia qualquer significação independente do sistema de significações que é a língua.

Este paradigma de análise foi estendido para além das fronteiras da análise linguística e tomou o nome de semiótica, quando aplicado à análise da comunicação no meio social em geral, incluindo a linguagem gestual, simbólica, etc., trabalho que foi desenvolvido por Roland Barthes.

A aplicação da teoria estruturalista da linguística à antropologia *cultural* foi feita pelo antropólogo francês Claude Lévi-Strauss. Considerado como o pai do estruturalismo, Lévi-Strauss aplicou o paradigma de Saussure ao estudo dos mitos e dos sistemas de parentesco nas sociedades primitivas. Considerou que o sistema de trocas sociais, como a troca de esposas e o sistema geral de parentesco, não poderia ser interpretado senão referindo-se ao seu contexto particular. Assim, tal como no caso da língua, os elementos do parentesco definiam-se pelas relações estabelecidas entre si, sem qualquer valor absoluto fora do seu sistema. Lévi-Strauss considerou, posteriormente, que estes sistemas eram inconscientes para os sujeitos neles implicados e resultavam das estruturas lógicas mentais dos indivíduos. Os mesmos sistemas, instalados inconscientemente nas mentes humanas, regiam-se por leis que importava conhecer para compreender os sistemas, quer linguístico, quer de parentesco, que delas emanam.

O marxismo fez também uma adaptação estruturalista, embora remeta a sua influência não para Saussure mas para o pensamento do próprio Marx. Efectivamente, Marx também advogava uma estrutura subjacente e escondida na realidade social. Os marxistas estruturais preocuparam-se em encontrar a *estrutura social* entendida como pré-requisito para a compreensão da história humana que a reflecte. Os principais representantes desta corrente são Althusser, Nicos Poulantzas e Maurice Godelier. A *estrutura social* é considerada real, mas aqui já não se trata da estrutura da mente, como em Lévi-Stauss, mas da própria estrutura da sociedade como no estrutural funcionalismo e nas outras grandes abordagens institucionais e holistas. O marxismo estrutural é, acima de tudo, anti-empirista e procura um meio de identificar a estrutura escondida na realidade social, não observável directamente, continuando a ser, como na teoria clássica, um fenómeno eminentemente económico.

Pós-estruturalismo

Uma corrente teórica extremamente recente que se distingue do estruturalismo, pelo facto de considerar a *estrutura social* não constrangedora do indivíduo, uma vez que resulta apenas da escrita que é independente dos indivíduos, tomou o nome de pós-estruturalismo. Segundo esta teoria, a estrutura não existe na linguagem mas no discurso acerca da linguagem. A linguagem é instável e mutável, não está sujeita a uma estrutura constrangedora – e apenas a escrita está nesta situação (Ritzer, 1996).

O pós-estruturalismo, representado por Jacques Derrida, apresenta-se como um projecto teórico hostil às grandes narrativas e à existência de uma lógica interna ao desenvolvimento social. A crença nesse ponto de vista logocêntrico, diz o autor (Derrida, 1978,186), marcou erradamente todo o pensamento ocidental e levou ao fechamento do pensamento filosófico e social, devendo agora ser desconstruído.

Michel Foucault é, sem dúvida, o mais conhecido dos pós-estruturalistas. Ele faz uma abordagem personalizada da atitude pós-estruturalista, que se distingue da que acabámos de referir. Trata-se de um

pós-estruturalismo, pois não é já uma abordagem do ponto de vista linguístico; mas caracteriza-se por ter uma multiplicidade de influências, nenhuma dominante no pensamento do autor. As posições de Foucault reflectem o ponto de vista weberiano relativo à racionalização, mas distinguem-se deste, e reflectem as ideias marxistas, embora não se confundindo com elas. No seu pensamento, sem vínculo a qualquer corrente, cruzam-se perspectivas fenomenológicas, estruturalistas e nietzchianas. A classificação do pensamento de Michel Foucault como pós-estruturalista deve-se precisamente a esta multiplicidade de influências teóricas (Ritzer, 1996).

O pós-estruturalismo evoluiu ao longo da última década para o que se tem chamado pós-modernismo, corrente ou tendência teórica ainda pouco definida e pouco distinta da primeira, excepto no que respeita a uma radicalização das suas teorias.

O pós-modernismo parte do princípio de que, nos últimos anos, a sociedade capitalista sofreu modificações e rupturas tão significativas que deram origem a uma nova sociedade claramente diferenciada da sociedade moderna. Esta ruptura radical com o passado segue imediatamente a época dita moderna e toma o nome de pós-modernidade. A pós-modernidade tem como correspondente na esfera da produção *cultural* o pos-modernismo, cujos objectos culturais são totalmente diferentes dos modernos. Por outro lado, na esfera da reflexão acerca do social, a pós-modernidade caracteriza-se pelo surgimento de novas teorias que afirmam o fim da época moderna. O pós-modernismo pode ser observado na arquitectura, que reflecte a impossibilidade de descobrir soluções racionais para a maior parte dos problemas sociais, e que deixa de construir edifícios enormes destinados a erradicar a pobreza e a miséria humanas.

A pós-modernidade radica na crença de que não existe apenas uma maneira de responder a qualquer pergunta formulada mas que, ao contrário, haverá sempre uma multiplicidade de pontos de vista a aplicar a qualquer explicação do social (Ritzer 1996).

Ao nível *cultural*, o pós-modernismo caracteriza-se por se basear numa produção massificada, dirigida para as técnicas de cópia e não de criação.

A teoria social pós-moderna tende a ser relativista, irracional e nihilista, baseada nos pontos de vista de Foucault e Nietzsche. É contrária a uma grande narrativa da história, e é fragmentada e dispersa nos seus interesses e explicações. É, no fundo, anti-histórica (Turner, 2002).

Jean François Lyotard (1984) distingue-se entre os mais famosos pós-modernistas. Rejeita a narrativa sintética da humanidade e procura teorizar a diversidade e a diferenciação, os aspectos locais, limitados e circunscritos da actividade e da vida social. Procura a diferença e aceita o incomensurável numa atitude amplamente anti-positivista. Tanto Lyotard como Derrida não são sociólogos mas constroem as suas teorias sociais.

Outra corrente ainda no âmbito do pós-modernismo mas que, no entanto, afirma existir uma continuidade entre os dois períodos, é representada pelos estudos de Fredric Jameson. Este autor acredita que, em comparação com a época moderna, na pós-modernidade existe uma continuidade no sistema económico e uma ruptura *cultural*. Existe uma diferenciação *cultural* pós-modernista que reflecte uma pluralidade de influências culturais diferentes. Segundo Fredric Jameson (1991), a cultura moderna é superficial, imitativa, e portanto constitui uma cultura de simulacros. Os simulacros já nem sequer são cópias do original mas cópias de representações de objectos originais. Isto é, são cópias de coisas que não existem e que, por sua vez, são representações de outras, despojadas de expressividade emotiva, e, dessa forma, alienadas e impessoais, carentes de dimensão histórica, fragmentadas e descontínuas.

Jameson considera que o facto de esta cultura destruir as emoções leva ao surgimento de sentimentos generalizados de indiferença e incapacidade de percepção da própria complexidade da manipulação *cultural* levada a cabo pelo e dentro do sistema. O actor encontra-se perdido face à abundância de informação, e precisa de ser localizado por meio de mapas do real. Estes mapas ou pontos de vista orientados por diversas selecções particulares, feitas a partir da totalidade do real, chegam ao actor

social através das mais variadas formas de produção de informação: pela literatura, pela ciência, pela TV, etc.

Jameson (1991, 1998) tenta fazer uma síntese do pós-modernismo e do pensamento marxiano. Para isso, incorpora variadíssimas posições teóricas, algumas delas contraditórias entre si. A rejeição das grandes narrativas teóricas e a assunção de pontos de vista fragmentados e dispersos contraria o esforço histórico da sociologia para se constituir como ciência e para encontrar uma teoria sintética geral. Rejeitar narrativas significa rejeitar a produção teórica histórica da sociologia. Qual será o futuro da sociologia depois de mais este contributo para a conflitualidade interna?

Voltando a Marín (2004, 325), podemos sintetizar as questões relativas ao conceito de estrutura mediante as cinco características que o autor lhe atribui: totalidade, interdependência, permanência, desigualdade e realidade.

Quanto à *totalidade*, Marín afirma que "ao falar de estrutura nos referimos a *um todo* identificável, sem dúvida, real, pelo menos nos seus efeitos e com uma unidade que não é redutível a um mero agregado de elementos diferentes intimamente relacionados [...] A estrutura é algo mais que a soma das partes porque inclui as suas relações e esta rede de interligações acrescenta um elemento significativo". (acrescentar referência)

Já a *interdependência* é precisamente o elemento significativo agora referido e, supondo embora a necessidade de distinção entre as partes e o todo, ela impede qualquer intenção de análise causal parcial e pressupõe que toda a investigação deve integrar o conjunto da realidade distinguindo os seus diferentes elementos e estabelecendo, em nível muito simplificado, as relações básicas entre esses componentes. Os referidos componentes devem ser seleccionados de acordo com os aspectos mais permanentes da realidade social estudada.

No que diz respeito à *permanência*, o autor afirma que não se trata de imutabilidade mas do facto de a mudança estrutural ter carácter histórico e, por isso, não pertencer à sociologia. Esta dedica-se a procurar as relações sociais de interdependência que têm certo grau de permanência, ou seja, os aspectos invariáveis da acção que podem ser detectados numa ordem social

variável. Apesar de tudo, o autor considera que, ao estudar este tipo de invariáveis, deve ter-se sempre em conta a liberdade dos actores sociais.

Quanto à *desigualdade*, ela refere-se à distribuição não homogénea das partes constituintes no todo. Trata-se da constatação de que existem muitas situações diferenciadas com consequências significativas na vida social. O conceito de estrutura implica a consideração de um todo diferenciado e não homogéneo.

Marín afirma que, para analisar a estrutura, temos de estudar as diferentes formas de associação entre as pessoas, as suas inter-relações e as condições que as produzem.

Finalmente, a *realidade* é a característica estrutural que remete para o constatável do fenómeno em si. É a afirmação de que ele consiste numa realidade e não se reduz a uma mera aparência.

3.6. Para concluir a discussão dos conceitos de acção e estrutura

A revisão de literatura que fizemos acerca dos conceitos de *estrutura* e *acção* mostra que cada um dos pontos de vista apresenta, simultaneamente, argumentos pertinentes e desinteressantes e que uma síntese não é possível. Mostra também que o prosseguimento dos esforços conduz mais à confusão do que ao esclarecimento e que tendemos a cair numa discussão eterna que nada explica. Veja-se, a título de exemplo, a caracterização da *estrutura*, dita um fenómeno real, feita por Marín, que apresentámos nas páginas 149 e seguintes e que se baseia em cinco critérios: totalidade, interdependência, permanência, desigualdade e realidade.

Se fizermos uma releitura dessas páginas substituindo o termo *estrutura* pelo termo *sociedade*, teremos uma argumentação tão perfeita para definir o conceito de *sociedade* como temos para definir o conceito de *estrutura*, o que prova que a definição não é exacta nem útil. Pelo contrário, definir a *estrutura* em função desses cinco critérios gera confusão, pois podemos confundir o dito objecto real com a própria *sociedade* para a qual

os mesmos critérios são válidos como caracterização. Este é um mero exemplo, mas muitos outros poderiam ser dados.

É muito difícil encontrar uma definição útil para o conceito de *estrutura*, apesar dos imensos esforços teóricos de mais de um século de investigação. Daí que a utilização do termo *estrutura*, quer ele se refira a um fenómeno real, quer ele seja apenas um instrumento conceptual, não pareça útil ao pensamento social. Não só conduz à divisão e às querelas epistemológicas, como, no interior de cada corrente, não é capaz de resolver questões teóricas significativas, dando origem a indefinições.

Pensamos que a luta pela afirmação da existência e da importância das *estruturas sociais* dominou o “século XX sociológico” através quer da influência marxista, especialmente no seio de chamada “Nova História”, de Lefebvre, Marc Bloch e Braudel, mas também de outras correntes marxistas, quer através da contribuição anti-marxista de Talcott Parsons. O predomínio deste conceito nas ciências sociais deve, em nosso entender, ser compreendido dentro dos limites da objectividade possível nas ciências sociais, a qual reflecte a penetração da ideologia e das convicções privadas nos objectos de investigação, como muito bem mostrou Seda Nunes, nos idos de setenta (Nunes, 1977). Assim, não admira que um século marcado pela dominante intelectual marxista na Europa tenha produzido tantas teorias estruturais cujo objectivo foi sempre mostrar a preponderância do colectivo sobre o individual e apagar, pretensamente, o individualismo “burguês” dos conceitos sociológicos, com o fim de os “fornecer”, depurados da ideologia “utilitarista” e “individualista”, à classe política, como linhas de orientação para a acção. Popper afirma que o historicismo que dominou o século XX resultou de uma “interpretação equívoca do método científico” (Popper, 1993, 15). Por outro lado, do outro lado do Atlântico, a acção de Parsons, na criação e no desenvolvimento do *estrutural funcionalismo*, respondeu na perfeição aos desideratos de afirmação dos Estados Nacionais, numa época de confronto de potências em torno da afirmação – quer autoritária, quer democrática – desses Estados.

Virada a página do século XX, constatamos que as realidades sociais já não cabem nas teorias estruturais, que tendem a acentuar continuidades e permanências. Hoje, o momento é de vertiginosa mudança social e histórica, explicada e demonstrada por Fukuyama na sua obra *A grande ruptura*, como em muitas outras obras de variadíssimos autores. A alteração das condições sociais, materiais e cognitivas no mundo contemporâneo fragiliza objectos teóricos que tendam a evidenciar aspectos de permanência e de controlo das acções individuais. Hoje, temos de desenvolver outros meios de ler o real que permitam identificar aspectos pertinentes e necessários, tendo em conta os novos problemas que são vividos pelos homens contemporâneos. Não mais temos Estados Nacionais fortes, nem sociedade integradas por culturas nacionais relativamente distintas e "puras" (Cohen e Kennedy, 2000). Temos antes um mundo miscigenado e Estados enfraquecidos, quer por instâncias políticas infra e supra-estatais, quer por movimentos sociais de carácter civil, nomeadamente pelos movimentos económicos e migratórios. Já não vivemos num mundo de Estados tendentes a serem nações; entrámos numa época de nações que tendem a ser Estados e de grupos económicos que se comportam como se fossem Estados, com a vantagem de não poderem ser conquistados por não possuírem território atacável. Até a guerra deixou de ser clássica, pois a desterritorialização marca as relações sociais contemporâneas. As formas de agressão organizada deram preponderância ao terrorismo, que é uma forma desterritorializada de guerra adequada ao contexto e aos modos de vida contemporâneos.

Por outro lado, as contribuições estruturalistas, mesmo tendo em conta a teoria mais complexa de Gurvitch, contêm elementos para nós inaceitáveis e, de resto, cuja existência não está provada. É o caso da *consciência colectiva* ou da *estrutura social* real. De facto, o que parece estar provado por António Damásio é que não existe uma consciência colectiva. Já a ideia de *estrutura social* baseia-se num importante conceito, que é o de hierarquia. De facto, todo o social tende para a criação de hierarquias. No entanto, o conceito de hierarquia também se baseia na ideia de fixidez ou permanência de atitudes, comportamentos, modos de pensar e organizar, modos de acumulação e de dominação, etc. Ora, a análise do real

social contemporâneo muito dificilmente nos permite pensar que o que permanece, nas nossas sociedades, é preponderante em relação ao que muda. Isto é, o ritmo da mudança nas sociedades contemporâneas leva-nos a considerar a hipótese de que afirmar qualquer preponderância da permanência como uma característica geral do social é um erro.

Na realidade, o que eventualmente poderemos admitir é que, no caso particular de determinadas sociedades e de determinados períodos históricos, o ritmo da mudança permite a utilização de modelos, que podem teoricamente admitir a existência de uma *estrutura* ou de um conjunto de hierarquias que são relativamente fixas na vida social. O "termo estrutura remete, efectivamente, para cristalizações de particulares modos de ser e de agir que, em estreita relação com as características materiais do ambiente específico e os recursos neste disponíveis, se consolidam por forma a perdurarem no tempo, condicionando a consquente actuação social" (Crespi, 97, 33). Ora tal modelo de leitura, no caso das sociedades contemporâneas, perde consideravelmente a sua utilidade. Assim, é de toda a pertinência que se construam novos modelos mais vocacionados para evidenciar tanto a mudança como a persistência, além de deverem permitir também representar tanto a *acção* como a flexibilidade e o património das sociedades – aquilo a que chamamos *capital social*.

Portanto, fica provada a necessidade imperativa de superação desta clássica dicotomia entre acção e estrutura.

Assim, propomo-nos abandonar a utilização do conceito de *estrutura*, como eixo de representação da vida social, aproveitando, no entanto, a contribuição das teorias estruturais para integrá-las num modelo de representação que considere esses aspectos mais permanentes como dimensões do *capital social* ou a pertença de cada sociedade na sua especificidade, para um tempo particular. Consideraremos os aspectos que geralmente se atribuem à estrutura, como dimensões do *capital*, mas não os oporemos nem sobreporemos, de modo nenhum, à *acção*.

Fazendo um balanço das teorias que percorremos anteriormente, também podemos concluir que as teorias accionistas nos parecem interessantes na sua capacidade de evidenciar a importância do indivíduo no fenómeno social mas muito limitadas para explicar a realidade social total. Assim, se os modelos da teoria da troca, das redes e da escolha racional, com os seus contributos behavioristas, são de especial relevância para a compreensão de relações interpessoais, eles parecem muito limitados para compreenderem os fenómenos que decorrem para além da interacção grupal e organizacional. Ainda assim, explicitam características da interacção e constroem variáveis indispensáveis à compreensão dos modos de funcionamento das relações sociais particulares. Deles deveremos aproveitar a especificidade dos modelos de observação dessas relações, nomeadamente a análise estratégica, a capacidade de dispensar os determinismos na explicação do social bem como a capacidade de terem em conta a liberdade e a auto-regulação dos comportamentos individuais e de relativizarem a hipertrofia do conceito de *estrutura* de alguns modelos teóricos, permitindo conhecer a importância dos actores no devir social.

Destas teorias devemos reter ainda que a complexidade é proveniente da acção individual e que a repetição, a hierarquização e a fixação de condutas não têm origem em qualquer determinismo mas em respostas adaptativas das condutas individuais enquadradas por meios complexos e reflexivos, que nunca “esmagam “ totalmente os indivíduos. Isso mesmo afirma Mora no quadro da sua novíssima *neurocultura*, ao dizer que “...todo pensamiento y conducta humana residen en el funcionamiento del cerebro y que este funcionamiento se debe a códigos que el cerebro há ido adquiriendo a lo largo de su historia evolutiva e genética. De elle se deduce que el conocimiento de estos códigos deve influir en como interpretamos el mundo y todo lo que hay en el. Particularmente nuestro mundo humano; lo que quiere decir, valores y normas éticas e sociales y como ello los conceptos más elevados que seguimos y respectamos para poder mantener una sociedade civilizada. Como no van a ser de relevância los procesos cerebrales sobre las base de los cuales se toman las decisiones, sean estas, correctas o incorrectas, justas, sanas o enfermas?” (2007,16)

Do ponto de vista metodológico, retomemos da teoria da escolha racional a ideia de que os fenómenos sociais devem ser representados através do modelo mais simples, sem contudo excluir variáveis determinantes. Nesse sentido, recebemos a lição de que qualquer modelo de análise tem de ser suficientemente flexível para integrar todos os aspectos determinantes de um particular quadro de análise, mas suficientemente simplificado e reduzido para se desembaraçar de aspectos menos pertinentes que impeçam a evidenciação do que em cada sociedade importa evidenciar. Nomeadamente pelos ensinamentos da teoria da troca, somos levada a valorizar os aspectos relativos aos processos de socialização e à capacidade vinculativa da aprendizagem de normas e valores, relativizando agora o papel dos aspectos psicologistas desenvolvidos por esta teoria. Ora, o que verificamos é que qualquer destes aspectos é indispensável à compreensão dos fenómenos sociais e que não podemos dispensar as suas contribuições para compreender as sociedades.

Uma das lições fundamentais a reter das teorias de Gurvitch e de Ritzer é a impossibilidade de utilização de modelos rígidos e fixos para analisar a variabilidade das manifestações do fenómeno social total, mesmo quando dele pretendemos uma tipificação e não uma descrição histórica. Apenas um modelo multidimensional pode aproximar o conhecimento de uma realidade social total. Por outro lado compreendemos a importância de tomar em conta os factores sociais, culturais e simbólicos componentes do fenómeno social total.

Assim, conscientes da importância de cruzarmos informação multiforme complexa, partimos para a compreensão do que tem sido considerado o *capital social* e, posteriormente, para a sua reconceptualização, em função das nossas convicções quanto à ontologia do social e aos factores do seu dinamismo.

O confronto das perspectivas accionistas com as perspectivas estruturalistas constituiu um estímulo para construirmos um modelo global de análise do social nos seus diversos níveis, porquanto se tornou claro para nós que o real é infinito e complexo e que seccioná-lo, hipervalorizando

qualquer dimensão, é erróneo e muito limitador. Por outro lado, mostrou-nos também que não tem de haver incompatibilidade entre estas duas dimensões como muito bem demonstrou Pires (2007), elas são complementares no seio do fenómeno social total.

A sociologia tem de encontrar novos utensílios de análise do social e de ter a coragem de abandonar os antigos utensílios quando ineficazes e integrar os novos dados que a ciência apresenta para reflexão. Não é sem fundamento que Mora (2007, 24) afirma que estamos a entrar num “Nuevo ciclo de cultura basado en una remozada concepción de quiénes somos y en nuevas respuestas a las preguntas sobre qué nos hace ser animales morales. Esta nova cultura possivelmente presidirá los câmbios sociales que se avecinan, esta vez basados en el conocimiento de como opera nuestra cérebro, órgano productor de cuanto somos y origen último de como nos comportamos.”

Assim, para deixar clara a nossa posição acerca deste assunto, relativamente aos conceitos de acção e de estrutura, podemos sintetizar e concluir o seguinte:

1. As *sociedades* são *fenómenos sociais totais* ou concretizações da vida humana. Para as percebermos e explicarmos, decomposemos essas totalidades em categorias conceptuais construídas por nós segundo a pertinência da objectividade interna (lógica) dos seus estudos, embora não tenhamos pretensões de que essas categorias existam no real. O real é total e indissociável.

2. No real existem apenas pessoas ligadas por relações necessárias (*sociedades*), pessoas dotadas de *livre arbítrio determinista* que estão em interacção, condicionadas materialmente pelas suas dimensões física/material, intelectual/espiritual e pela *necessidade* material da ética.

3. As relações sociais, enquanto relações que os indivíduos estabelecem entre si, resultam das acções humanas, às quais chamamos

sociais ou interacções, pois são sempre interdependentes e têm sempre em conta as acções dos outros indivíduos e as representações que o “ego” faz do “alter”, de si próprio e da totalidade, representações estas que são sempre virtuais⁴⁷. Assim, a *acção* será considerada como um elemento instituinte do social, quer dizer, [um elemento] que cria ou funda a sociedade ou de que é como que a “matéria-prima”⁴⁸ do social, enquanto a *estrutura* é considerada uma propriedade do “produto transformado”, quer dizer, da sociedade, que é o fenómeno que se produz quando se desencadeia uma (inter)acção humana.

4. A *estrutura* social será conceptualizada como um recurso teórico/metodológico e não como um objecto real. Assim, chamaremos estrutura ao conjunto de posições ou arranjos possíveis, em permanente variação, das hierarquias que caracterizam os fenómenos sociais. As hierarquias repousam sobre os vários eixos de polarização com que podemos definir o social, em todas as escalas da realidade social, e devem ser entendidas como "manifestações da sociabilidade, agrupamentos e sociedades globais" (Gurvitch, 1979 - 11).

Como temos vindo a afirmar, a presente reconceptualização do *capital social* tem a ambição de se situar fora da discussão, que nos parece inútil e sem fim à vista, das relações entre acção e estrutura e das relações entre os níveis micro e macro. Considerando que os esforços feitos pelos sociólogos, ao longo dos séculos XIX e XX, se revelaram manifestamente insuficientes, pois não se vêem resultados sociais proporcionais aos esforços teóricos desencadeados, parece legítimo "congelar" provisoriamente o termo *estrutura social* como alguma coisa que, de certo modo, é oposta à acção ou que “se alimenta dela”, e que desempenha um papel central e determinante na vida social e na teoria sociológica. Este "congelamento" é tão provisório

⁴⁷ Para o desenvolvimento desta ideia, procurar em CURY, 2007.

⁴⁸ Como foi afirmado na página 16 deste estudo, a analogia não é de todo arbitrária, pois consideramos a acção como o conjunto directamente observável de relações em acto, uma vez que se exprime sempre em alguma dimensão material. O conceito será apresentado a seu tempo.

como qualquer outro acto científico. Busca-se uma problematização do real que dispense o conceito de estrutura, pois este não parece ser eficaz, mas, ao contrário, parece conduzir ao impasse. Opta-se, portanto pela construção de um modelo de análise que o dispense, permitindo reconceptualizar o real social de outra forma. A convicção de que este é um procedimento legítimo reforça-se pela observação de que nem os mais proeminentes sociólogos conseguiram ultrapassar a obscuridade que ele gera. Provavelmente porque é um falso conceito, que não tem isomorfismo com o real social. Reforça-se ainda porque afinal, tal como afirma Randal Collins (1994), não há uma mas várias sociologias.

Assim:

Postulado nº 2

A estrutura social não existe “directamente” na realidade. Ela é de nível conceptual, constituindo a operatória que exprime um eixo de polarização⁴⁹ do conceito de capital social. Ela é uma construção teórica que exprime, em categorias abstractas, alguns aspectos em que dividimos teoricamente as sociedades, aspectos esses que respeitam ao equilíbrio instável das hierarquias e das manifestações ou ocorrências de fenómenos como o poder, a posse, o conhecimento, etc., que, por sua vez, são constituídas por acções individuais que estabelecem relações (sociais).

Postulado nº 3

As estruturas sociais são fenómenos sociais “indirectos”. O carácter “indirecto” advém do facto de, por um lado, não terem existência

⁴⁹ Conceito que será posteriormente explicitado mas que, por agora, pode ser provisoriamente substituído pela noção de dimensão de um conceito.

independente dos indivíduos que, em cada momento, lhes dão origem, e, por outro lado, não terem forma, dimensão e temporalidade fixas.

Postulado nº 4

A estrutura social não é material nem visível, mas pode ser construída mediante a organização científica teórica (como qualquer conceito científico) de dados retirados da observação das acções sociais.

Postulado nº 5

A aparência estruturada do real resulta da ontologia dos factos sociais, ou seja: os factos são imanentes aos indivíduos, reflexivos contingentes, estrangidos, limitados, interdependentes, partilhados, diferenciados, hierarquizados e patrimoniais.

Postulado nº 6

A estrutura social não pode ser confundida com as manifestações regulares da actividade humana, no tempo e no espaço. Por outras palavras, não se confunde nem com as sociedades, nem com o resultado material dessas acções, nem com os ordenamentos formais e informais que delas resultam (como códigos jurídicos ou informais, normas e hábitos, etc.).

Quando afirmamos que a *estrutura social* não existe na realidade, devemos explicar que nos referimos a uma existência material. Por exemplo, uma *classe social*, como componente da *estrutura social*, só existe enquanto categoria cognitiva, mas essa categoria refere-se a um fenómeno real “indirecto”. (A nossa definição de carácter indirecto está dada *supra*). A classe social é um agrupamento particular que resulta da existência de

relações entre indivíduos. Essas relações são permanentemente mutáveis e os indivíduos que as compõem também. Daí que a classe social, tal como a *estrutura social* e outros fenómenos sociais, seja em si mesma fluida e não exista de forma fixa e definida no tempo e no espaço.

Assim, como já afirmámos, chamamos *estrutura* de uma *sociedade* ao modelo de análise parcial do equilíbrio permanentemente refeito das hierarquias estabelecidas nos diferentes eixos de polarização do real social, o qual resulta das interações entre os membros dessa *sociedade*. A estrutura social é o resultado da percepção que os sociólogos têm ao serem confrontados com a colecção das acções sociais, nos diferentes quadros espaciais, temporais e sociais em que as acções ocorrem.

3.7. O que é o capital social?

Como já foi dito, não existe na teoria sociológica um acordo generalizado quanto ao significado deste termo.

Robert Putnam faz menção de seis momentos da produção teórica do século XX em que foi utilizado o conceito de *capital social*. O termo parece ter sido criado em 1916, por L. J. Hanifan, um teórico reformador prático com funções de superior estatal das escolas da Virgínia Ocidental. Dedicado às questões da educação, afirmou a importância do envolvimento da comunidade no sucesso escolar e utilizou o termo “capital social” para referir “aquelas substâncias tangíveis que contam no dia-a-dia das pessoas, tais como: boa vontade, amizade, simpatia, etc.” (Putnam, 2000, 21).

Em 1950, sociólogos canadianos⁵⁰ redescobriram a mesma ideia para caracterizarem a participação em clubes dos indivíduos chegados aos subúrbios das cidades.

⁵⁰ Putnam não refere nomes, mas cremos tratar-se da referência aos trabalhos de Young e Willmott, de 1957, de Jacobs, de 1961, e de Gans, de 1962, que são referidos por David Halpern no seu *Capital Social*, 2005, 6.

Posteriormente, nos anos sessenta do século passado, a urbanista Jane Jacobs aplicou o conceito nos seus estudos sobre os problemas decorrentes da falta de verdadeiras vizinhanças nas metrópoles modernas.

Na década de 70 do mesmo século, o economista Glenn Loury dedicou-se ao estudo do legado da escravatura e, mais uma vez, utilizou o conceito de *capital social*.

A década de 80, ainda do mesmo século, foi mais profícua na utilização do conceito. Além da produção teórica de Pierre Bourdieu (aqui estudada em capítulo próprio), há que destacar os trabalhos do economista alemão Ekkehart Schmidt, que sublinhou a existência de recursos sociais e económicos (capital) nas redes sociais. Foi também no final desta década que James Coleman colocou finalmente o termo “capital social” em destaque na teoria do social, ao utilizá-lo, como inicialmente tinha sido feito por Hanafan, no contexto da educação.

Também com o objectivo de mostrar que não existe acordo quanto à utilização do termo, Richard Sennett (2006, 50) sintetizou as diferentes acepções de capital social que prevalecem actualmente: Citemo-lo: “Uma escola, representada por Robert Putnam, define o capital social em termos de compromisso pessoal voluntário nas organizações sociais e cívicas. Outra escola, ligada a Alexandro Portes e a Harrison White, focaliza-se nas redes: família, educação, trabalho”.

Verificamos que Putnam, estudando a realidade americana, mostra a existência de um declínio da participação dos indivíduos em grupos e associações (“*Bowling alone*”), o que o autor relaciona com a mudança nos estilos de vida das pessoas, o individualismo, o desinteresse na vida colectiva, a instrumentalização da participação em grupos. Mas se tivermos em conta os estudos de Bo Rothstein (Putnam, 2002), na Suécia, ficamos a saber que a mudança nos estilos de vida ocorrida no século XX não teve as mesmas consequências. Este autor afirma que “a Suécia foi um dos países europeus nos quais os estilos culturais e os modos de vida de tipo americano foram mais rapidamente adaptados. Isto deveria ser uma boa razão para acreditarmos que o declínio da vida organizacional americana, referido por Putnam, também viesse a ocorrer na Suécia. De facto, os dados mostram o contrário: durante o período do pós-guerra, as organizações voluntárias

“cresceram em tamanho, nível de actividade e recursos financeiros” (Putnam, 2002, 303). O mesmo autor diz ainda que, apesar de "Thorleif Pettersson, no quadro de um largo estudo acerca dos valores europeus, ter produzido evidência de que os cidadãos suecos eram em 1990 mais individualistas que os seus compatriotas, dez anos antes”, (Bo Rothstein, 2002,307) a vida associativa mudou o seu padrão na Suécia sem que os níveis de capital social tenham caído. Daí que Bo Rothstein fale de um individualismo “solitário”, mais do que de um individualismo egocêntrico, quando se refere ao individualismo sueco (*ibidem*, 308).⁵¹

Um outro exemplo da limitada capacidade explicativa do capital social, quando construído como conceito operatório isolado, pode ser encontrado nos estudos suecos já referidos. Se é verdade que o desenvolvimento do Estado de bem-estar conduziu à degradação das relações sociais informais, então deveríamos ter na Suécia um enfraquecimento progressivo de tais relações, desde os anos 50. Contudo, Bo Rothstein (*Halpern*, 2002, 216/19 e Putnam, 2002, 289/331, Field, 2003,37/38) afirma que os dados mostram que houve um reforço das relações sociais informais durante este período. O estudo de Katrineholm (Perlinski referido por Bo Rothstein, 2002, 303), com dados de 1950 a 1988, concluiu que as pessoas de se tornaram socialmente mais activas. São membros de mais organizações e socializam-se mais frequentemente com os seus colegas de trabalho, vizinhos e amigos.

Todos estes exemplos nos remetem para a necessidade de uma teorização complexa e histórica do conceito de capital social.

Qualquer conceito é um *constructo* teórico. É uma abstracção operacional da realidade e, para que seja útil, deve possuir pelo menos um tipo de isomorfismo com uma parcela do real que visa explicar.

O conceito agora em estudo é composto por dois termos justapostos: *capital* e *social*. Isso implica que, para ser útil, ele tenha que se referir a uma realidade que, por um lado, é “social” e, por outro, pode ser considerada um “capital”.

⁵¹ “They are neither the irrepressible entrepreneus imagined by the Neo-liberals, nor the selfish egoists supposed by the Social Democrats” (Putnam, 2002, 308). É necessário verificar esta citação.

É capital...

"Capital" é o primeiro termo que integra o conceito em análise.

O termo "capital" teve origem na economia, e tem servido para designar bens associados a direitos de propriedade que permitem aos seus possuidores esperar benefícios deles procedentes (Halpern, 2005).⁵² Geralmente fala-se em vários tipos de capital: *capital físico*, essencialmente composto de riqueza material que tende a ser investida, produzindo um retorno correspondente a um aumento de riqueza e que está sujeita a uma depreciação progressiva; *capital humano*, que respeita aos benefícios privados provenientes do investimento de tempo e esforço em formação escolar, materializados em diplomas e competências adquiridas, com compensação económica (acesso a profissões lucrativas ou altamente remuneradas), social (aumento de reconhecimento e de estatuto) e pessoal (satisfação sentida pelo sentido pessoal de realização).

O termo "*capital social*" foi aplicado por Bourdieu (1980) à vida social, para designar os benefícios que podem decorrer de se investir tempo e esforço na construção de redes sociais. Refere-se a à *existência* de bens com valor de troca, ou seja, à posse de bens que, em qualquer escala do social, resultam em vantagens para quem os possui. Foi também aplicado à escala colectiva por outros autores, tais como Putnam (1993, 2000) ou Coleman (1964, 1988), servindo assim, no primeiro caso, para designar *capitalistas sociais* "individuais" e, no segundo caso, *capitalistas sociais* "colectivos".

De facto, pode fazer sentido utilizar o conceito de *capital social*, quando se pretende mostrar um aspecto fundamental das relações humanas, como seja o facto de as ligações sociais criarem valor ou capital que pode produzir benefícios, à semelhança do que se passa com outros valores ou capitais físicos e humanos e em relação aos quais, tal como com as outras formas de capital, poderemos aplicar processos de medida desses benefícios

⁵² David Halpern, 2005, 4.

e criar métodos de quantificação e avaliação da vida social. Em rigor, existem bastantes conceitos sociológicos para explicar o carácter relacional da existência humana (interacção, estrutura, socialização, agrupamento, empresa, classe social, etc.). Aliás, alguns críticos do conceito de *capital social* “acusam-no” de, em grande parte ser redundante em relação ao que já foi dito (Portes, 1998), de ser um conceito conceptualmente fraco (Durlauf, 2002) ou a demolidora crítica de que é totalmente, caótico, confuso, ambíguo e funcionar como um enorme guarda-chuva que serve todos os propósitos (Fine, 2001). Porém, pensamos que a vantagem de conceptualizar as *relações sociais* mediante o conceito de capital é também metodológica ou operativa, o que poderá permitir superar enviesamentos prováveis quando se utilizam perspectivas que dificultam a operacionalização. Ainda assim, este também não é um caminho sem dificuldades.

Conceber as *relações sociais* como um capital pressupõe que exista na sociedade real alguma coisa, material ou imaterial, que possa ser traduzida pelo conceito de bem. E o conceito de "bem de capital", em sentido lato, está ligado ao de possuidor ou capitalista: aquele que possui capital e beneficia do rendimento da aplicação desse capital. É aqui que os autores se dividem.

Enquanto Pierre Bourdieu (1980) concebe o *capital social* como um bem privado, cujo benefício, à semelhança do capital humano, é acumulado pelo seu possuidor, outros autores, entre os quais se contam os principais teóricos do conceito, tais como James Coleman (1988,1994), e Robert Putnam (1993, 2000), consideram que este tipo de capital tem um carácter único e específico, que é o facto de não poder ser integralmente acumulado pelo seu possuidor (que, neste caso, também não é, portanto, um "capitalista"). Na verdade, ele tem necessariamente uma apropriação colectiva, facto que justifica o seu nome: o capital é social; não pertence a um indivíduo em particular, embora possa ser produzido, quer por esforços colectivos, quer por esforços individuais. O *capital social* é, portanto, visto por alguns como um bem capitalizável, produzido naturalmente pelas relações humanas necessárias e, constituindo uma parte da riqueza dos grupos, não pode ser alienado em caso algum, apesar de poder ser destruído.

Trata-se de um verdadeiro bem colectivo, ou seja, apropriado por todos os membros de um grupo. Mais ainda, este tipo de capital parece gozar da propriedade antitética da fungibilidade, pelo que constitui um recurso cuja utilização não causa desgaste mas sim reforço do seu valor ou capital inicial.

Ora, estas concepções de capital social são problemáticas. Desde logo porque se define capital social por comparação com outros tipos de capital, mas, verificando-se a sua diferença específica, altera-se o conceito, e, assim, ele deixa de ser semelhante às outras formas de capital. Então, porquê evidenciar a semelhança se é para depois se mostrar a dissemelhança? Não parece útil considerar o capital social como qualquer outro capital. É preferível considerá-lo como uma coisa totalmente diferente.

De resto, afirmar que o capital social é um bem, pressupõe uma avaliação valorativa: distinção entre o que é bem e tem valor e o que não é bem e não tem valor. Qual é o critério de valorização? Se o conceito de cultura for o tradicional, em que todas as culturas têm o mesmo valor, é claro que o conceito de capital social não serve para nada. Se, diferentemente, a cultura for um eixo do *capital social* e este for definido pela *Estrela Sociológica* (como faremos), podemos definir normativamente o bem e definir o capital “bom” como aquele que se aproxima da norma ou eficiência, ponto a partir do qual não é possível melhorar a vida de todos sem prejudicar a de nenhum.

Quem é o “proprietário” do *capital social*?

As concepções apresentadas anteriormente não permitem, mais uma vez, um consenso de posições. Bourdieu fica-se pelo possuidor individual. Putnam e Coleman ficam-se pelo possuidor colectivo.

Coleman (1988) realizou uma série de estudos em *guetos*, com o objectivo de avaliar o impacto do *capital social* no desenvolvimento do capital humano. Estudou as *relações sociais* no seio de grupos desfavorecidos, com o objectivo comum de compreender a desigualdade social, tendo chegado à elaboração de um conceito de *capital social* que, tal como o de Bourdieu, diz respeito a um conjunto de vantagens resultantes do

estabelecimento de redes de contacto. Porém, o conceito de Coleman considera que a posse do *capital social* não é individual. Ao contrário, é extensível a todos os grupos sociais, não sendo já apenas um capital de que dispõem alguns privilegiados que se relacionam mutuamente. Esta aceção é perfeitamente compreensível uma vez que Coleman estuda o capital social como meio para a compreensão da natureza da estrutura social. Daí que o defina pela função (Coleman, 1994) que lhe atribui na sociedade: 'It is not a single entity, but a variety of different entities, having two characteristics in common: they all consist of some aspect of a social structure, and they facilitate certain actions of individuals who are within the structure' (Coleman 1994: 302) Ora esta proposta é claramente neo-funcionalista.

Putnam e Coleman consideram que o capital é social pelo facto de ser possuído colectivamente, ou seja, pelo facto de ser partilhado por um conjunto de indivíduos mas isto parece-nos que carece de discussão.

O que são *possuidores colectivos*, no caso de outras formas de capital? São indivíduos que partilham um bem. Ou seja, se há uma posse colectiva, há uma *sociedade jurídica*, mas cada sócio possui uma parcela (geralmente expressa em percentagem do total) definida do capital. E dessa parcela pode apropriar-se inteiramente. No caso do *capital social*, não é possível definir a parcela possuída por cada sócio. Então, será que se pode possuir algo indefinível? Será verdadeiramente uma “posse”? Ou será antes um recurso ou “potencialidade”? Perguntamos: ao invés de ser considerado um *capital, bem ou valor*, não deverá o capital social ser antes considerado uma capacidade de ser eficaz, uma “aptidão para realizar algo, uma capacidade de actuação”⁵³? Justificará esta posição a decisão de deixar de chamar *capital social* a este conceito, uma vez que não aderimos às propostas funcionalistas? Dever-lhe-emos chamar antes potencial social? Cremos que sim. Todavia, de momento, chamar-lhe-emos capital social, para manter a referência ao conceito original. Parece-nos que nesta fase será preferível manter a designação do conceito.

⁵³ *Lexicoteca – Moderno dicionário da Língua Portuguesa*, Lisboa, Circulo de Leitores, 1985.

Este conceito remete-nos, directa e obrigatoriamente, para a ideia de transcendência social e de ente colectivo. Não são os indivíduos que, individualmente (passe o aparente pleonismo), possuem o capital social mas as sociedades e os grupos. Então temos de perguntar o que é uma sociedade ou um grupo, e se a sua ontologia é compatível com o conceito de posse. E é aqui que grandes questões epistemológicas se colocam. Já discutimos os conceitos de sociedade e cultura, tentando mostrar que não podemos continuar a considerar a existência de uma consciência colectiva, porque as sociedades não devem ser consideradas como autónomas em relação aos indivíduos, mas sim como emanações reflexivas da actividade humana. Do mesmo modo, parece ilógico que sejam possuidoras de um bem específico como o capital social. Existe, nessa acepção, um abuso conceptual que decorre do conceito económico e jurídico de sociedade bem como de uma epistemologia funcionalista que, acreditamos não pode ser sustentada pelos factos. Estas sociedades são construções artificiais humanas convencionais. A atribuição de personalidade jurídica e económica a uma sociedade é um puro acto de convenção que não cria uma consciência autónoma nem um ser com vontade ou capacidade de acção e de relação. Trata-se de uma entidade abstracta, não viva nem consciente, cuja actuação depende de uma organização burocrática, especialmente do desempenho dos papéis dos actores que assumem as diferentes posições hierárquias nela definidas. As sociedades humanas não têm este carácter, embora aquelas também dêem origem a sociedades humanas. Quando falamos de sociedades humanas, referimo-nos a um fenómeno completamente distinto, que diz respeito ao resultado da vida humana em acto, fenómeno necessariamente social, relacional e processual decorrendo no espaço-tempo. As convenções sobrepõem-se como suplementos políticos, culturais e económicos à necessidade ontológica que cria a sociedade e distinguem-se dela claramente. Quando a sociologia ou a antropologia *cultural* falam de consciência colectiva ou de capital social de uma sociedade, pressupõem que a sociedade é uma entidade distinta dos indivíduos que a compõem e que possui uma estrutura no seio da qual esses indivíduos agem. Isso parece-nos falso, ou pelo menos não há factos que o sustentem. Isso ocorre, de

facto, nas sociedades jurídicas e económicas mas não nas sociedades humanas que são de outra natureza.

Mas, como já vimos, e voltamos a afirmar, a discussão deste aspecto fundamental do conceito de sociedade tem a função de mostrar como é pertinente que, sempre que possível, os conceitos de sociedade e cultura sejam substituídos pelo conceito de *capital social* que integra ambos e os considera como duas dimensões da vida social tradicionalmente separadas metodologicamente. A conceptualização que estamos a fazer pretende centrar a análise das sociedades humanas no conceito de capital social e dispensar metodologicamente os conceitos de estrutura, consciência colectiva e sociedade, esta última enquanto entidade abstracta transcendente em relação aos indivíduos e dotada de uma cultura ou personalidade de base particular.

Aliás, só nesse sentido o conceito de *capital social* não é inútil nem redundante. A eficácia teórica e empírica do conceito de *capital social* resulta da possibilidade que cria de operacionalização simultânea das dimensões societal e *cultural* da vida, tendo em conta *vários eixos polares* particulares, sem conduzir ao reducionismo de considerar predominantemente uma ou outra dessas várias dimensões.

Putnam insiste na necessidade de maximizar as consequências positivas do *capital social* e minimizar as negativas.

Mais uma vez, estamos perante o *capital social* considerado como variável extrínseca a uma sociedade ou grupo, apesar de o autor afirmar também que o capital social é interno às sociedades. Ora, isto é uma contradição lógica. Ou o *capital social* é possuído por uma sociedade ou não é; e, nessa condição, trata-se de um bem exterior que ela pode ou não possuir. Este exemplo mostra que a questão do capital social não pode ser formulada como até aqui. Primeiro, porque constitui um atropelo à validade interna dos estudos; em segundo lugar, porque, assumindo o *capital social* como um “bem possuído”, tendemos a intervir socialmente no sentido de o controlar, e, ao estimularmos a coesão de um grupo, estamos a criar *guetos* sociais, rivalidades e desconfianças na sociedade.

Assim, o que é necessário é produzir o equilíbrio social, e a coesão social tem de ser esse equilíbrio ou situação em que o bem de uns não pode ser o mal de outros. Isto é, a coesão é expressa pela difícil equação de equilíbrio em que todas as funções são maximizadas no sistema e nunca uma altamente maximizada à custa de outras.

O *capital social* deve ser entendido, e nosso ver, como a expressão de uma sociedade. Podemos dizer que há sociedades inclusivas e sociedades exclusivas. Todas o são em alguma medida, e a tipologia a construir tem de ter em conta essa medida. É importante encontrar uma maneira de maximizar a inclusão e a coesão social e de minimizar a exclusão, e não nos parece suficiente fazê-lo colocando apenas a questão de maximizar as consequências positivas do *capital social* e de minimizar as negativas que poderemos atingir esse objectivo.

Tal como temos visto, o princípio mutualista preside ao conceito de *capital social* que é um capital mútuo. Esta reciprocidade social é conseguida graças à interacção frequente, e tem como resultado um benefício múltiplo, que pode aparecer sob diversas formas e dimensões, desde a família extensa a um grupo de jogadores, passando por uma escola ou um grupo de pessoas que todos os dias fazem o percurso para o trabalho no mesmo transporte público, ou ainda organizações cívicas da sociedade, grupos de "chat" na internet, etc.

Então o *capital social* é algo intrínseco a qualquer ligação social. O capital social é, portanto, algo de constante e de definidor nas ligações sociais. O social manifesta-se em todas as escalas e o *capital social* não é senão o carácter, a potencialidade, o valor e a substância da sociedade. O *capital social* é o *bilhete de identidade* de qualquer sociedade ou de qualquer ligação entre indivíduos. Ao falarmos do *capital social* de uma qualquer sociedade, estamos de facto a falar da sua identidade. O capital social é uma medida, uma prerrogativa ou um traço identificador de uma sociedade particular.

Parece, por isso, que é estrutural e parece que é mais colectivo do que pessoal. Parece que é tendencialmente permanente. Isto resulta do facto de considerarmos a existência de estruturas na sociedade (quando pensamos em estruturas aparece esta contradição). Claro, o capital social é a própria

sociedade em evidência, e não qualquer forma de capital do tipo dos outros capitais. O capital social deve ser visto como a vida das sociedades, a sua auto-expressão e identidade, e não como um bem transaccionável, porque ele não é independente do seu possuidor.

O capital social pode ser destruído, mas não pode ser construído artificialmente, porque resulta da actualização da vida e não de uma estratégia produtiva. O *capital social* é a vida das sociedades e não o resultado de um investimento económico.

Haverá por certo um fenómeno que beneficia certos indivíduos, ao qual Bourdieu chamou capital social, que resulta do investimento egoisticamente orientado, em redes e contactos. Mas não é disso que falamos e recusamos o conceito, pois ele circunscreve o pensamento ao reducionismo marxista da estrutura e aprisiona a teoria sociológica nos erros do passado, conduzindo-a a tautologias retóricas que suprimem a liberdade, a vontade e a virtualidade da inteligência humana, bem como a relação necessária entre corpo e espírito.

Não se produz *capital social* investindo em redes, como se investe em acções. É um outro tipo de investimento. Investe-se em capital social sendo homem, ou seja, sendo social, partilhando a existência segundo o mandato da natureza humana, que é social, gregária, dependente da cooperação com outros e necessariamente altruísta, porque a ética é materialmente necessária, embora, por inconsciência e desconhecimento, a maior parte das vezes desviada e conduzida pelo individualismo e o egoísmo. Por isso, recusamos a utilização do termo no sentido de Bourdieu. Essa acepção é de facto coerente com a designação de capital mas temos vindo a tratar o fenómeno como potencial embora mantendo-lhe a designação. Portanto, o nosso conceito de capital social não corresponde ao sentido economicista de investimento e posse de bens.

Saber explicar e evidenciar o *capital social* é conhecer as sociedades. Todo o esforço metodológico que queremos fazer deve ser o de operacionalizar o conceito de *capital social* das sociedades em análise.

O ponto de vista que aqui afirmamos está evidenciado na imensa pluralidade de estudos empíricos do *capital social*. Aos mais diversos

níveis, desde o micro ao macro. Já vimos que Coleman define o *capital social* como sendo “um conjunto de recursos próprio das relações familiares e comunitárias que são úteis para o desenvolvimento cognitivo ou social de crianças e jovens”. Afirma ainda que “[e]stes recursos diferem de pessoa para pessoa e podem constituir uma vantagem importante para crianças e adolescentes no processo de desenvolvimento do seu capital humano” (Coleman, 1994, 300). Embora sejam recursos disponíveis para os indivíduos, eles não resultam de alguma coisa que os indivíduos, em si, possam produzir. Os benefícios do capital social são os próprios benefícios das relações sociais e da vida em sociedade. Por isso, não devemos falar de capital social negativo, mas de sociedades nas quais as relações sociais dão origem a problemas concretos para os indivíduos que estão fora delas. Desconfiamos dos que não conhecemos, daqueles a quem não prestamos nem nos prestam serviços e auxílio, daqueles de quem nada esperamos. Um exemplo muito flagrante de *capital social* dito negativo refere-se ao capital possuído pelos “gangs urbanos”, que é fortemente prejudicial à restante população. Mas não podemos, ou não devemos, considerar que as relações no seio destes grupos não são tão “boas” ou importantes e coesivas como as que ocorrem noutros grupos sociais (Whyte, 1943 (1993)). O que verificamos é que, naquele caso, surgem dificuldades de convivência com os indivíduos que não integram o grupo. Mas não se passa o mesmo nos snobes grupos sociais das elites? Serão os estranhos bem-vindos? E não se passa o mesmo num pequeno grupinho de escola? Na realidade, isto passa-se em todos os grupos. Não se deve ao capital social mas ao próprio grupo. Esta é uma das razões pelas quais entendemos que qualquer grupo deve poder ser considerado e tratado como uma sociedade. Por isso, não parece estranho que, para Coleman (1988), o *capital social* seja um bem disponível também para pobres e marginais e que a sua existência e efeitos possam ser evidenciados na análise da *estrutura social* e na análise das *acções sociais*. Parece que o autor é levado a esta conclusão porque usa o conceito em sentido limitado, e pela simples razão de que não consegue dispensar o conceito de estrutura na análise das sociedades. Precisamente a intuição que temos é de que sem dispensar o conceito de estrutura, todos os modelos e todas as boas ideias se tornam incapazes de fazer progredir a teoria. Por isso

fomos e somos levada, muitas vezes, a pensar que o conceito de estrutura é um falso conceito. A concepção da social cindida pelos conceitos de acção e estrutura parece que obscurece em vez de esclarecer a realidade. Para chegarmos à conclusão de Coleman e Putnam de que existe uma “posse colectiva” do capital social (embora não se trate realmente de uma posse mas de uma característica intrínseca ou potencialidade), basta-nos o nosso modelo, chamado *Estrela Sociológica*, pelo que podemos dispensar o conceito de estrutura, com a vantagem de evitarmos indefinições e contradições quanto ao interesse do capital social. O capital social tanto é considerado bom como mau. Segundo o nosso ponto de vista, não é bom nem mau; é uma característica do social, uma auto-expressão dos grupos. Isto é muito mais objectivo e não pressupõe uma plataforma valorativa, desnecessária na ciência.

A definição de Coleman inclui, também, a referência ao facto de que um modo de vida semelhante e a similitude de atitudes e hábitos levam a que as pessoas confiem umas nas outras, e estejam abertas à interacção com base em códigos de conduta implícitos (Coleman, 1988). Diz o autor que a confiança social é a matéria-prima do *capital social*.

Se a primeira parte deste conceito, relativa às questões do capital e do seu possuidor, como já vimos, é polémica e só pode ser aceite como pertinente se a considerarmos um novo modo de articular as dimensões societária e *cultural* do "fenómeno social total", a segunda parte é pacífica, nova e potencialmente explicativa das realidades obscurecidas pelos limites da teoria sociológica que operou utilizando as dimensões societária e *cultural* do real como conceitos independentes.

A nosso ver, a introdução do conceito de confiança social é a chave operatória para uma pertinente articulação entre os conceitos de sociedade e cultura. A confiança é um sentimento gerado naturalmente pelo convívio. Confiamos naqueles que vivem connosco, que connosco gastam tempo a fazer as mesmas actividades, aqueles com quem conversamos e debatemos ideias, e a quem, por isso, conhecemos o pensamento. Conhecemos aqueles que vimos serem provados em inúmeras ocorrências da vida, observando como se comportaram e esperando comportamentos idênticos em situações

idênticas. A confiança é um resultado moral da convivência e da partilha. Ela é maior nos mais altos níveis de convivência e partilha e é menor nos mais baixos. Se a cultura é um conjunto de soluções encontradas pelas sociedades para actualizar a natureza humana, a confiança é o resultado moral de uma cultura. A confiança é um aspecto básico das sociedades e podemos dizer que, sem confiança, não pode haver sociedade. De facto, sendo a sociedade o resultado da vida humana em acto, ela inclui o conjunto de estratégias de sobrevivência que cada indivíduo desencadeia ao actualizar a sua vida. Essas estratégias de sobrevivência incluem necessariamente a gestão do risco para a sobrevivência, através do recurso do medo. Pois as estratégias são considerações futuras. Sendo futuras baseiam-se no que desconhecem, uma vez que, por definição o futuro ainda não aconteceu e ninguém o pode conhecer. Sabemos hoje que a intuição do futuro tem muito a ver com as emoções do presente, como mostra a hipótese do marcador somático de António Damásio (1996). A neurologia mostra que o medo é uma das emoções que estão presentes na antecipação que fazemos do futuro. Ora o medo é controlado e aniquilado pela confiança, um sentimento que só pode produzir-se quando um indivíduo toma consciência de que não tem a sua vida em risco, a curto ou a longo prazo. Portanto, a confiança é a matéria-prima de que se alimenta a gestão do medo social e a base de suporte para todas as relações sociais, que só podem desenvolver-se num ambiente de interconfiança.

Fukuyama, que, como já dissemos, dedicou um livro às questões da confiança (1996), afirma que só num ambiente de *confiança generalizada* as sociedades podem ser prósperas, pois só assim se permitem correr os riscos necessários ao investimento e às actividades produtivas. Mas, para compreendermos a importância deste conceito, temos de alargar esta base a todas as outras actividades humanas. A confiança é necessária e desejável à acção política e à democracia, ao desenvolvimento intelectual e *cultural*, à educação cívica, à família, ao casamento, às relações da amizade, às religiões, etc. A confiança é a base do amor, e não podemos amar aqueles em quem não confiamos. Se o altruísmo é, segundo António Damásio, o meio mais eficaz para obter a sobrevivência com bem-estar, o amor é o maior

recurso do homem para ser feliz e potenciar a sua natureza. Ora, o amor implica a existência de confiança.

A existência de confiança deve então ser vista como requisito para a coesão social e, por conseguinte, os estudos empíricos devem mostrar que as sociedades mais coesas são aquelas nas quais verificamos existir mais confiança entre os seus membros. De facto, tanto os estudos de Fukuyama como os de Coleman e Putnam assim o mostram.

Mas o problema da confiança deve ser colocado ainda sob outros pontos de vista. Se, por um lado, a confiança é o cimento que permite manter coeso ou ligado um aglomerado social e *cultural*, ou seja, uma sociedade, por outro lado, ele é muito difícil de obter quando uma sociedade é muito numerosa e os seus membros não se conhecem e não se relacionam no tempo e no espaço, ou se relacionam, como muitas vezes acontece actualmente, apenas a distância, por meios informáticos.

Quer dizer que, quando tratamos de confiança social, temos de ter presente a escala do grupo ou da sociedade em análise.

Temos também de considerar tipos de confiança úteis às pequenas sociedades mas ineficazes ou prejudiciais às vastas, e considerar que a coesão social não decorre apenas da existência de confiança mas da existência de tipos particulares de confiança que são diferentes de sociedade para sociedade. Nas grandes sociedades, é a confiança generalizada a que explica a coesão social enquanto que numa *díade* ou numa família, enquanto pequenas sociedades, é a confiança pessoal a mais importante. Numa sociedade nacional, numa empresa ou numa igreja é a confiança cívica e política a mais significativa, enquanto que as relações pessoais de confiança podem ser, e são em muitos casos, obstáculos à coesão social (Putnam, 1993). Se, no segundo grupo, a confiança se produz por via directa, e resulta da partilha do tempo e do espaço, no primeiro grupo, devemos considerar que a confiança é mediatizada. Nesse caso, devemos definir e estudar as instâncias de mediatização da confiança. Numa sociedade nacional, essas instâncias vão desde a lei geral à qualidade do sistema judicial, passando pelo desempenho dos poderes executivos, pela actuação e condução dos agentes da violência autorizada, pela administração patrimonial pública, pela eficácia dos sistemas educativos e de saúde, etc. Portanto, a confiança

generalizada, numa grande sociedade, resulta de uma pluralidade complexa de factores a diferentes níveis de formalização (Bo Rothstein, 2002).

Em qualquer caso, a confiança resulta sempre do sentimento de segurança ou insegurança ontológica dos indivíduos que compõem uma sociedade.

A generalidade dos autores mostrou que a confiança é um dos mais significativos e expressivos indicadores da existência de capital social numa sociedade; no entanto, como o capital social foi sempre visto como um recurso possuído pelas sociedades e não como um dos seus traços ontológicos, a confiança foi também sempre considerada como um factor presente ou ausente. Recusamo-nos a ver assim as coisas. Todas as sociedades produzem confiança. Caso contrário, não seriam sociedades. O capital social de uma sociedade resulta, em certa medida, dos tipos de confiança social que existem nessa sociedade e do equilíbrio possível entre esses diversos tipos.

Como muito bem mostraram Fukuyama e Putnam (Fukuyama, 1996, 63, 64 e 99 e Seg.), uma sociedade como a do Sul de Itália, que gera altíssimos níveis de confiança familiar e pessoal e, simultaneamente, baixos níveis de confiança cívica e generalizada não consegue ser próspera. Ora, deveríamos dizer também que não consegue ser coesa e que, sem coesão, não há prosperidade. A questão é que aquela sociedade cria níveis de confiança mínimos para se manter como sociedade, mas priva-se de se transformar numa sociedade “melhor”, em “mais sociedade”, ou seja, de se transformar numa sociedade com mais valor ou capital social. Para subirmos o capital social dessa sociedade teríamos de conseguir equilibrar os vários tipos de confiança social no seu interior. Esse é um desafio para a nova sociologia. Descobrir e mostrar como pode a confiança generalizada ser produzida, tendo em conta a existência histórica de outros tipos dominantes de confiança e nunca se arrogando o direito de destruir esses tipos constituídos historicamente. Obviamente que deveremos sempre perguntar se isso é possível ou se alguns tipos de confiança não são mutuamente exclusivos. Aqui está uma excelente pergunta de partida para quem quiser desenvolver o tema.

Ora, esperamos que isto mostre que reduzir a aplicação do capital social aos aspectos do desenvolvimento económico pode ser um exercício ideológico de alinhamento pelos interesses privados nesse desenvolvimento económico. Por isso ambicionamos para a sociologia um papel mais amplo na compreensão e explicação do capital social, mas também uma maior nobreza na utilização dos seus saberes, colocando-os à disposição da humanidade e não apenas dos interesses do liberalismo económico. Não devemos estudar o capital social pelo facto de ele ajudar a produzir riqueza (que continua a ser mal distribuída); devemos estudar o capital social porque ele pode ajudar a criar ou a destruir coesão e felicidade geral. Este é um desiderato normativo que reclamamos para a sociologia.

Tratamos aqui, portanto, de um conceito de capital social que tem a ver com a identidade e a potencialidade de cada sociedade, considerando que elas são todas diferentes mas que têm mais valor e, portanto, são mais desejáveis aquela que têm maior capital social, ou seja, aquelas que conseguem ser mais coesas e, por isso, que conseguem que um maior número dos seus membros obtenha sobrevida com bem-estar.

É social...

"Social", o segundo termo do conceito, refere-se ao facto de se aplicar a indivíduos em interacção ou acção recíproca (*relações sociais*), incluindo a respectiva transcendência do fenómeno.

Neste estudo (vide, síntese das questões problemáticas fundamentais) caracterizámos o social como um atributo das sociedades, elas sim fenómenos substanciais, ou seja, reais e objectiváveis. E assim deve ser, porque só as sociedades (como indivíduos em relação actual) têm existência real. E o objecto da ciência é o real observável. Durkheim afirma que existe um real social que se exprime através de factos observáveis, os quais devem ser tratados como coisas. Mas parece que esta "crença" nunca foi provada por factos. Durkheim foi um sociólogo de gabinete que estudou essencialmente estatísticas e documentos. Provavelmente isso foi determinante no seu conceito de sociedade e de social. Parece-nos que o

autor tendeu a assumir como real o que os números permitiram definir como conceito mas temos dúvidas quanto a essa matéria. Que factos temos que provem que existe um “social”, uma coisa independente dos indivíduos? A mesma prova que mostra existir uma *estrutura social* exterior aos indivíduos e que os constrange? Será que é ainda a mesma prova que se invoca quanto às mal e confusamente definidas instituições de que apenas sabemos que têm poder coercitivo sobre os indivíduos mas das quais não sabemos de onde lhes o poder? O autor recusa tomar o indivíduo isoladamente como faz a psicologia e entendemos que isso sim é correcto, mas parece cometer um erro quando assume que o indivíduo vive inserido na sociedade que não só lhe é exterior como lhe é superior. Em Durkheim (2002 (1895) a sociedade é objectiva e está acima dos indivíduos. O colectivo sobrepõe-se objectivamente e moralmente ao individual. Não é aqui o lugar certo para uma crítica detalhada a Durkheim mas importa referir que há uma contradição neste autor: se é um erro considerar o indivíduo isoladamente então o social não se opõe ao individual porque o individual não existe por si (é um erro considerar que existe). Se o indivíduo não é um fenómeno isolado ele só pode ser um fenómeno relacional. Se é relacional não se opõe ao fenómeno societário mas sim é-lhe imanente. Daí a nossa epistemologia do social ser contrária à de Durkheim. Daí o nosso conceito de social ser anti-durkheimiano. O social não é, a nosso ver, objectivo e independente do humano e do individual.

Este conceito substancialista do social criou a ideia de transcendências sociais, supostamente objectivas mas de facto, a nosso ver nunca objectiváveis mas observáveis indirectamente. A verdade é que tal conceito conduziu a gravíssimos “becos sem saída”, tais como, por exemplo, o funcionalismo e o estrutural funcionalismo, que postularam a existência de funções e necessidades funcionais nas sociedades ou estruturas dominantes, esmagadoras dos indivíduos, sem nunca terem provado com factos a sua existência.

Será isto uma verdadeira ciência ou apenas uma protociência? Será isto uma evidência/demonstração sociológica ou uma intuição sociológica? Teve o conceito alguma aplicabilidade? Foi útil? Se sim, como? A quem serviu? Resolveu problemas sociais reais? Temos dúvidas. Além do mais, o

conceito alimentou, da pior maneira, a dicotomia clássica *actor/sistema*, insistindo no que nos parece um erro fundamental. Não é possível provar que o social existe enquanto substância. Por isso consideramos o social como atributo das sociedades. Essas sim existem, são objectivas e evidenciáveis. E se são objectiváveis, acalentamos a esperança de poder, por um lado, fazer uma avaliação quantitativa do fenómeno do *capital social*, e, por outro lado, de criar uma tipologia qualitativa, em função das variações de escala do fenómeno.

***Capítulo III – DETERMINISMO DA
RACIONALIDADE HUMANA E
PENSAMENTO SOCIOECONÓMICO***

A convicção de que existe um determinismo da razão humana baseia-se na crença iluminista de que a acção humana é, em geral, conduzida pela razão. Tanto o marxismo como o utilitarismo se desenvolveram com base nesta mesma presunção.

Nela se baseiam as concepções individualistas da economia, segundo as quais as acções são racionais e tendem a maximizar a satisfação das necessidades e dos desejos individuais (Barbalet, 1998, Carvalho, 2009, Mora, 2007).

Este determinismo baseia-se em três premissas:

Individualismo, ou a presunção de que só os indivíduos agem, e de que, portanto, tudo o que ocorre na vida social é proveniente da acção individual e tem consequências indirectas, criando o sistema social, que, posteriormente, condiciona as consciências individuais. Ou seja, a estrutura é explicada pela acção;

Optimização ou presunção de que o indivíduo age sempre da melhor maneira que lhe é possível por meio da sua razão;

Autocentramento ou presunção de que o objectivo da acção individual é sempre o bem-estar do próprio *actor*.

Ora, a razão iluminista cartesiana já foi desconstruída por António Damásio, que provou que a separação da razão da emoção não só não é possível no real neurológico natural humano, como não é desejável, conforme o provam as histórias de vida de alguns doentes neurológicos.

Para o pensamento sociológico, tão importante como a desconstrução do conceito cartesiano de razão, utilizado pelo pensamento iluminista (Valverde, 2003), são os novos dados acerca da neurologia e da psicologia humanas, pois eles não só nos permitem como nos obrigam a rever a teoria e a epistemologia sociológicas.

Edgar Morin distingue "racionalidade de "racionalização". À primeira chama "jogo" e diz dela que, "é o diálogo incessante entre o nosso espírito que cria estruturas lógicas, que as aplica sobre o mundo e que dialoga com o mundo real. Quando este mundo não está de acordo com o nosso sistema lógico é preciso admitir que o nosso sistema lógico é

insuficiente, que apenas encontra uma parte do real. A racionalidade, de qualquer modo não tem nunca a pretensão de esgotar num sistema lógico a totalidade do real, mas tem a vontade de dialogar com o que lhe resiste". Quanto à segunda, considera que ela é empregue "muito justamente em patologia" pois "a racionalização consiste em querer encerrar a realidade num sistema coerente. E tudo o que na realidade contradiz esse sistema coerente é desviado, esquecido, posto de lado, visto como ilusão ou aparência" (Morin, 2003, 102)

Antes da construção de um novo modelo de análise para o *capital social*, é ainda fundamental, para completar a nossa problemática, que se estabeleçam algumas bases de pensamento que suportarão a nova conceptualização do *capital social* e a sua articulação com outros conceitos sociológicos. Justamente numa tentativa de reflectir acerca do destino da sociologia face aos novos dados da ciência, consideramos a contribuição de António Damásio fundamental.

1. AS PROTOCIÊNCIAS SOCIAIS⁵⁴

António Damásio publicou em 2003 uma obra que se viria a tornar numa referência básica para o nosso pensamento: *Ao encontro de Espinosa* (Damásio, 2003). Dedicado à neurologia dos sentimentos humanos, esta obra é um contributo indispensável para a reflexão no domínio da epistemologia das ciências sociais.

Os problemas da teoria sociológica que decorrem do seu "subdesenvolvimento científico" (Sedas Nunes, 1977), a falta de uma ciência fundamental e a diversidade teórica que já considerámos, abriram as portas ao relativismo nas ciências sociais. E se o relativismo tem a sua justificação em argumentos múltiplos, Sebastião Formosinho (2002, 48) tem razão ao afirmar que "São exigências do espírito crítico e do valor da

⁵⁴ O texto que se segue foi retirado do nosso artigo "Damásio e a nova sociologia", publicado na revista *Brotéria* em Fevereiro de 2007.

razão, que não pode ignorar toda a labuta histórica na conquista de um conhecimento cada vez mais verdadeiro, para o deixar perder na selva do relativismo onde a verdade e o erro se equivalem".

A prevalência do relativismo e da pluralidade paradigmática consolidou grandes impasses herdados da época fundacional, multiplicando e dispersando os esforços de compreensão da sociologia, mantendo-a incapaz de resolver problemas básicos fundamentais. Não se trata de uma censura mas de uma constatação.⁵⁵

A sociologia afastou-se compreensivelmente da filosofia, mas isso deixou-a ainda mais frágil, porque é necessário compreender e explicitar o ponto de vista filosófico por detrás de qualquer postulado sociológico. Sem filosofia, as ciências sociais parecem opiniões construídas por medida, em função de ideologias mais ou menos dissimuladas por aspectos técnicos (F. Almeida; J. M. Pinto, 1980, 17).⁵⁶ Nunca acreditámos na neutralidade da técnica nem na objectividade sociológica, pois esta baseia-se, afinal, num desconhecimento do elemento básico de análise de qualquer ciência social: o homem.⁵⁷ Lumier afirma que "É claro que essa exigência de objectividade como auto-purificação marca a condição mesma de um conhecimento científico e assimila a ideia renascentista de Bacon aspirando alcançar a "pureza do intelecto", isto é, a ideia de purificar o intelecto, "purgar o intelecto de preconceito" conforme a versão de Karl Popper" (Lumier, 2002)

Como poderemos saber alguma coisa acerca dos homens, se não sabemos quem é o Homem? O problema, já claramente formulado pela filosofia, é, do ponto de vista positivo, ainda irresolúvel. A especulação é

⁵⁵ O problema diagnosticado por Alain Touraine nos anos sessenta do século permanece por resolver.

⁵⁶ Dizem os autores, na página 17: " [...] podemos então afirmar que as diversas formações científicas são coexistentes e estão articuladas por forma específica com o sistema das ideologias, de tal maneira que as práticas concretas de investigação, bem como os respectivos produtos, não são puramente teóricos; apenas se encontram formações ideológico-teóricas, de dominante ideológica ou de dominante teórica".

⁵⁷ MYRDAL, Gunnar, in *A objectividade nas ciências sociais*, 1976, já colocou as principais questões acerca da objectividade e das valorações ao nível das práticas científicas das ciências sociais, muito particularmente da economia. Nessa altura, em face dos conhecimentos disponíveis, optou por afirmar a impossibilidade de se produzir uma verdadeira objectividade no seio das ciências sociais, o que demonstrou cabalmente. Sentimo-nos devedora do seu pensamento.

necessária, mas insuficiente para a ciência. No entanto, algumas novas contribuições estão a abrir novas vias de pensamento no seio das ciências sociais. Depois de Damásio, desde o *Erro de Descartes*, passando por *O Sentimento de si* e, finalmente, com a estimulante obra, já referida, *Ao encontro de Espinosa*, parece que a nova revolução científica está a chegar em pleno e tem origem nas neurociências e na genética. Desta vez, não é a física, mas as ciências da vida e a química que conduzirão a nova etapa do florescimento intelectual que já se manifesta ao estilo *Khuniano* (1970, 62): parece que estamos em presença de uma revolução científica que ocorre mediante uma ruptura drástica com a tradição ontológica, epistemológica e, com certeza, também metodológica que temos vindo a seguir. Pelo menos, nas ciências sociais.

Parece-nos que agora podemos começar a pensar em termos novos do ponto de vista científico porque, pela primeira vez, começamos a saber alguma coisa acerca da natureza do nosso objecto de estudo – o Homem.

Quem é o Homem de quem temos vindo a falar? Quem é o objecto de estudo que foi motivo de tanta investigação baseada em convicções não provadas? Continuamos a saber pouco, mas Damásio parece começar a levantar a ponta do véu.

Há vinte anos falava-se abundantemente interdisciplinaridade. Era uma espécie de ideologia científica que todos aclamavam, mas que ninguém utilizava, pois, recorrentemente, havia limites à investigação baseados em argumentos do tipo “mas isso não é sociologia”; “mas esse assunto é da antropologia”; “estás a fugir para a filosofia ou para a economia”; “é preferível escolher temas clássicos da tradição sociológica”, etc.

Morin (2003) lamenta as consequências nocivas para a ciência do século XX que decorrem da dijunção do pensamento criada pela tradição cartesiana (hiperespecialização) que conduziu o complexo ao simples. Afirma o autor que ao mesmo tempo, aquela tradição inclui a convicção de que existe uma "Ordem perfeita legislando uma máquina perpétua (o cosmos), ela própria feita de microelementos (os átomos) reunidos diferentemente em objectos e sistemas" (Ibidem, 17).

Hoje é possível e necessário utilizar a interdisciplinaridade. Sem preconceito, sem má consciência ou complexo de inferioridade. Seda Nunes (*opus cit.*, pág. 3 a 56) considerava a utilização de analogias como uma prova do subdesenvolvimento científico das ciências sociais, embora outros autores discordem disso. Mas, hoje, recorrer às velhas ciências naturais não é necessariamente recorrer à analogia; não é, por exemplo, praticar uma nova forma de organicismo. É pôr em prática a interdisciplinaridade, considerando que o real é total e o conhecimento posterior é sempre devedor do pioneiro.

Edgar Morin fala da "inteligência cega". "As realidades chave são desintegradas. Passam entre as fendas que separam as disciplinas" e prossegue, "As disciplinas das ciências humanas já não têm mais necessidade da noção de homem e os pedantes cegos concluem daí que o homem não tem existência, senão ilusória. Enquanto os media produzem o baixo cretinismo, a Universidade produz o alto cretinismo. A metodologia dominante produz um obscurantismo acrescido, uma vez que já não há associações entre os elementos dijunctivos do saber, já não há possibilidade de os reunir e de reflectir sobre eles" (Morin, 2003, 18)

Utilizar as conclusões de António Damásio para refundar as “verdadeiras” ciências sociais não é um enfeudamento redutor, é fixar em bases seguras os novos conhecimentos acerca do social, em vez de o fazer sobre intuições especulativas e ideológicas. É partir das conclusões teóricas já testadas pela neurologia, e assumidas também por outros sociólogos (Barbalet 1998) para compreender fenómenos sociais que, afinal, são imanentes dos objectos neurológicos. Que outro caminho seria legítimo? Não se trata, portanto, de usar o paradigma biológico e aplicá-lo à sociedade. A sociedade não é um organismo, são muitos organismos em interacção, o que produz uma outra coisa. Essa outra coisa é o objecto específico da nossa ciência.⁵⁸

⁵⁸ A sociologia deve trabalhar, pois, com os dados fornecidos pela neurologia como informação científica de caracterização dos elementos constituintes do social.

Que diz Damásio acerca do Homem? Que conclusões apresenta quanto à natureza dos elementos do nosso objecto de estudo que nos obriguem a uma revisão epistemológica?

Passamos a enunciar algumas conclusões retiradas da obra de António Damásio:

Primeiro: Algo fundamental para a sociologia é o facto de o cérebro humano possuir a característica inata de desencadear e executar “emoções sociais”, que não são assim chamadas por pertencerem a uma qualquer consciência colectiva, mas por serem emoções de indivíduos em relação a outros indivíduos – papel do sujeito na explicação do social –: imanência.

Segundo: Podemos definir os seres vivos pela sua possibilidade potencial de relacionamento com todo o universo; mais: o seu carácter (ter vida) depende da relação: estes seres podem “fazer escolhas quanto aos relacionamentos que encetam” e têm várias possibilidades diferentes de relação, privilegiando algumas. Se a escolha das relações é consciente (mesmo que limitada exteriormente), há livre arbítrio (Homem); se a escolha é apenas selectivamente útil, mas sem consciência do sujeito, não há livre arbítrio – animais, plantas.

Terceiro: Os organismos vivos reagem a estímulos do meio externo (que inclui também outros organismos), que produzem emoções involuntárias nos seus corpos e mentes. As emoções são “coleções de respostas *reflexas* cujo conjunto pode atingir níveis de elaboração e coordenação extraordinários” (Damásio, 2003, 60).

Existem vários tipos de emoções:

- a) De fundo (energia, entusiasmo, mal-estar, ansiedade)
- b) Primárias ou básicas (medo, zanga, nojo, surpresa, tristeza e felicidade)
- c) Sociais (simpatia, compaixão, embaraço, vergonha, culpa, orgulho, ciúme, inveja, gratidão, admiração, espanto, indignação e desprezo).

As emoções sociais não são exclusivas dos seres humanos. São um “notável dom do genoma de certas espécies”, são inatas e constituem

dispositivos de defesa da vida que funcionam automaticamente na maioria dos casos ou, por vezes, mas raramente, requerem algum tipo de “exposição ao ambiente”.

Os comportamentos sociais não dependem exclusivamente da educação e podem ser observados também em espécies animais extremamente simples dotadas de pequenos cérebros.

Quarto: A percepção das emoções próprias desencadeia sentimentos na mente e no cérebro dos organismos humanos emocionados – consciência.

Dá-se o nome de sentimentos aos fenómenos da consciência que se fundamentam na “percepção dos mapas do estado do corpo” e que nos orientam nas escolhas que fazemos em ordem à auto-preservação. Segundo Damásio, “uma mente consciente é uma mente que acaba de ser informada das suas relações simultâneas com o organismo dentro da qual se forma e com os objectos que rodeiam esse organismo” (Damásio, 2003, 242).

Os sentimentos são acompanhados de pensamentos que estão tematicamente relacionados com eles (por exemplo, pensamentos tristes desencadeiam-se em indivíduos com sentimentos negativos) e constituem reacções homeostáticas⁵⁹ (mecanismos adaptativos reguladores da vida, que visam a sobrevivência⁶⁰ com bem-estar). Os pensamentos podem ser

⁵⁹ “Todos os organismos vivos, desde a humilde ameba até ao ser humano, nascem com dispositivos que solucionam *automaticamente*, sem qualquer raciocínio prévio, os problemas básicos da vida. Esses problemas são os seguintes: encontrar fontes de energia; incorporar e transformar energia; manter no interior do organismo um equilíbrio químico compatível com a vida, substituir os sub-componentes que envelhecem e morrem, de forma a manter a estrutura do organismo; e defender o organismo de processos de doença e lesão física. A palavra homeostasia descreve este conjunto de processos de regulação e, ao mesmo tempo, o resultante estado de vida bem regulada” (DAMÁSIO, 2003, 46).

⁶⁰ “Até mesmo as emoções-propriadamente-ditas – o medo, a felicidade, a tristeza, a simpatia e a vergonha – visam a regulação de vida, directa ou indirectamente. Não quer isto dizer que, cada vez que nos emocionamos, estejamos a contribuir imediatamente para a nossa sobrevivência e bem-estar. Nem todas as emoções são iguais, no que diz respeito à sua capacidade de promover sobrevivência e bem-estar, e tanto o contexto em que a emoção ocorre, como e sua intensidade têm muito a ver com os possíveis benefícios da emoção. Mas o facto de que certas emoções acabam por ser pouco ou nada adaptativas, em certas circunstâncias humanas actuais, não nega de forma alguma o papel adaptativo que essas funções desempenharam na regulação da vida, em fases bem diferentes da evolução. Numa sociedade moderna, a zanga é contraproducente, tal como a tristeza. As fobias são um enorme obstáculo e, no entanto, está bem de ver que a zanga e o medo salvaram numerosas vidas ao longo da evolução. Estas reacções prevaleceram na Evolução, exactamente porque levaram à sobrevivência, directa e automaticamente, e ainda estão connosco porque continuam a desempenhar um papel valioso, em certas circunstâncias” (DAMÁSIO, 56-57).

controlados pelos indivíduos e gerar alterações nos sentimentos que, por sua vez, podem modificar as emoções. É a *vontade* que permite fazer o caminho de regresso desde os pensamentos até às emoções. A vontade é um recurso dos seres mais perfeitos (sendo a perfeição a capacidade de fazer as escolhas mais eficientes para a sobrevivência). O cão, por exemplo, tem emoção, mas não tem vontade. A vontade é uma qualidade dos seres “perfectíveis”, operando através de acções estimuladas pela consciência de si. Sem consciência não há vontade. Isto significa que as escolhas que resultam de decisões conscientes são individuais e, em última instância, decorrem da vontade, pelo que cada indivíduo é o responsável último pelas suas escolhas e, portanto, pelas suas acções. Isto significa também que o pensamento pode dominar a matéria.⁶¹ Mostra também que o homem é livre (livre arbítrio) para agir em função da sua vontade. Mais do que isso, mostra como o livre arbítrio, embora não seja necessário para a manutenção do corpo vivo, tende a desempenhar papel importante na sobrevivência com bem-estar.

Parece lícito concluir que o livre arbítrio é praticamente o único determinismo biológico do ser humano. A sua existência é a garantia de que o homem não está deterministicamente preso a qualquer acção homeostática particular, mas, ao contrário, que pode e deve escolher entre um leque possível de opções de acção. O Homem tem necessariamente de fazer escolhas quanto ao modo como se relaciona com os outros e não escolher, ou seja, ser passivo, é já fazer uma escolha. Verificamos pela experiência que escolher não cooperar pode ser um acto de auto-condenação. Ou seja, o homem dispõe de livre arbítrio, mas a experiência vivida parece mostrar que nem todas as escolhas que pode fazer lhe são igualmente úteis. A neurologia parece ter demonstrado que as escolhas altruístas são preferíveis para os indivíduos, embora eles possam não o perceber imediata e directamente.⁶²

⁶¹ Para uma discussão aprofundada acerca das relações entre espírito e matéria e acerca do próprio erro de Descartes, ler também Nick Crossley, 2001.

⁶² “A essência do comportamento ético não parece ter começado com os seres humanos... é evidente, contudo, que o comportamento ético humano tem um grau de elaboração e de complexidade que o torna distintamente humano e não apenas uma cópia daquilo que as outras espécies têm ao seu dispor... A construção a que chamamos ética deve ter começado

Eis, muito provavelmente, a razão pela qual a ética tende para a universalidade, embora a moral tenda para a diversidade. Ou seja, as formas possíveis de concretização das escolhas úteis são inúmeras, mas as opções valorativas são mais limitadas e, destas, só o altruísmo é eficiente. Antes de Damásio mostrar que a ética tem um fundamento material de ordem biológica,⁶³ afirmava-se que os princípios éticos eram intuitivos. Ou seja, acreditava-se que, por um qualquer mecanismo automático desconhecido, o Homem aderiria aos princípios éticos, distinguindo o bem do mal e compreendendo que o bem é preferível ao mal.⁶⁴ Para clarificar o sentido destas afirmações, importa sublinhar que Damásio não nos conduz a qualquer fundamento eugenista. O autor afirma: “Não estou de forma alguma a sugerir que haja um gene para o comportamento cooperativo ou para os comportamentos éticos gerais” (Damásio, 2003, 187).

Quinto: A procura da escolha mais certa do ponto de vista homeostático, a partir de certo nível, coincide com a procura racional do bem que, muitas vezes, pode não ser imediatamente visível. É preciso querer o bem e acreditar no bem, aceitar adiar a recompensa para conseguir o mais alto nível de perfeição homeostática, e, para isso, os sentimentos desempenham um papel fundamental.⁶⁵ Concluindo, as acções mais úteis à vida podem não ser imediatamente visíveis, podem não ser as que dão prazer imediato, mas são sempre as que mais contribuem para manter a vida, e uma vida de qualidade. Contam-se entre estas as acções culturais – dispositivos homeostáticos não automáticos que permitem regular os modos

como parte de um programa geral de regulação biológica” (DAMÁSIO, 2003, 185, 186 e 187).

⁶³ “Creio, evidentemente, que os comportamentos éticos dependem da actividade de certos sistemas cerebrais... são sistemas ligados à regulação biológica, à memória, à decisão, e à criatividade. Os comportamentos éticos são, eles mesmos, o resultado de certas sinergias entre essas actividades (Damásio, 2003, 189-190)”.

⁶⁴ “Vale dizer que tanto a verdade dos primeiros princípios lógicos quanto a bondade dos postulados éticos, como a beleza da criação artística, são apreendidas intuitivamente” (RUIZ, 1991, 96).

⁶⁵ “Na ausência de emoções e sentimentos normais, o indivíduo deixa de poder categorizar a sua experiência de acordo com a marca emocional que confere a cada experiência a qualidade do” bem “ou do” mal “. Em tais circunstâncias, a descoberta e a elaboração das noções de bem e mal seria mais difícil, e a construção cultural daquilo que deve ser considerado bom ou mau seria mais difícil” (DAMÁSIO, 2003, 183).

de vida da forma mais útil a um maior número possível de indivíduos – as instituições.⁶⁶

Além disto, as opções selectivamente mais úteis podem ser confundidas por esquemas que pervertem a percepção e a avaliação dos sujeitos, tais como o consumo de drogas ou outros mecanismos de ordem físico-natural ou sociocultural. Damásio afirma que “os objectivos e os meios dos dispositivos automáticos estão bem estabelecidos e são extremamente eficazes. Contudo quando nos viramos para os dispositivos não automáticos (culturais, políticos e institucionais), deparamo-nos com uma situação diferente... Pode dizer-se, por exemplo, que os objectivos do marxismo eram laudáveis sob vários pontos de vista, e, no entanto, os meios utilizados pelas sociedades que utilizaram o marxismo tiveram resultados desastrosos, talvez porque, entre outras razões, esses meios se colocaram em confrontação permanente com mecanismos bem estabelecidos da regulação automática da vida. Aquilo que se considerava desejável para uma larga colectividade requeria a dor e o sofrimento de numerosos indivíduos. O resultado tem sido uma tragédia humana cujos custos são altíssimos” (Damásio, 2003, 193).

Sexto: Só os seres conscientes (seres humanos) têm sentimentos e pensamentos que, sendo manifestações das suas mentes, têm base em estruturas físicas e químicas prévias. Assim, os comportamentos sociais não resultam de sentimentos do grupo, como se este fosse uma entidade real com vida biológica própria tal como os homens. Podemos fazer agregações analíticas de indivíduos, mas só na consciência individual existe emoção, sentimento e pensamento (atributos dos corpos químicos), porque o “corpo social” não é um corpo vivo auto-regulado quimicamente. Resulta de múltiplas vidas, essas sim auto-reguladas.

Sétimo: Contam-se entre as escolhas homeostaticamente mais interessantes que os indivíduos podem fazer, quanto a pensamentos e

⁶⁶ “Parece-me razoável pensar que os seres humanos equipados com este repertório de emoções e cujos traços de personalidade incluíram estratégias de cooperatividade teriam sobrevivido mais facilmente e deixado, por isso, mais descendentes. Essa seria a maneira mais simples de estabelecer uma base genómica para o aparecimento de cérebros capazes de comportamento cooperativo” (DAMÁSIO, 2003, 187).

sentimentos que condicionam as suas emoções e a físico-química dos seus corpos, as opções por comportamentos altruístas.

Como conclusão disto, afirmamos que o individualismo é provavelmente um dos grandes equívocos da História.

No limite, o individualista prejudica-se a si próprio. A comunidade é uma variável necessária à sobrevivência com bem-estar e é o espaço de crescimento e enriquecimento individual. Isto parece estar inscrito no genoma humano, mas não significa que seja automático. Ao contrário, precisa ser buscado racionalmente.⁶⁷

Oitavo: “[...] é muito provável que a existência de emoções sociais tenha tido um papel no desenvolvimento dos mecanismos culturais da regulação da vida social” (Damásio, 2003, 65).⁶⁸

Nono: O corolário de tudo o que foi dito deve ser a afirmação do fundamento material e natural da ética, explícita nas seguintes palavras do autor: “A emoção e o sentimento desempenham o papel principal no comportamento social e, por extensão, no comportamento ético” (Damásio, 2003, 201). Portanto, conclui-se que o bem e o mal não têm uma origem *cultural*. É provável que as culturas tenham valorado positivamente aquilo que é mais útil à sobrevivência com bem-estar, e negativamente o inverso, não por capricho, mas por acção dos mecanismos homeostáticos dos sujeitos dessas culturas.

De tudo isto se conclui que a ética não pode ser arbitrária e, muito menos, relativa. Há uma unidade ética na espécie humana e o bem tem carácter universal, podendo ser definido como o conjunto de escolhas mais eficientes no processo homeostático, que tem orientado a criação *cultural* de normas morais e jurídicas, essas sim de origem social, relativas e

⁶⁷ “É bem provável que a forma mais simples dos comportamentos necessários para realizar este decreto humano [constrangimento social], tais como o altruísmo recíproco ou a censura moral, estejam calmamente à espera, nos nossos cérebros, de ser acordados pela experiência social. É preciso realizar um intenso trabalho social para formular e aperfeiçoar o tal decreto humano, mas os nossos cérebros estão preparados para cooperar com outros na tentativa de tornar esse decreto possível. É agradável pensar que dispomos desses bons começos cerebrais, mas não devemos ter ilusões: certas emoções sociais negativas, bem como a forma como a cultura moderna as explora, tornam o decreto humano difícil de pôr em prática e ainda mais difícil de melhorar” (DAMÁSIO, 2003, 199).

⁶⁸ “O esforço e a tentativa de viver numa concordância pacífica com outros é uma extensão do esforço e da tentativa de preservar o próprio si. Os contratos sociais e políticos são extensões do mandato biológico pessoal” (DAMÁSIO, 2003, 198).

variáveis no tempo e no espaço.⁶⁹ ⁷⁰ Parece estar provada a interdependência entre o corpo biológico individual e a construção social das inter-relações humanas, ou seja, a sociedade. Mas fica também claro que não se trata de uma interdependência causal directa.⁷¹ Aliás, Damásio afirma literalmente que “O desenvolvimento de mecanismos de homeostasia social foi importante para os seres humanos porque a regulação automática da vida tem limites drásticos quando os ambientes físicos e sociais se tornam particularmente complexos” (Damásio, 2003, 192).

Passamos agora à discussão das primeiras consequências epistemológicas para a sociologia, decorrentes desta interpretação.

1.1. O complexo sociológico ou a ilusão da objectividade

As conclusões de António Damásio podem e devem implicar a postulação de novos princípios, para reconstituir a base frágil e subjectiva sobre a qual assenta todo o edifício sociológico.⁷²

69 " [...] é legítimo concluir que, na ausência de emoções e sentimentos normais, especialmente na ausência de emoções sociais, a emergência de comportamentos éticos seria impensável!" (DAMÁSIO, 2003, 183, destacado acrescentado).

⁷⁰ Para uma melhor clarificação da diferença entre ética e moral, ver: RENAUD, Isabel e Michel - "Ética e moral", in ARCHER, Luís (coord.) - Bioética, Lisboa, Editorial Verbo, 1996, pp. 34 a 44.

⁷¹ “Em suma, a evolução teria dotado os nossos cérebros com dispositivos necessários para reconhecer certas configurações cognitivas e desencadear emoções que levariam à solução dos problemas e das oportunidades postos pelas configurações. O sintonizar minucioso destes notáveis dispositivos dependeria, é claro, da história e do habitat do organismo” (DAMÁSIO, 2003, 188).

⁷² Só uma base frágil e subjectiva explica o impasse teórico que já MYRDAL, nos distantes anos 70 do século passado, relacionou com as valorações subjectivas: “A forma como apresentamos os valores e o seu papel na ciência social baseia-se no reconhecimento de que os valores, ao contrário das crenças, não podem ser analisados em termos dos critérios de verdade e dos maiores ou menores graus de globalidade. As valorações são, de facto, subjectivas” [...] Nenhuma ciência se pode considerar “amoral” ou “apolítica”. Nenhuma ciência social pode ser “neutral”, meramente “factual”, “objectiva”, no sentido tradicional destes termos. A investigação está sempre, e por necessidade lógica, baseada em valores morais e políticos, pelo que o investigador deveria sentir a necessidade de explicar claramente os valores que condicionam as suas análises.” (*ibidem*, 71,72).

É altura de recolocar a pergunta epistemológica básica de qualquer paradigma: em face deste novo conhecimento ontológico do objecto de estudo, que possibilidades temos de conhecer a dimensão social da vida humana? Continuaremos necessariamente dependentes de uma objectividade comprometida por afirmações apriorísticas? Quais e em que medida? Poderemos reduzir as valorações implícitas no nosso trabalho científico?

Tendo em conta este perfil genético, neurológico e psicológico do homem, como deve ser pensado o social e que possibilidade temos de conhecer as relações entre homens? Continua a fazer sentido falar de uma consciência colectiva dotada de “personalidade” própria?⁷³ Ou deveremos repensar a definição de “consciência colectiva”, antes de continuarmos a utilizar o conceito? Qual é o papel desempenhado pelas consciências individuais na criação de fenómenos sociais? Continua a fazer todo o sentido afirmar que o real social tem um carácter próprio que transcende as consciências individuais, e que pode ser conhecido, delimitado teoricamente e evidenciado como dimensão particular do todo humano. No entanto, o conceito de consciência deve ser reservado para os organismos com vida biológica autónoma, auto-regulados por funções vitais, pelo que começamos por rejeitar a utilização do conceito de consciência colectiva, que por analogia foi utilizado durante muito tempo nas ciências sociais. A sociedade deve ser vista como um conjunto imanente de várias consciências

⁷³ Este conceito de consciência colectiva, obviamente, também não é aceite pela generalidade dos cientistas sociais. Relativamente às relações entre indivíduo e sociedade, sublinhe-se a contribuição da teoria da escolha racional, de que Coleman foi um distinto teórico. A contribuição de Coleman para a teoria da acção, fundamentada na consciência individual, tida como a única real, e na importância do conceito de utilidade individual (ou interesse próprio) para a *acção social*, embora fundada na intuição, foi apoiada por numerosas investigações empíricas de grande relevância e originalidade. Faltou, no seu tempo (1926-1995), a indispensável contribuição das neurociências, de que António Damásio é hoje um dos maiores expoentes mundiais, para se poderem testar positivamente todas as hipóteses do seu pensamento. Consideramos a contribuição de Coleman como uma das mais felizes e lúcidas abordagens sociológicas do conceito de actor social. A nossa adesão ao pensamento deste autor, no entanto, foi apenas intuitiva, pois até ler Damásio não podíamos afirmar, com rigor, que não se tratasse de mais um ponto de vista entre tantos outros. Presentemente, poderemos atribuir a Coleman o estatuto de precursor da nova sociologia, pois as suas hipóteses podem agora ser demonstradas e o seu raciocínio recuperado e demonstrado, havendo condições para o estabelecimento de uma teoria geral da acção que ele desejou e para a qual contribuiu. Para o aprofundamento do pensamento de James S. Coleman, pode-se recorrer às obras referenciadas na bibliografia deste artigo.

individuais em inter-relação, tendo em conta que ela (sociedade) será tanto mais eficiente quanto a sua organização estiver em consonância com os actos selectivamente mais úteis para a manutenção da vida com bem-estar dos elementos que a compõem. Como afirma Damásio, esses actos são sempre e necessariamente actos de mútua solidariedade.

Esta definição obriga também a sociologia a rever o sentido do conceito de “função social” e a decidir se devemos analisar as instituições sociais de acordo com a sua capacidade de manter o sistema social ou segundo o modo como potenciam a sobrevivência com bem-estar para o maior número possível de indivíduos. A função social primordial a definir será estabelecida como referência ao sistema ou ao indivíduo? Ou haverá uma via em que uma finalidade (por exemplo, obter a manutenção do sistema) se obtenha mediante o reforço da outra (obtenção da sobrevivência com bem-estar generalizado), i.e., a prossecução do interesse próprio? (A este propósito, veja-se a intuitiva, precursora e fundamentada contribuição de Coleman, 1986, 15-36).

Portanto, há que rever as múltiplas abordagens funcionalistas e as questões da *ordem*, abrindo caminho para corroborar a hipótese iluminista de que o homem e a sociedade podem ser reformados. Agora importa definir como e em que medida.

Implica também uma atitude normativa⁷⁴ que, até hoje, a sociologia não teve coragem de afirmar, se exceptuarmos as propostas positivistas de influência iluminista (com alguns dos equívocos que lhe são próprios) fundadoras da disciplina, que tão duramente foram criticadas e postas em causa.⁷⁵ Agora parece ter ficado estabelecido cientificamente o que convém

⁷⁴ "O relativismo científico não pode ser absoluto, pois seria a destruição de todo o carácter objectivo da ciência – contra a experiência, que o confirma na prática" (FORMOSINHO, S., *opus cit.*, 54, cfr., também, Cardeal Cerejeira, *A Igreja e o pensamento contemporâneo*, 3.^a Ed., Coimbra Ed., 1930, p. 117).

⁷⁵ De facto, como afirmava MYRDAL (1976, 86), “Os filósofos iluministas, que definiram a base da teoria económica e social, tendiam a desprezar quaisquer diferenças ao nível da natureza humana, pelo menos as que surgiam entre os grupos sociais. O homem e a sociedade podiam ser reformados através da alteração das instituições sociais. Esta posição de base originara uma concepção teórica dos problemas sociais de tipo global e intervencionista. Mais uma vez a religião e, neste caso particular, o cristianismo, acompanhou esta perspectiva radical, quer ao afirmar a possibilidade de conversão e de modificação da maneira de pensar por parte do indivíduo, como ao sublinhar que a fé

ao homem (concreto), tendo em conta que lhe é vantajosa uma relação solidária com os outros homens, estamos em condições de atribuir à sociologia a tarefa específica de encontrar caminhos para a organização solidária das relações sociais e de conhecer os mecanismos sociais que impedem ou dificultam essa organização solidária de necessário pendor altruísta.

Parece então haver agora condições para estabelecermos como objectivo da sociologia, à semelhança da economia, a gestão racional de recursos que, neste caso, não são recursos materiais escassos, mas recursos humanos e sociais que, mercê de dispositivos sociais ou pessoais que importa estudar, se desviam dessa possibilidade genética de aperfeiçoamento, tendendo para o egoísmo e para o caótico. A sociologia deve ficar então autorizada a encontrar fórmulas de evitar o caos social e a dominância das atitudes egoístas, que, baseadas em intuições erradas, conduzem a uma desordem social que prejudica o Homem no seu todo, mesmo quando aparentemente pode servir uma parte da humanidade. A análise das conclusões da neurologia contemporânea deve levar-nos a esperar que uma gestão lógica e científica das pulsões humanas deverá conduzir a um incremento de bem-estar para a humanidade.

Estas afirmações correm o risco de ser imediatamente apelidadas de neopositivistas, mas cremos que se trata de uma precipitação. Não fazemos apelo a uma “religião científica” (nem Damásio afirmou a existência de uma ligação mecânica entre emoção e *acção social*), mas a uma interdisciplinaridade que obriga as ciências sociais a terem em conta as conclusões da neurologia e da genética e a não importarem modelos de pensamento por via do uso de analogias aceites com base em intuições não provadas.⁷⁶ Jamais poderemos aceitar olhar para a sociedade como uma grande consciência colectiva dotada de emoções, sentimentos e pensamentos, à semelhança do que Damásio afirma das consciências individuais. Não se trata de aplicar os modelos neurológicos à sociedade,

conduziria a boas acções, o que normalmente significava que esses actos teriam efeitos positivos na vida social”.

⁷⁶ Apesar de rejeitarmos o conceito de ciência retórica de Boaventura Sousa Santos, devemos explicitar que aderimos à revisão epistemológica de Bachelard.

mas de afirmar que os elementos constitutivos da sociedade são objectos neurológicos, cuja especificidade e funcionamento já são em parte conhecidos. Trata-se de um conhecimento que não podemos ignorar ou tratar como irrelevante. Não há qualquer confusão entre a definição do social e do individual, nem sequer se busca uma analogia entre os dois ou um mesmo modelo explicativo. Continuamos a afirmar a especificidade do social e a sua clara diferenciação do natural, continuando convicta de que, no estágio actual dos nossos conhecimentos, a dualidade metodológica continua a fazer sentido.

No entanto, se alguma coisa parece que pode e deve ser repescada da atitude que fundou a sociologia é a crença na necessidade de encontrar soluções para o estabelecimento da *coesão social*.⁷⁷ Essa crença, hoje, não se fundamenta nem em intuições, nem em especulações ou ideologias políticas. É uma crença baseada na evidência científica.

Como já vimos, o que se entende por coesão social não é a homogeneidade social (utopia tirânica). Este conceito não pode autorizar ou branquear teorias e doutrinas liberais ou teorias comunistas baseadas em convicções ou ideologias falsas sobre o que é a natureza humana ou o interesse humano (ou melhor, diríamos agora, a eficiência homeostática da natureza humana, tendo em conta a sua constituição material e psíquica).

Damásio demonstrou que as “escolhas certas” podem ser iludidas por mecanismos de vários tipos.⁷⁸ Incluem-se aqui não só os mecanismos físicos-naturais, como a utilização de drogas capazes de alterar a percepção do mundo, mas também mecanismos ideológicos e políticos, de tipo oportunista, baseados no egoísmo e não na solidariedade, como muitos dos comportamentos que, assim parece, proliferam abundantemente na sociedade contemporânea.

⁷⁷ Dado que parece certo que é a coesão social o estágio que mais potencia a sobrevivência com bem-estar para o maior número possível de indivíduos.

⁷⁸ Este conceito de escolha certa deve ser cruzado com o conceito de racionalidade de Coleman, que explica a diferença entre a interiorização de normas sociais, postulada pelos teóricos da socialização (tal como Durkheim, por exemplo), e o desenvolvimento da racionalidade humana obtido pela experiência de "jogo" durante a infância, que constitui um processo adaptativo de maximização do interesse próprio, de acordo com a ontologia humana postulada pelo autor (Coleman).

O que nos parece extraordinariamente novo neste ponto de vista é a possibilidade que temos, desde já, de afirmar a necessidade material da solidariedade e de não termos de fazer dela um recurso moral, religioso ou cívico baseado em convicções discutíveis, porque impossíveis de provar. Ao contrário, o nosso cientista prova que a solidariedade e o altruísmo são preferíveis aos seus contrários, no que toca ao objectivo fundamental da existência humana: sobreviver com bem-estar.

Não sabemos se, depois disto, pode haver lugar para uma sociologia não normativa, atrevendo-nos a afirmar que, no futuro, talvez a nossa ciência se venha a transformar numa espécie de ciência gêmea da política social, se é que as duas não acabarão por se fundir numa nova e única ciência da gestão social ou economia do social.

Teremos condições para manter uma tradição sociológica relativista, se ela for baseada em investigações objectivas da neurologia e não em convicções político-ideológicas, especulações filosóficas ou postulados sobre o que é o bem e o mal ou sobre o que é a natureza e o “interesse” humano?

Nesta nova atitude epistemológica, que tem de incluir uma dimensão normativa, deixaremos de fazer ciência, para fazermos apenas política? Começaremos por afirmar como tem de ser o mundo e conduziremos o homem para esse modelo? Não! Ao contrário! Não pode existir apenas um modelo para a eficiência. A sociologia tem de continuar a descobrir e a mostrar como é o mundo e a ter em conta a diversidade humana e a variabilidade de soluções sociais para as relações interpessoais, respeitando-as. Não pode é deixar de afirmar que o mundo pode ser melhor, se os comportamentos humanos e as estruturas e instituições sociais tiverem em conta os novos dados quanto ao que é verdadeiramente o “interesse” humano. Não pode é deixar de reclamar o direito de gerir as relações sociais segundo modelos de eficiência social que ela pode e deve estabelecer, tal como a economia estabelece modelos de gestão da escassez, embora seguindo teorias diferentes.

E como é que é possível conhecer o real social? Por certo, do mesmo modo que se conhecem outras dimensões do real: através de construções teóricas abstractas que conduzem o raciocínio, de modo a

estruturar a mente humana, dotando-a de capacidades novas de interacção com o universo, produzidas pela via intelectual. Simplificando, pela construção de conceitos e teorias científicas, tal como tem sido feito até hoje, na tradição do que é a ciência cartesiana, galileana, revista por várias revoluções científicas. É possível conhecer o real de forma útil, para que esse conhecimento contribua decisivamente para o aumento da sobrevivência e do bem-estar da humanidade. E a sociologia pode e deve mostrar como os modelos de organização social produzem resultados diversos em termos de sobrevivência e bem-estar geral. Aliás, a sociologia tem um imenso campo de trabalho num mundo em que a impossibilidade de sobreviver, o mal-estar, a doença, a fome e a miséria não param de aumentar à escala global. É altura de afirmar: as relações entre os homens estão a ser regidas por critérios que, em muitos casos, se opõem ao que a natureza estabelece como útil ao ser humano.⁷⁹ Os problemas sociais não podem, assim, deixar de se avolumar.

2. EFICIÊNCIA OU EFICÁCIA SOCIOLÓGICA

Sem saber se há um verdadeiro isomorfismo entre o real e os modelos e as teorias que o pretendem explicar, há um “conhecimento possível” do real que se avalia pela eficiência das suas afirmações relativamente à transformação desse real. E como definir a eficiência ou eficácia?⁸⁰

Podéríamos provisoriamente afirmar que, se o discurso científico tem capacidade de servir de base à transformação do real, é eficiente e, nesse caso, entendemos que ele contém em si uma parcela de verdade

⁷⁹ Já se percebeu isso em relação à natureza – ecologia. Falta perceber isso em relação ao homem, à sociedade e à moral.

⁸⁰ Sem prejuízo de um posterior desenvolvimento que distinga os dois conceitos, tal como já foi feito por Hermano Carmo, fazemos aqui uso do sentido comum retirado dos dicionários gerais da língua portuguesa, que os dão como sinónimos:

Eficiência – eficiente, adj. 2.º gen. (do latim *efficientia*). Força ou capacidade de produzir um efeito. Qualidade de efectuar; eficácia.

Eficiente – adj. 2.º Gén. (do latim *efficiente*) O m.q. eficaz. Causa, filos. Na filosofia escolástica, fenómeno que produz outro.

relativamente ao objecto. A extensão da aplicação do princípio lógico “V” (verdadeiro) é sempre variável e dependente de múltiplos factores, mas o único critério que parece aceitável para avaliar o conhecimento científico é, justamente, a capacidade de afirmar proposições que sejam transformáveis em acções eficientes, ou seja, capazes de produzirem transformação social traduzida em mais “*sobrevida com bem-estar*”, mensurável e observável. O conhecimento será então avaliado pelas suas consequências sociais. Avaliá-lo de outro modo implicaria correremos o risco de aceitarmos o niilismo, por via da aceitação forçada do relativismo.

Face à natureza limitada e contingente do homem, só a avaliação das consequências do saber pode ser útil e segura como critério de verdade.

Cientificamente, é verdade o que é eficiente, o que produz transformação controlada e dirigida, mediante uma escolha prévia, e é eficiente o fenómeno que causa outro fenómeno.

Não restam dúvidas de que assumimos uma atitude pragmática. Este ponto de vista é até certo ponto utilitarista, pois pressupõe que os arranjos das relações sociais são “alteráveis”, “governáveis”, “manipuláveis”, e que é legítimo fazê-lo. Mais, afirmamos que a transformação do mundo social pode ser uma das funções da sociologia. Efectivamente, as relações sociais não são variáveis independentes. Ao contrário, elas dependem de uma pluralidade de factores sobre os quais é possível agir.

Portanto, a teoria sociológica deve ser capaz de explicar de que forma podemos alterar as relações sociais, explicando a lógica da sua produção.

Já se vê que este ponto de vista não é neutro, nem será pacífico dentro da sociologia. Repetimos, porém, que a eficiência social deve constituir um objectivo fundamental da sociologia (desiderato sociológico), enquanto que a opção entre o leque possível de acções eficientes deve constituir o objectivo da política social (desiderato político).

A história da sociologia mostra que este ponto de vista é arriscado e potencialmente suicida. O conceito de eficiência nunca foi um conceito-

chave da produção teórica sociológica.⁸¹ Mas será que, mesmo sem ter em conta as conclusões acima explicitadas da neurologia contemporânea, a perplexidade resultante da observação do mundo contemporâneo poderá admitir que continuemos a dedicar-nos a uma ciência que pouco mais é do que diletante e curiosa?

2.1. O que é a eficiência ou eficácia sociológica?

Dada a ausência de uma tradição sociológica na definição do conceito de eficiência, usemos, para já, a noção económica. A eficiência económica é definida por Samuelson e Nordhaus, logo no início do seu clássico *Economia*, como sendo “ [...] a utilização mais efectiva dos recursos de uma sociedade na satisfação dos desejos e das necessidades da população” (Samuelson e Nordhaus, 1998, 5). Os autores explicam o que entendem por “utilização mais efectiva”, quando afirmam que “ [...] a economia está a produzir de forma eficiente, quando o bem-estar económico de um indivíduo não pode aumentar sem prejudicar o bem-estar de outro indivíduo”. Não será supérfluo acrescentar ainda dos mesmos autores que “a essência da economia é compreender a escassez e, em seguida, prescrever como deve a sociedade organizar-se, de modo a proporcionar o uso mais eficiente dos recursos” (Samuelson e Nordhaus, 1998, 5).

Também a sociologia deve trabalhar “por medida”. Ou seja, deve prescrever consoante o objectivo a atingir, sabendo que a prescrição só é possível em face da descrição e da explicação.

⁸¹ Voltando à preciosa contribuição de Myrdal, que intuiu a importância da ética para a ciência numa época em que não era possível provar a sua origem material, e em que, portanto, a sua aceitação teria de ser um acto moral ou político. Voltando à contribuição de Myrdal, é bom lembrar que a ideia de eficiência não lhe era alheia (talvez por ser um economista). Afirmava este autor que “a ciência social baseou sempre a sua actividade em razões morais que derivam de valores definidos a nível superior, seguindo assim uma tendência idêntica à generalidade das pessoas, quando actuam no interior de instituições formais. Como já dissemos, esta é uma das razões que explicam o facto de a investigação social não ter sido totalmente ineficiente no esforço de correcção de noções distorcidas, na medida em que essa distorção é normalmente provocada por tentativas oportunistas de ocultar valores definidos a nível inferior e os seus conflitos com valores de ordem superior”.

Se a descrição e a explicação do mundo social são indispensáveis ao estatuto sociológico, limitar o trabalho científico a estes dois últimos aspectos é pressupor que o real se evidencia tal como é, de onde resulta que, independentemente do fim a que se destina a investigação, o seu conteúdo surgirá pela aplicação escrupulosa dos métodos de investigação. Nada mais positivista e fora do tempo. (O caso particular em análise mostra como as percepções podem ser enganadas e, “naturalmente”, deformadas.) Qualquer desenho de investigação é parcial e provisório e só se produz coerentemente no universo restrito de um objectivo preestabelecido. Não há conhecimento científico absoluto; pelo contrário, ele é sempre parcial. O que existe são construções estruturadas, de forma a produzir algum tipo de eficiência. Assim, a verdade evidenciada numa investigação corresponde à verdade útil (necessária e suficiente) para resolver um problema particular.

Não há dúvidas de que o problema fundamental da sociologia será o estudo da eficiência ou, dito de outro modo, o estudo da maximização das possibilidades colectivas de sobreviver com bem-estar.⁸² Isto não pressupõe uma investigação retórica, relativa e social. A verdade é sempre parcial e relativa a fins, mas não pode ser retoricamente estabelecida, sob pena de não ser científica. A ciência tem de conter sempre a referência ao objecto exterior, afastando-se tanto quanto possível da subjectividade e da capacidade argumentativa do cientista. Evidenciar aspectos reais não pode ser o mesmo que criar realidades virtuais, através de recursos discursivos e lógicos. A verdade sociológica tem de ser positiva, isto é, deve sujeitar-se à prova dos factos, pressupondo que se definem os objectivos sociais da investigação sociológica antes de ela se iniciar. A sociologia pode e deve levar à produção de factos (úteis, eficientes), mas não pode estabelecê-los

⁸² Aproximação semântica do conceito de eficiência ao conceito de produtividade, tal como faz a economia. Hermano Carmo (1999, 203) explicita o conceito, distinguindo-o do conceito de eficácia:

Eficácia absoluta: quando os resultados obtidos estão de acordo com os objectivos planeados.

Eficácia relativa: comparação da eficácia de um projecto com a eficácia de projectos análogos realizados noutras alturas e noutros lugares.

Eficiência absoluta: relação entre os resultados obtidos e os recursos que foram afectados para atingir esses resultados (relação entre custos e benefícios).

Eficiência relativa: comparação da eficiência deste projecto com a eficiência de projectos análogos realizados noutras alturas e noutros lugares.

ideológica ou oportunamente. Tem de os construir por via racional e mostrar, através da criatividade, a possibilidade de emergência de arranjos sociais alternativos sujeitos ao princípio da realidade e de eficiência observável e mensurável.

Como já vimos, estamos neste momento dotados da informação básica necessária para avaliar os mecanismos sociais em termos de criação da sobrevida com bem-estar, que é o objectivo último inscrito na matéria do corpo humano.

O conceito económico de eficiência é claro, lúcido e objectivo, parecendo-me da maior pertinência para a definição do próprio conceito sociológico de eficiência.

Tal como a sociologia, a economia tem sido sempre considerada uma ciência social. Apesar disso, como já vimos, ao contrário da sociologia, aquela não pretende apenas explicar o funcionamento da dimensão económica das sociedades humanas. Pretende conhecer as leis que regem tais fenómenos, justamente com o objectivo de intervir no funcionamento do real, de modo a produzir eficiência.

Uma tal proposta no campo “complexado” da sociologia faz cair “o Carmo e a Trindade”. Nunca encontramos um livro de sociologia que começasse por definir a eficiência social e, depois, objectiva e rigorosamente, utilizasse os seus meios de conhecimento para produzir teorias capazes de explicar como tal estágio (de eficiência) poderia ser atingido numa sociedade particular. Apesar do seu escrúpulo de nunca afirmar “como deve ser o mundo”, até hoje, a sociologia não conseguiu maior prestígio científico do que a economia. A sociologia que se fez até hoje foi a sociologia possível, à qual sempre gostámos de chamar “protociência”. Veja-se, por exemplo, como todas as propostas ou preocupações com a *coesão social* foram rapidamente apelidadas de ideológicas e conservadoras, como se pode ver pelas críticas feitas a Durkheim e a Parsons. Isso pode ser compreendido e explicado: na ausência de qualquer conhecimento científico positivo da natureza humana e do funcionamento das consciências individuais ao nível neurofisiológico, como arriscar afirmar, sem cair no endoutrinamento, que um ponto de vista pode ser superior a outro? É interessante verificar a diferença de atitude

existente entre a sociologia e a economia. Limitando-nos apenas a questões de linguagem, observamos que, no âmbito da economia, não existem duas palavras distintas para referir o real e o conceptual. Em sociologia, aplicamos o termo *social* ao real e *sociológico* ao conceptual ou à teoria acerca desse real. Em economia existe apenas um termo. A *economia portuguesa* é uma coisa real, mas tem exactamente o mesmo nome que o estudo teórico dessa economia. Não existe, por hipótese, o termo “economologia”, ou seja, o estudo da dimensão económica da vida humana. O facto de se utilizar apenas uma palavra parece querer significar que os objectivos das duas coisas se *confundem*, ou melhor, que se *fundem* num único desiderato. Por que não é assim com a sociologia? É preciso alterar isso no estatuto da sociologia. Esse será o primeiro acto necessário à transformação da sociologia de “protociência” em ciência.

Entendemos por eficiência sociológica a produção teórica que permite produzir eficiência ou eficácia social. Está, portanto, directamente relacionado com a concepção de “como poderia ser a sociedade”.

Portanto, enquanto as conclusões de António Damásio acerca da natureza humana não forem refutadas, não há como fugir da evidência de que é possível um conhecimento sociológico útil baseado na convicção do que é útil para o homem, ou seja, aquilo que promove o aumento generalizado da sobrevivência com bem-estar para o maior número possível de indivíduos. É útil o conhecimento sociológico que encontra formas de organização da vida social de acordo com os princípios éticos milenarmente afirmados por quase todas as religiões, os quais, como acabamos de descobrir, se encontram inscritos na matéria cósmica de que é feito o Homem. Isto tem graves implicações científicas, mas também sociais, porque não será mais possível respeitar a diversidade social que não esteja de acordo com estes princípios éticos geneticamente inscritos na natureza humana. Não mais poderemos aceitar o diferente apenas porque achamos que o real é construído socialmente e que, por essa razão, não há sociedades

superiores e inferiores. Ao contrário!⁸³ A ética pressupõe valoração e hierarquia, por muito que isto custe a aceitar à mentalidade relativista contemporânea; e a ética é materialmente necessária, porque é imposta pela natureza ao próprio homem, ou seja, porque é estruturante da matéria viva. Estamos agora em condições de julgar soluções políticas e sociais, pois passámos a ter um critério de observação dessas organizações políticas e sociais: a eficiência mede-se pelo respeito pelos princípios éticos e, assim, as morais passam a ser discutíveis, julgáveis em função do facto de a ética, como se demonstrou cientificamente, ter-se tornado absoluta.

3. ISTO É O PRINCÍPIO DE UMA REVOLUÇÃO GERAL DO PENSAMENTO?!

Para conhecer e discursar acerca do Homem foi sempre necessário começar por definir quem é o Homem. Esse momento foi, durante muito tempo, pré-científico, ou seja, pré-sociológico. Recordemos, mais uma vez, as palavras de Gunnar Myrdal, escritas nos conturbados e confusos anos setenta do século vinte, mas antecipadoras, por uso da intuição, desta verdade que agora António Damásio nos desvela: “Mas a existência deste princípio [igualdade de direitos] verifica-se ao longo de toda a história da humanidade. Todas as grandes religiões (incluindo, a um nível superior o próprio hinduísmo) e filosofias morais com elas relacionadas têm princípios igualitários. E não haverá qualquer dúvida quanto ao sentido igualitário do cristianismo.

É ainda hoje um problema histórico e sociológico, que, em grande parte, está por resolver: por que razão e por que é que esta visão radiosa da dignidade do ser humano individual e do seu direito básico a iguais oportunidades se originou tão cedo e de uma forma tão idêntica em

⁸³ “[...] o lado negativo das emoções sociais que se exprime no tribalismo, no racismo, na tirania e no fanatismo religioso. Mas claro que tudo isto é passado. Agora que estamos prevenidos, temos direito a começar de novo” (DAMÁSIO, 2003, 322).

diferentes civilizações? Como é que se pôde manter, em simultâneo, num nível de supremo ideal, durante inúmeros séculos da mais evidente desigualdade e opressão? Uma outra questão que continua por resolver consiste em saber se, e em que medida, em diferentes regiões e em diferentes períodos, este ideal contribuiu, apesar de tudo, para modificar as políticas e o comportamento individual em favor dos desprotegidos (Myrdal, 1976, 79).

A resposta começou finalmente a ser dada. A contribuição de António Damásio vem iniciar uma nova fase na concepção do Homem e, portanto, cria condições para definir cientificamente o que antes era tarefa reservada à filosofia e à religião – mais uma conquista de espaço para o campo da ciência. Mas isto não pressupõe anular o papel da filosofia. Ao contrário, mostra como ela tem um papel precursor e pode avançar onde a ciência está ainda interdita. A filosofia com o seu objecto ilimitado (e quem sabe um dia a teologia) continuará a dotar a ciência de novos dados que lhe permitirão ir mais longe, aproximando e reunificando todos os ramos do saber. Em face de um real “total”, só podemos almejar e ter como meta ideal um conhecimento “total”. O mais interessante será reforçar o processo de interdisciplinaridade que permita à filosofia continuar a sua tarefa de colocar novas questões que a ciência poderá tentar responder, alargando continuamente o seu domínio e as suas fronteiras.

Eis a maravilha do aspecto cumulativo do conhecimento!

Capítulo IV – MODELO DE ANÁLISE

1. DEFINIÇÃO DE CONCEITOS DO NOSSO MODELO DE ANÁLISE

Este estudo pretende ser um contributo para a sistematização dos aspectos já evidenciados acerca do capital social, tentando que, através de uma nova problematização teórica do tema, sejam ultrapassados alguns dos seus principais impasses. A novidade da proposta pode causar estranheza mas, em rigor ela é partilhada por outros sociólogos. Barbalet (1998) está tão certo da legitimidade da sociologia contemplar os dados da neurologia que lembra os seus leitores que não há uma sociologia mas sim muitas: “Mas ao contrário da economia académica, digamos, a sociologia não opera dentro de um paradigma unificador único. Concordando embora com a necessidade de ir para além da descrição, os sociólogos provavelmente discordarão quanto à forma particular de explicação que irá conduzi-los a esse ponto. Não existe uma sociologia; antes existem muitas sociologias. Utilizando conceptualizações de amplitudes diversas, podemos considerar serem cinco o número de tipos gerais de sociologia (Martindale, 1961), digamos, ou quatro (Collins, 1994), ou três (Giddens, 1994), ou dois (Dawe, 1970)” (Barbalet, 1989, 23).

Para explicitar o nosso modelo de análise, começamos por apresentar em resumo o que já discutimos anteriormente, definindo os principais conceitos que o integram:

1.1. Conceito de acção social

O termo "*acção social*" aqui utilizado refere-se às actuações dos sujeitos sociais durante as suas vidas, ou às suas *interacções*, porque as

acções humanas implicam sempre a relação ou, pelo menos, a consideração de outros actores (sociais)⁸⁴.

Daí que usemos como sinónimos os termos *acção social* e *interacção*. A interacção é portanto sempre uma acção social.

A *acção social* é um elemento constituinte do social, quer dizer, é um elemento que cria ou funda a sociedade; por outras palavras, é como que a *matéria-prima*⁸⁵ do social.

1.2. Conceito de sociedade

A *sociedade* é o objecto de estudo da sociologia e diz respeito a todo e qualquer tipo ou forma de actualização da necessidade social do homem.

Assim, a *sociedade* não se confunde nem com a *acção social*, nem com a *estrutura social*, nem com o *contrato social*, nem com a *soberania* ou a *geografia das relações sociais*.

A *sociedade* é a vida humana em acto ou actualizada que, por natureza, não pode ser independente e autónoma, mas é sempre colectiva e relacional.

Todas as relações humanas são sociais, no sentido em que, ao concretizarem-se, produzem alguma forma de sociedade – actualização da necessidade humana de inter-relacionamento, enquanto condicionalismo biológico: material/espiritual e ético. O carácter biológico não pode ser minimizado e especialmente a sua componente emocional. E a componente emocional é e deve ser cada vez mais da competência da sociologia. Estamos de acordo com Barbalet quando ele diz que “a única razão válida para que se dê uma explicação sociológica para a emoção é se a própria emoção for significativa na constituição das relações, instituições e processos sociais” (Barbalet, 1998, 22-23), o que o autor aceita como verdadeiro.

⁸⁴ “El ser humano es un organismo completo (cérebro e resto del cuerpo) en constante interacción com el médio (médio que refiere a lo físico e desde luego a los otros seres humanos). (Mora, 2007, 37)

⁸⁵ A analogia já foi explicada nas páginas 16 e 171 deste estudo.

O social é, assim, o carácter do que é "*sociedade*", e não qualquer "coisa" exterior aos indivíduos, pois não há social fora da sociedade. Se há *sociedade*, estamos em presença de uma interacção que constitui interdependência, limite e contingência; às relações (humanas) de interdependência chamamos *relações sociais*.

A sociedade é um vínculo material e moral que se constitui sempre que se produzem *relações sociais*. Não há *relações sociais* fora de quadros materiais concretos nem de consciências individuais particulares, pelo que todas as formas de existência e experiência humana produzem *sociedade*. A *sociedade* é a actualização do "ser" humano e, no seu conjunto, a *sociedade humana* é a consumação da história e do devir.

1.3. Conceito de cultura

A cultura, em sentido lato, é a solução ou o conjunto de soluções encontradas pelas sociedades para actualizarem três condicionalismos ontológicos fundamentais dos indivíduos⁸⁶ que criam essas sociedades, aos quais, em termos conceptuais, podemos chamar dimensões, a saber: condição física/material (D1); condição intelectual/espiritual (D2); e condição ética/moral (D3).

⁸⁶ "Los chipancés juvenes siempre tienden a repetir las conductas que aprenden de sus padres y congéneres sin que por ello reciban recompensas tangibles a cambio (comida) (...) Todo esto nos lleva a pensar que los rudimentos de una cultura primitiva, que claramente distingue lo correcto de lo incorrecto y que se sigue de recompensas y castigos (apaludos y reconocimiento social), ya existen en nuestros antecesores los primates (Mora 2001). Incluso parece que los rudimentos de valores y normas específicas de cualquier cultura (si por valores se entiende lo que da significado y orientaciona las conductas quando interactuan en el mundo social e por norma las regras deesses comportamientos) ya se atisban en los antropóides. Stephen Jay Gould dijo que los seres humanos tenemos esa desafortunada tendencia a crear "barreras doradas" que nos separan del resto de los animales. Una de ellas es, señalaba Gould, la de considerar la cultura como fenómeno próprio y unicamente humano. Gould claramente rechazó esta postura ante las múltiples evidencias encontradas en los primates" (Mora, 2007, 23)

Estas dimensões dos sujeitos estão presentes e exprimem-se segundo soluções diferentes, que resultam da interacção entre os seguintes cinco componentes de cada dimensão:

F) Formas e estilos de expressão, novos ou adquiridos por tradição e herança *cultural*;

P) Preponderância atribuída a cada uma dessas dimensões no “produto final”;

S) Sentido que se atribui a cada uma das dimensões;

R) Relações que se estabelecem entre as referidas dimensões;

N) Níveis de consciência que os sujeitos têm desta realidade em que se encontram envolvidos.

1.4. Conceito de estrutura social

Entendemos por *estrutura* social um recurso teórico/metodológico que se refere ao conjunto de posições ou arranjos possíveis, em permanente variação, das hierarquias que caracterizam os fenómenos sociais. As hierarquias repousam sobre os vários eixos de polarização com que podemos definir o social, em todas as escalas da realidade social, e devem ser entendidas como "manifestações da sociabilidade, agrupamentos e sociedades globais" (Gurvitch, 1979 - 11). Ou seja, chamamos *estrutura* de uma *sociedade* ao modelo de análise parcial do equilíbrio permanentemente refeito das hierarquias estabelecidas nos diferentes eixos de polarização do real social, o qual resulta das interacções entre os membros dessa *sociedade*. A *estrutura* é uma propriedade teórica das sociedades, as quais, como fenómeno, se produzem quando se desencadeia uma (inter) acção humana. Para o nosso modelo de análise, dispensamos metodologicamente o conceito de estrutura, por considerarmos que ele conduz a impasses teóricos não ultrapassáveis.

1.5. Conceito de coesão social

Coesão social é a ligação social, harmoniosa ou de associação íntima entre os vários indivíduos que constituem uma sociedade.

Consideramos neste modelo que a coesão é um desiderato social e portanto é esta a principal afirmação normativa que queremos ter o direito de reclamar para a sociologia.

Afirmar que a coesão é desejável não significa afirmar que não há conflito. Significa que compreendemos que a natureza humana contém uma propensão para a solidariedade e a ética. A propensão para a solidariedade, decorre da consciência progressivamente maior da interdependência, profetizada desde há milénios nos textos fundacionais de muitas religiões, e empiricamente verificada no processo de planetarização acelerado ao longo do século passado, de que a globalização económica é uma das expressões mais significativas. Tal consciência, transformou o conceito de solidariedade num conceito com significado político (ex: ministérios da solidariedade, cultura de solidariedade), que reflecte a ideia de um jogo social que transcende a estrutura de *perde-ganha*, uma vez que da sua existência ou ausência decorre o ganho ou a perda generalizada dos actores sociais.

Acreditamos que essas prerrogativas se podem actualizar da melhor forma através da coesão social ou ligação harmoniosa. Importa referir que entendemos não poder estabelecer à partida o modelo de coesão social “ideal”. Os estudos de Durkheim acerca do suicídio mostram que o excesso de coesão social podem conduzir ao suicídio altruísta (Durkheim, 1897). Isso significa que não estamos numa situação de ligação harmoniosa. Portanto, o óptimo da coesão social, propomos como hipótese, será um valor variável para cada momentos para cada espaço social que é reconhecível pela avaliação dos indicadores de sobrevivida com bem-estar para o maior número possível de indivíduos e que, provavelmente se obtém de formas diversas em lugares se tempos diversos. Equilíbrio dos factores de coesão. Outrossim, acreditamos que em situação de fraca coesão social a existência de uma necessidade material da ética que deduzimos dos estudos de António Damásio nos deve autorizar a estabelecer a maximização da coesão social como modelo a prescrever para as sociedades humanas.

Quanto maior ou mais potente for o *capital social* de uma sociedade, maior *coesão social* nela encontramos. O mesmo é dizer: maior ligação entre as pessoas, maior harmonia, maior associação íntima.

2. CAPITAL SOCIAL E NOVA TEORIA SOCIOLÓGICA

Quando falamos de Nova Teoria Sociológica estamos, por agora, a falar de uma nova epistemologia sociológica com base na qual desenvolvemos este estudo. Mas acreditamos que o futuro trará uma revisão global do pensamento sociológico. Também Barbalet afirmou que “uma vez tornada clara a importância das emoções para os processos sociais, a constituição intelectual da sociologia e daqueles que para ela contribuíram, deve ser repensada.” (1998, 15). A Nova Teoria Sociológica é pois um desiderato que decorre da constatação, de que os novos dados das ciências neurológicas têm de ser tidos em conta pelo pensamento sociológico e que portanto, a interdisciplinaridade deve tomar um lugar central no pensamento do social. Assim o têm feito vários autores que revelam o mesmo tipo de consciência ao afirmarem, por exemplo, que:

“Considero que o verdadeiro holismo é, quando muito, a senda multidisciplinar que uso o mais possível. Considero que existe uma necessidade específica dele nas ciências históricas, onde a possibilidade da confirmação experimental não existe, pelo que nos sentimos sempre dependentes da validade de hipóteses mais ou menos incontroláveis. Mas é possível chegar a confirmações independentes, estudando os mesmos fenómenos em disciplinas diferentes. (Cavali-Sforza, 1996, 8).

Ou” por qué dan tanto miedo las ciencias biológicas y neurológicas? Es miedo al cambio? (Creo que las ciencias suscitan un miedo especial. No es miedo a la creación de algo anormal, sino miedo al cambio real estructural que introducen dichas ciencias en nuestra concepción de la existencia. La neuroética tiene el cometido de recorrer a lo que sabemos sobre el funcionamiento del cerebro para definir mejor lo que significa ser humano y como debemos interactuar socialmente.” (Gazzaniga, 2005, 16, 17).

Ou ainda como Lennick e Kiel (2009, 20-21) “definem inteligência moral como “a capacidade mental para determinar o modo como os princípios humanos universais deverão ser aplicados aos nossos valores, objetivos e acções”. Os autores definem que somos “geneticamente” morais, mas que muitas vezes nos afastamos desse caminho. Cada um possui dentro de si os valores e os fundamentos da sua bússola moral.”

Também reforçam a nossa maneira de pensar, afirmações como “a compreensão sociológica das emoções não só é possível de atingir como proporciona visões e abordagens que de outro modo nunca seriam alcançadas” (Barbalet, 1998, 9) e “os capítulos que se seguem demonstrarão que a terminologia da emoção pode ser desenvolvida e aplicada na análise da estrutura social. Demonstrarão igualmente que uma teorização que coloque as categorias de emoções num local de relevo em nada compromete o seu carácter sociológico” (Ibidem, 13).

Também gostaríamos de recordar as palavras de Francisco Mora (2007,24) quando afirma, “Estoy convencido de que no puede haber una teoría satisfactoria del arte y la belleza que no tenga una base neurobiológica. Toda actividad humana es en último término un procurso de la organización de nuestros cérebros y sujetos a sus leyes. Por eso espero que la neuroestética, el neuroarte, se amplie y pueda aplicar-se a otros temas, tales como las bases neuronales de las creencias religiosas, la moralidad y jurisprudência, todo ello de fundamental importância en la búsqueda del hombre para entenderse a sí mismo. Todas ellas juegan un papel crítico en nuestras vidas y están en el corazón de nuestra civilización. Me quedaria muy sorprendido si tal comprensión del mundo no modifica radicalmente nuestra visión de nosotros mismos y e nuestras sociedades”.

Ou ainda de José Eduardo Carvalho, numa afirmação tão explícita quanto “Os factores emocionais e sentimentais, conscientes ou não, representam por si só uma base indispensável para a racionalidade. O comportamento tem, portanto, como componente s a cultura e os genes.

Representam por si só uma base indispensável para a racionalidade. O comportamento tem, portanto, como componentes a cultura e os genes.

Esta é a perspectiva dos sociobiólogos. A cultura e os genes não devem ser vistos como factores antagónicos no comportamento, mas como factores que interagem. A cultura é um factor ambiental que afecta a maneira como são expressos os genes que tenham relação com o comportamento. A estrutura social e a cultura consistem, para os sociobiólogos, no resultado de todos os indivíduos participantes tomando decisões individuais a partir de informações já armazenadas pelo organismo, que optariam por uma conduta que fosse consistente com as possibilidades de aumentar o prazer e evitar o desconforto. Nos últimos três anos, alguns neurologistas basearam as suas investigações precisamente nesses fenómenos” (2009, 15).

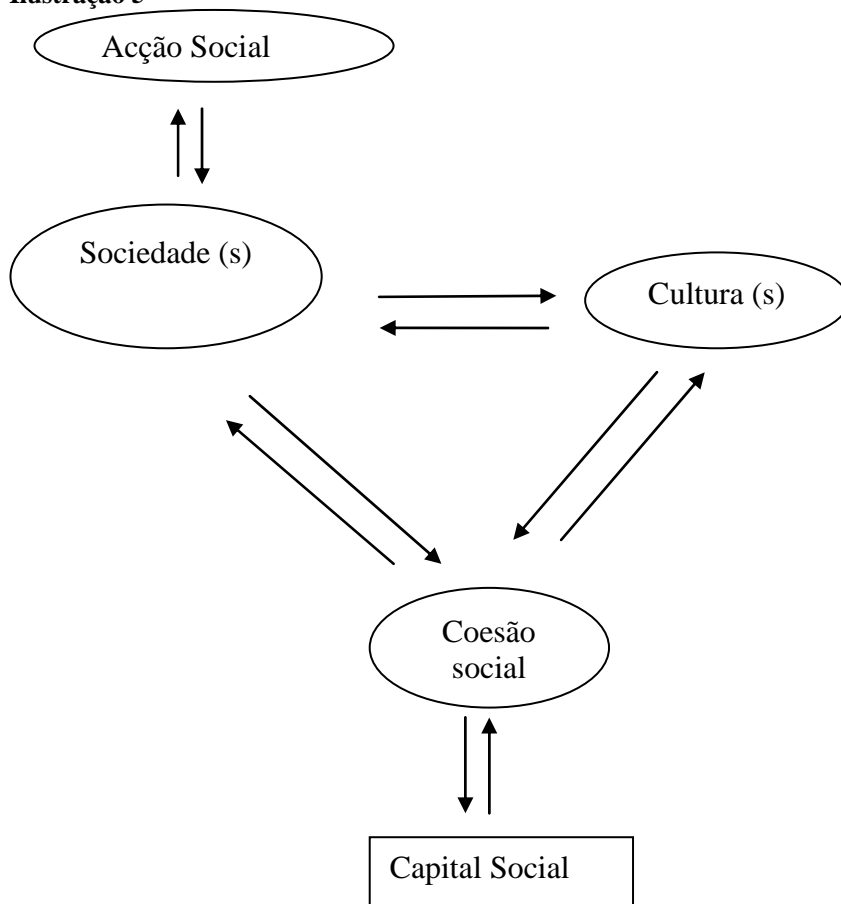
Acreditamos que uma nova teoria sociológica estará prestes a surgir no seio da sociologia como está a surgir uma nova teoria económica. Ainda que sem recursos para iniciar uma neurosociologia, quisemos tirar consequências ao nível epistemológico dos conhecimentos que obtivemos dos estudos neurológicos divulgados por António Damásio em 2004.

O modelo de análise que vamos apresentar constitui uma proposta normativa que resulta precisamente da nossa revisão epistemológica.

2.1. O modelo conceptual

Em esquema, os conceitos em análise articulam-se do seguinte modo:

Ilustração 5



Estrela sociológica: Articulações, originalidade, redundâncias e limites

Feito um balanço da literatura sociológica contemporânea, é mais ou menos evidente que os paradigmas de Ritzer (opus. cit.) e Gurvitch (opus. cit.) são os que contemplam melhor a multiplicidade de dimensões do social. Fica claro que qualquer modelo de análise tem de ser multidimensional.

Todavia, percebemos que em qualquer destes modelos permanece por superar a dicotomia arbitrária do real entre os níveis micro/macro e

objectivo/subjectivo. Daí que busquemos uma solução analítica, com o fim de evitar cair em problemas do mesmo tipo.

Por outro lado, nenhum dos autores resolve a questão das limitações dos conceitos de sociedade e de cultura nacional. Ora, o conceito de capital social que estamos a construir pretende, por um lado, sintetizar esses dois conceitos e, por outro lado, constituir uma forma de caracterizar e diferenciar qualquer ligação humana, fenómeno este que designamos pelo termo sociedade, em sentido lato, por considerarmos que o social está inteiramente presente em qualquer nível ou extensão do fenómeno – fenómeno social total.

Também o sentido atribuído à coesão social é fundamental para a relevância do capital social enquanto conceito. Assim, tomamos como modelo normativo ou de referência absoluta teórica do nosso modelo de análise uma sociedade de plena coesão social. Barbalet assume uma norma idêntica à nossa na sua proposta de reformulação do pensamento sociológico (1998, 16) quando afirma que “este livro pretende centrar-se na explicação daquilo que poderemos denominar processos sociais normais ou de funcionamento. O desafio que enfrentamos é demonstrar a centralidade da emoção nas operações de rotina de estruturas não desviantes de interacção social. (...) o debate que aqui será feito encontra-se confinado às emoções necessárias para estruturas de ordem social e de mudança social harmónica. Isto não é negar que o conflito, ou mesmo o desafio fundamental, sejam ocorrências normais nos sistemas sociais. É ante afirmar que a emoção é essencial e não desviante nas operações quotidianas dos processos sociais”.

TESE Nº 1:

O capital social pode ser uma forma nova de olhar para o social, sintetizando alguns dos conceitos teóricos mais importantes da Sociologia e da Antropologia Cultural: conceitos de sociedade, cultura, consciência colectiva, coesão e estrutura social, que correspondem ao modo e à intensidade de produção da coesão social.

2.2. Conceito de capital social

O presente conceito visa estudar qualquer sociedade, segundo o seu capital social.

O capital social de uma sociedade refere-se ao modo e intensidade de produção da coesão social nessa sociedade. Considera-se, no entanto, que a coesão social é um conceito complexo que resulta da totalidade dos factores sociais de uma sociedade. Para efeitos do estudo empírico que levamos a cabo, consideramos alguns desses factores, que seleccionámos segundo a sua pertinência e relevância teórica; construímos ainda uma imagem da sociedade à qual damos o nome de “capital” ou “potencial social”.

O termo capital social não é completamente adequado para exprimir a capacidade que as sociedades têm de se manterem unidas e atingirem objectivos comuns aos seus membros. A palavra *potencial* poderia exprimir mais correctamente o conceito aqui desenvolvido.

No entanto, utilizamos o termo capital social, não só porque já possui uma tradição teórica, como também pelo facto de que sublinha a componente normativa que queremos acrescentar ao pensamento sociológico: o capital é um bem e há sociedades “mais ricas” ou melhores que outras. Essas são as que produzem mais coesão social geral ajustada ao seu carácter particular. Diz-se que têm um forte capital social, ou seja, que têm muito valor.

De facto, é essa a base normativa que consideramos indispensável para justificar a existência da sociologia enquanto ciência: ela serve para produzir bem-estar social através do conhecimento dos fenómenos sociais. Pretendemos afirmar que a coesão social é um bem e que, como tal, deve ser um desiderato para todas as sociedades. A coesão social não implica uniformidade nem recusa da diferença. Como já vimos, ela diz respeito à participação harmoniosa de todos no todo, produzindo sobriedade com bem-estar para os indivíduos (qualquer indivíduo) dessa sociedade; por conseguinte, a coesão social varia em função das dimensões e especificidades de cada sociedade. Afirmer que a coesão social é um bem não é uma forma de praticar a arbitrariedade. A nossa afirmação baseia-se

nas conclusões não só da neurologia a que temos vindo a fazer referência mas também das reflexões feitas por cientistas sociais (Carvalho, 2009, Mora, 2007, Barbalet, 1998, Lennick e Kiel, 2009, Gazzaniga, 2005, Cavalli-Sforza, 1996, Goleman, 2006,21).

Toda a *acção social* repetida implica uma relação, sob a forma potencial, activa ou memorial, de tipo físico ou mental, com algum tipo de resultado materialmente observável. A este resultado materialmente observável chamamos, em sentido lato, património. Podemos observar como resultado material das acções sociais vários tipos de património, nomeadamente, *natural* (aquilo que, sendo natural, tem intervenção na acção humana e está, de alguma forma, modelado ou transformado socialmente), *construído*, *produtivo*, *cultural*, *linguístico*, *demográfico*, *social*, etc.

Qualquer sociedade é um equilíbrio particular de um conjunto de modos de ligar os actores sociais e de organizar a *acção social* com forma patrimonial, ou seja, qualquer sociedade tem um valor específico que beneficia o seu possuidor em alguma medida.

Entende-se por *capital social* um tipo particular de património, partilhado por vários indivíduos, que resulta directamente das relações intencionais ou ocasionais e involuntárias que estes estabelecem entre si, em vista da actualização das suas vidas. Simultaneamente, usaremos a mesma designação (*capital social*) para referir o conceito teórico a que se refere esse fenómeno real.

Quando dizemos que a acção é social, queremos dizer que ela cria sociedade⁸⁷. Assumimos implicitamente que as acções individuais possuem

⁸⁷ Poderia argumentar-se que a acção social também pode destruir a sociedade em vez de a criar. Assim é, de facto, em sentido lato. Mas preferimos considerar aqui o sentido estrito em que a acção social cria sempre sociedade, mesmo quando cria uma à custa de destruir ou fragilizar outra. Tenha-se por exemplo em mente os comportamentos marginais estudados em Whyte, William Foote – *Street Corner Society: The Social Structure of an Italian Slum*. 4th edition, onde ficou patente que os grupos de marginais que desenvolvem comportamentos ditos anti-sociais, possuem, na realidade, lógicas e códigos sociais alternativos mas que constituem microcosmos de sociabilidades em tudo semelhantes aos que se desenvolvem nas sociedades ditas “normais”.

propriedades particulares que se transmitem às sociedades, porque o social existe na ontologia humana em potência mas só se actualiza na interacção (Carvalho, 2009, Mora, 2007, Barbalet, 1998, Lennick e Kiel, 2009, Gazzaniga, 2005, Cavalli-Sforza, 1996, Goleman, 2006,21).

O social é, então, o carácter das interacções humanas. Este carácter social actualiza-se de formas particulares em cada sociedade e permite caracterizá-las e distingui-las. O social é um carácter particular das sociedades. Ele não se aplica aos fenómenos da consciência, porque não se refere a corpos químicos auto-organizados mas ao resultado material e imaterial dos processos de interacção entre eles.

Assim, toda a *acção social* possui as seguintes características, as quais dão origem à criação de sociedades: reflexiva, contingente, constringida, limitada, interdependente, partilhada, diferenciada, hierarquizada e patrimonial. Esta última característica assegura que qualquer sociedade tem um património a que podemos chamar capital social.

As sociedades possuem capitais diferentes que se manifestam material e imaterialmente e que possuem também ontologias materiais e imateriais. Os tipos de património ou capital das sociedades são também diferenciados culturalmente, ou seja, diferenciam-se em função das soluções ou do conjunto de soluções encontradas pelas sociedades para actualizarem os três condicionalismos ontológicos fundamentais do homem, ou seja, a condição física/material/temporal (D1), a condição intelectual/espiritual⁸⁸ (D2) e a condição ético/moral (D3).

O *capital social* de uma sociedade é único e diferente de qualquer outro, sintetizando todas as dimensões sociais que integram o fenómeno social total. Este capital é pertença de toda a sociedade e não apenas de alguns indivíduos, não pelo facto de ser um bem tangível exterior à sociedade, mas porque a sociedade, por assim dizer, "se tem a si própria" tal como é, "tanto quanto vale", para aqueles que a integram. É o capital social

⁸⁸ Espírito, *s.m.* Substância incorpórea e inteligente/Graça/Inteligência/Ideia predominante/Engenho/Imaginação/Ânimo/Opinião/Vida/Sopro, in BIVAR, Artur – Dicionário Geral e Analógico da Língua Portuguesa, Porto, Edições Ouro, Lda, 1948.

que explica o nível de sobrevivência com bem-estar de uma sociedade, e ele é sempre uma medida da coesão social dessa sociedade.

O *capital social*, tal como o concebemos aqui, não é um bem pessoal (ao estilo do conceito de Bourdieu (1988)) que diga respeito à posse de prerrogativas sociais, tais como uma boa rede de contactos, mas é antes o bem comum que é produzido pela sociedade no seu conjunto. Hipoteticamente, o *capital social* seria máximo em situação de plena coesão social ou de pleno equilíbrio social, ou seja, numa situação social teórica em que nenhum dos indivíduos dessa sociedade se sentisse motivado para alterar a sua situação social por se considerar plenamente satisfeito. Tal sociedade teria aquilo a que chamaremos um *capital social* absoluto (coesão social teórica) – que é impossível. Esta *coesão teórica* também não corresponde a um fenómeno do tipo que Durkheim (1986) diagnosticou como etiologia do suicídio altruísta pois consideramos que isso não é uma forma de harmonia e equilíbrio social. Toda configuração social que conduza ao suicídio contradiz o nosso conceito de coesão social que é inspirado no código de bem-estar inscrito na nossa matriz biológica.

Em contrapartida, o limite inferior do *capital social* pode ser concebido como a ausência total de *capital social*, o que é um limite teórico também impossível de atingir pois corresponde à não sociedade ou à descapitalização social absoluta. Algures entre estes dois limites teóricos situam-se os capitais sociais de todas as sociedades humanas.

O termo descapitalização social refere-se a uma forma aparentemente negativa de *capital social* em que as características do social (reflexiva, contingente, constrangida, limitada, interdependente, partilhada, diferenciada, hierarquizada e patrimonial) desfavorecem, mais do que favorecem, a sociedade no seu conjunto, o que ocorre, em certos casos, em medidas variáveis. No entanto, como adiante veremos, não há sociedades sem *capital social* e não há capitais sociais negativos.

A escala de representação teórica do *capital social* deve possuir um zero absoluto que representa a ausência total do atributo representado, neste caso o social (ser sociedade é possuir, em alguma medida, o social como

qualidade). A pior das situações em termos de *capital social* seria, portanto, teoricamente, o capital zero, que corresponderia à ausência de sociedade.

3. O MES OU MODELO DA ESTRELA SOCIOLOGICA

3.1. Introdução

O conceito de *Estrela Sociológica* que se segue é uma proposta de um novo modelo de análise do capital social para as sociedades humanas, que resulta da reflexão anterior e que pretende ser um meio de produção de evidências, quando aplicado às sociedades contemporâneas.

A concepção do modelo sociológico em *estrela* corresponde também à nossa convicção de que as sociedades são condutíveis e perfectíveis, em alguma medida parcial, através da acção humana consciente e volitiva, e que, sendo o social necessário ao humano, não deve deixar de ser também activamente construído e criado (Morin, 2003). A sociologia deve ser uma das formas de acção sobre o social, com a consciência de que é urgente a construção de "mapas" da realidade social que norteiem as acções de transformação das realidades sociais. Esses mapas devem tender a ser uniformes, para que sejam comparáveis.

A *estrela* é uma forma de mapeamento e de uniformização da representação da diversidade social real.

O modelo da Estrela Sociológica supõe que o comportamento humano se baseia numa "interpretação" ou, melhor, numa condução ou assunção autónoma, racional e livre⁸⁹, de um conjunto de prerrogativas existenciais biologicamente condicionadas e actualizadas, cuja ontologia dá

⁸⁹ Livre arbítrio potencial.

origem a processos que ultrapassam, em grande medida, os limites de cada actor, criando necessariamente fenómenos/processos sociais (Damásio, 2003; Barbalet, 1998; Carvalho, 2009; Mora, 2007; Lennick e Kiel 2009; Cavalli-Sforza, 1996; Goleman, 2006, 21).

Importa sublinhar a nossa convicção de que, para se produzir sociedade, não é necessário haver nem intencionalidade nem consciência disso (Morin, 2003). Basta haver interacção, pois esta contém em si todas as características do ser social: é reflexiva, contingente, constrangida, limitada, interdependente, partilhada, diferenciada, hierarquizada e patrimonial ou seja, contém uma certa forma de transcendência (ou numa linguagem mais económica, externalidades) que leva à criação de sociedades e dos respectivos patrimónios ou capitais. Isto deve-se ao facto de a reflexibilidade dinâmica potencial do social resultar da ontologia humana antes de resultar da sua consciência ou da sua vontade (Damásio, 2003; Barbalet, 1998; Carvalho, 2009; Mora, 2007; Lennick e Kiel 2009, Cavalli-Sforza, 1996; Goleman, 2006, 21). Destas (consciência e vontade), podem derivar casos particulares de sociedades e acções criadoras, conscientes, correctivas e transformadoras das sociedades. Mas toda a *acção social*, por si própria, gera espontaneamente fenómenos societários.⁹⁰ A sociedade imana pois dos indivíduos (Damásio, 2003; Barbalet, 1998; Carvalho, 2009; Mora, 2007; Lennick e Kiel 2009; Cavalli-Sforza, 1996; Goleman, 2006, 21). Ela está potencialmente inscrita na sua natureza e eles são compulsivamente "empurrados" para a constituição de sociedades, aliás fora das quais não existiriam enquanto seres. O Homem precisa da sociedade para ser; por isso, ao actualizar o seu ser, ou seja, ao ser verdadeiramente, ele cria sociedades (Morin, 2003). Ser homem não é senão criar sociedades ou espaços de realização do ser humano. Como verificámos, este modelo pressupõe que o elemento atómico das sociedades (a *acção social* ou

⁹⁰ A recente obra de Daniel Goleman, *Inteligência Social: a Nova Ciência do Relacionamento Humano*, parece confirmar esta nossa ideia de que o homem precisa da sociedade para ser, quando afirma a existência de um "cérebro social" humano, prévio à interacção social. Segundo Goleman, nascemos dotados de um cérebro social aperfeiçoado para a interacção e sensível a ela no seu desenvolvimento. O autor designa por cérebro social "a soma dos mecanismos neuronais que orquestram o modo como interagimos com outras pessoas, familiares, amigos, conhecidos e desconhecidos" (2006, 21).

interacção) inicia um movimento fluido e difuso, de intensidade muito variável, que se reflecte no fenómeno social total e que tem consequências que só em parte são controladas pelo actor que desencadeia a acção. Esta nossa ideia é corroborada pelos estudos de Daniel Goleman, recentemente editados em livro. Este autor afirma o seguinte: “A notícia mais importante em tudo isto é talvez que o cérebro social representa o único sistema biológico do nosso corpo que nos sintoniza continuamente – e é em contrapartida influenciado por – com o estado interior da pessoa com quem estamos”; e ainda, “sempre que conectamos face a face (ou voz a voz, ou pele a pele) com alguém, os cérebros sociais, o nosso e o da pessoa em causa, interligam-se (Goleman, 2006, 21).

Assumindo que os actores sociais em interacção possuem um *self* subjectivo e emocionalmente competente que se constrói através da experiência com o mundo exterior e que é ontologicamente auto tenso (Damásio, 2003; Barbalet, 1998; Carvalho, 2009; Mora, 2007; Lennick e Kiel 2009, Cavalli-Sforza, 1996; Goleman, 2006, 21; Morin, 2003), postulamos um imanentismo social que difere profundamente das posições funcionalistas e estruturalistas caracterizadas pela valorização dos actores sociais enquanto seres super socializados e fortemente determinados pelos chamados sistemas sociais, no desempenho dos seus papéis e nos seus comportamentos (Parsons, 1951, 1954, Luckman e Berger, 1966, Durkheim, 2002, 8, (1895)). Afastamo-nos também da perspectiva determinista de Gurvich e recusamos o seu conceito de "determinismo sociológico da estrutura" (Gurvich, 1979, 522). Entendemos que esse "determinismo" se refere a uma forma de transcendência teleonómica que não é evidenciável na realidade e propomo-nos ficar por um nível mais descritivo da realidade que nos venha a permitir formular hipóteses acerca do social. Efectivamente, a "casualidade social" não pode, a nosso ver ser separada da acção social e esta, postulamos, é caracterizada pela presença disso sim, de um determinismo que até hoje foi impossível negar: o determinismo da liberdade humana. É por isso aquele o único determinismo que aceitamos na nossa compreensão/explicação do social.

Afastando toda e qualquer crença em determinismos históricos, afirmamos, contudo, o carácter irrepitível de cada sociedade, preconizando uma sociologia que não pode dispensar a vertente histórica mas que não cesse de estabelecer, através do método ideal típico, padrões de análise social com base na evidenciação de regularidades do social (Schnapper, 2000^a, Weber, 1993)).

O modelo da Estrela Sociológica assume portanto a preponderância do actor no "sistema", o que não significa que o modelo seja accionista nem sequer individualista ou liberal.

É claramente assumido que a liberdade de desempenho ou de expressão pessoal do *self* é condicionada biologicamente por todo o seu ser físico e neuronal de base (existência química do homem) que responde às leis gerais da matéria físico-química, mas que os fenómenos sociais não se esgotam aí e que o todo social é constituído pelo conjunto das interacções das partes e não pela sua soma (Damásio, 2003; Barbalet, 1998; Carvalho, 2009; Mora, 2007; Lennick e Kiel 2009; Cavalli-Sforza, 1996; Goleman, 2006, 21; Morin, 2003).

O modelo pressupõe também a crítica e a recusa do determinismo social clássico funcionalista, organicista e estruturalista de tipo holista, considerando, em alternativa, a *acção social* como um processo interactivo entre um *self* em constante construção e um ambiente externo para o qual aquele também concorre permanente e activamente e que se encontra em constante reequilíbrio entre ordem e desordem (Damásio, 2003; Barbalet, 1998; Carvalho, 2009; Mora, 2007; Lennick e Kiel 2009; Cavalli-Sforza, 1996; Goleman, 2006, 21; Morin, 2003).

Ao evitarmos, por razões epistemológicas o recurso ao conceito de estrutura, também não nos limitamos a analisar apenas a acção social. Como veremos, a escolha dos *eixos polares dialécticos* que iremos fazer para integrarem o nosso modelo inclui dimensões que não podem ser consideradas como "acções". Essas dimensões, ainda assim, são resultado de acções sociais que ocorrem em diferentes escalas temporais e criam os fenómenos sociais totais através da criação de um capital social objectivado por configurações sociais particulares. Esse capital que inclui aspectos materiais e imateriais é o conceito que deve ser suficiente para a nossa

compreensão do social, dispensando os conceitos de estrutura, sociedade e cultura enquanto conceitos autónomos.

O nosso conceito de capital social é, portanto, um conceito que exprime a acumulação de consequências da acção social (a isso sim, temos chamado transcendência pois inclui as "externalidades" ou efeitos de sistema) que no entanto não é visto como estrutura mas como ocorrência transitória no quadro de temporalidades variáveis (mais lentas ou mais rápidas). É um conceito que recusa conceber o social como estando dependente de qualquer determinismo ou força exterior à acção social e à ontologia humana. Ao contrário, pensamos que o capital social resulta da acção humana e que esta se encontra condicionada pela ontologia humana e pelo ambiente exterior.

Diz Goleman: “A influência biológica que passa de indivíduo para indivíduo sugere uma nova dimensão bem vivida: comportamo-nos de maneiras que sejam benéficas até a este nível tão subtil para aqueles com quem conectamos” (Goleman, 2006, 23). E acrescenta: “O facto de podermos desencadear absolutamente qualquer emoção nos outros – e, naturalmente, vice-versa – testemunha o poderoso mecanismo através do qual os sentimentos passam de pessoa para pessoa. Estes contágios são a transacção central da economia emocional, o toma-lá-dá-cá de sentimentos que acompanha todos os encontros humanos, seja qual for o assunto ostensivamente em causa.” (Goleman, 2006, 31).

O ambiente exterior inclui o ambiente social (para além do físico/natural) que contém o resultado da actualização dos conflitos ontológicos do próprio actor social e dos outros actores: a necessidade material da ética e o aparente (mas falso) interesse benéfico do individualismo. (Veja-se o que escrevemos acerca da contribuição de António Damásio para a "nova sociologia"). De resto, a ideia de um conflito entre o *self* e a sociedade já tinha sido detectada e expressa, de várias formas, no seio das ciências humanas e da filosofia. Cite-se o exemplo de Freud, com o seu modelo psicanalítico de análise dos processos repressivos das pulsões naturais, com vista ao estabelecimento de uma personalidade

social integrada. Atente-se também na contribuição de Laing, que, em *The divided self*, estabelece uma relação entre os dilemas intra-psíquicos e o nível inter-pessoal,⁹¹ assumindo que as patologias psíquicas, nomeadamente a esquizofrenia, são formas lógicas de protecção do *Eu* (cujos dilemas interiores, entre o self e a auto-representação das expectativas do outro em relação a si, se tornam insuportáveis). Através do seu estudo da esquizofrenia, Laing mostra claramente que todo o *self* experimenta um conflito entre o *eu* interior e o *eu* exterior, cuja hipotética ingovernabilidade pode conduzir a uma fuga ou contracção especial do *self* em si próprio (auto-protecção ou resistência à destruição), que pode conduzir, na sua forma extrema, à loucura. Refira-se, ainda, a contribuição de Goffman, que, no seu modelo dramático, distingue bem a relação, muitas vezes opressora, entre a acção pública do *self* (“frontstage”) e a sua actuação privada (“backstage”), muitas vezes contraditórias e irreduzíveis, mas ambas necessárias para o equilíbrio da personalidade e a construção do *self*. Refira-se finalmente a contribuição de Giddens para a explicação dos problemas existenciais próprios da modernidade tardia decorrentes das dificuldades de autodefinição dos indivíduos, os quais se tornaram demasiado fechados e introspectivos e enfrentam problemas de definição de identidade. O autor considera que este é um problema que radica mais nas características da sociedade contemporânea, afectada pela rarefacção do espaço-tempo e pela mudança acelerada, do que das dinâmicas da percepção interpessoal em geral. Mas será assim? Este conflito entre interior e exterior é relatado desde a antiguidade clássica e acompanhou todos os tipos de sociedade. Recordemos o conflito de Antígona, entre o amor à família e o seu dever de cidadã, ou seja, entre o seu *eu* interior, que a impelia a agir em função das suas emoções e sentimentos, e o dever social de agir consoante os códigos estabelecidos. Não esquecendo, porém, que, se Antígona não fez os códigos aos quais tinha de corresponder, eles foram criados por homens que viverem também dilemas e conflitos entre o seu ser individual e o seu ser social.

A oposição entre indivíduo e sociedade não será realmente uma falsa questão ou, melhor, uma questão mal colocada? O conflito é inerente à

⁹¹ SCOTT, Susie, 2006.

natureza humana e, simplesmente, projecta-se para fora dela como tudo em si. O homem projecta inteiramente o seu ser no mundo e é isso que faz a História. Projecta o seu ser individual e transforma-o na interligação com as projecções que os outros também fazem de si. Isso gera sociedades, e as sociedades são culturalmente caracterizadas, ou seja, exprimem de formas diferenciadas esses seres condicionados biológica, material e espiritualmente⁹². Goleman afirma que “[o]s membros de um público partilham esta manipulação neuronal. O que acontece no cérebro de um espectador acontece em simultâneo em todos os outros, momento a momento, ao longo do filme. A acção coreografa uma dança interior idêntica em todos os que estão a assistir [...] o imaginário tem consequências biológicas” (Goleman, *A inteligência social*, 37).

António Damásio, como já vimos, mostrou a existência de uma dinâmica entre emoção, razão e acção (vontade), que demonstra não só o conflito como também a possibilidade de auto-alienação através do "caldo" de emoções que existe no nosso corpo e na nossa mente. Ora, é precisamente com base nas suas conclusões que este modelo postula que:

⁹² Do que parece não haver dúvidas é que tal resulta do cruzamento da totalidade de seres individuais em interacção.

TESE Nº 2:

O conflito entre o actor e a sociedade é uma projecção externa e social do conflito próprio da ontologia humana que opõe emoção e razão à vontade, e não emoção à razão, ou indivíduo à sociedade, como erradamente Descartes supôs e a *intelligentzia* ocidental aceitou durante vários séculos como plausível.

Só a domiciliação deste conflito (entre emoção/razão e vontade) no interior da ontologia dos actores sociais pode explicar o suicídio altruísta estudado por Durkheim (e que ele atribuiu a um excesso de coesão social), ou os códigos de conduta ética e ainda toda a gama de acções civilizacionais altruístas que a História patenteia, sem necessidade de recorrer ao falso expediente do determinismo social da conduta. Ou seja, para manter como postulado a liberdade humana (algo que a neurologia corrobora cada vez mais (Damásio, 2003; Barbalet, 1998; Carvalho, 2009; Mora, 2007), e tendo em conta a ubiquidade do *capital social* (que é produzido e possuído colectivamente e que pode ser contrário aos interesses individuais), temos de admitir que não faz sentido construir uma relação entre o *self* e a sociedade baseada num confronto de adversários. A sociedade é uma criação humana, e essa leitura conduziria à ideia de que o homem constrói contra si próprio. Ora isso seria a negação da racionalidade humana. Ao contrário. O homem constrói a seu favor e prevalecem as realizações ou capitais que, na luta conflitual ontológica do homem entre emoção e vontade, provam ser homeostaticamente mais competentes e mais potentes, passando a servir de base normativa para a avaliação de emoções e comportamentos individuais (Damásio 2003, Barbalet, 1998). Naturalmente que isto não ocorre de forma simplista, pois aqui temos de considerar o egoísmo humano, a conflitualidade interna que é ontológica e preside à prerrogativa da liberdade determinística, o oportunismo, a incapacidade de ser solidário por se ter interiorizado, especialmente com as doutrinas utilitaristas, a ideia de que o egoísmo conduz à felicidade geral; há também de se ter em conta as auto-consciências e representações com toda a

complexidade que lhes é própria, tal como mostra Alberto Cury na sua *Inteligência Multifocal*. (Curry, 2007)

Toda a *acção social* é dinâmica. O social é sempre dinâmico porque o ser humano é um ente em acção ou trânsito, um ente em transformação permanente (Damásio 1003, Carvalho, 2009). No entanto, podemos verificar que a reflexibilidade dinâmica de um acto social único é de nível quase desprezível no caso do homem comum. Desprezível significa aqui que tem pouco impacto na transformação da sociedade e na criação de sociedades. Todavia, pode ser de importância fundamental para o indivíduo privado e o seu psiquismo.

Por uma questão epistemológica, parece pertinente situar a análise sociológica mínima a um nível supra-individual, ou seja, no plano dos grupos primários, reservando a observação da *acção social* mesmo no caso das díades e em outros grupúsculos para a psicologia social e geral. Devemos esperar que as acções sociais decorridas no seio de uma família, por exemplo, produzam formas mais significativas de *capital social* do que aquelas que decorrem em sociedades menores.

3.2. A acção social como "matéria-prima da sociedade"

Já definimos a *acção social* como a actualização necessária da vida humana plasmando totalmente a sua ontologia social, relacional e contingente.

Devemos agora considerar, por dedução da ontologia do corpo e da mente humana teorizada por António Damásio (2003) e já aqui apresentada, que qualquer vida humana se desenrola no quadro dos seguintes constrangimentos:

1. Liberdade (tida como único determinismo do homem)
2. Materialidade/temporalidade ou integração da dimensão corporal na existência, a qual, segundo pensamos, inclui corpo, mente e espírito,

aprisionados na curva do tempo. Este último ainda se encontra essencialmente desconhecido pela ciência, mas é intuído não só pela experiência do homem comum, como por muitas perguntas sem resposta formuladas pela ciência. É por tais circunstâncias que aqui é considerado.

A temporalidade refere-se ao facto de a existência estar sujeita a uma transformação permanente, aparentemente irreversível.

Esta materialidade/temporalidade, em princípio, sendo regida pelas leis da física/química, obedece à segunda lei da termodinâmica⁹³ (ou da degradação da ordem), que o mesmo é dizer que se organiza por estruturas dissipativas de energia tendendo para a entropia⁹⁴. Mas, por outro lado, sendo uma matéria viva, obedece à perfectibilidade ou complexificação crescente, anunciada por Darwin, nos sistemas vivos (Morin, 2003, 145); obedece, portanto, a uma tensão neguentrópica. Presumivelmente, este conflito encontra-se plasmado nas sociedades humanas, uma vez que o social parece ter, nas palavras de Edgar Morin (2003, 108), um carácter hologramático, que significa que as partes contêm o todo e que o todo contém as partes.

3. Ética, ou não neutralidade valorativa, caracterizada pela necessidade material de realizar escolhas solidárias (Damásio, 2003; Carvalho, 2009, Barbalet, 1998).

Ora, formulamos a hipótese de que os constrangimentos referidos se reflectem nas acções humanas, precisamente conferindo aos fenómenos que elas criam – as sociedades – as prerrogativas próprias desses mesmos constrangimentos.

A sociedade receberia assim da liberdade a imponderabilidade, mas também a abertura à verdade e à mentira, a capacidade de correcção de

⁹³ O segundo princípio da termodinâmica exprime a tendência para a entropia, "quer dizer, para o crescimento, no seio de um sistema, da desordem sobre a ordem, do desorganizado sobre o organizado...no sentido em que a entropia cresce de maneira inversa à informação" (Morin, 2003, 38).

⁹⁴ Para um esclarecimento sucinto acerca desta questão, vide TIPLER, 2007, segundo capítulo, páginas 16 a 60.

estratégias e de respostas adaptativas, ou a vontade humana e a flexibilidade (também definíveis como responsabilidade e como consequência necessária, respectivamente), sendo que esta (flexibilidade) é independente da vontade e do desejo humano e é inerente a todas as acções humanas.

Da materialidade a sociedade receberia o limite, a necessidade de produção e adaptação ao meio, e ainda a tendência para a desordem. Por defeito, a este constrangimento corresponderia uma necessidade fundamental de *inputs* de energia, corporizada na necessidade de liderança e de trabalho.

Da temporalidade, a sociedade receberia a historicidade e a singularidade, mas também a complexidade e a irreversibilidade. Esta irreversibilidade não é o mesmo que ausência de mudança. Entendemos que a irreversibilidade é a característica que exprime a dependência do futuro em relação ao passado. Essa dependência parece ser variável mas indelével.

Finalmente, da ética a sociedade receberia a noção de hierarquização das acções, ideias e valores, que incluiria em toda a constituição que faz do social, bem como a necessidade da solidariedade para a produção da ordem eficaz.

Ora, estas deduções devem levar-nos a construir a hipótese de que os problemas sociais decorrem de “desvios”, cuja origem não nos propomos compreender ou explicar, à ontologia humana. Isto é, sempre que, por motivos variadíssimos, o homem não age em conformidade com a sua necessidade ontológica (que sabemos é ética e solidária necessariamente mas não imediatamente consciente), é de supor que a flexibilidade dinâmica da acção venha a produzir consequências indesejáveis. Daí que seja pertinente comparar as acções e as suas alegadas consequências, para se estudar a importância do hipotético desvio ou problema produzido.

Parece lógico esperar que, sendo o homem um ser livre, temporal, material e ético, sempre que a acção humana é contrária à necessidade desses princípios, é de esperar consequências sociais negativas. Mais: quando, por efeito numérico, isso se multiplica sistematicamente no tempo e

no espaço e afecta milhões ou biliões de indivíduos, é de esperar que as consequências negativas sejam também multiplicadas em cadeia e que se crie um “falso” ambiente social, ou seja, um sistema dificilmente governável e onde a maioria dos indivíduos não consegue obter uma sobrevida com bem-estar. Será que é o que se passa nas sociedades contemporâneas, que se terão porventura tornado num espaço ecológico social completamente artificial e desviado da necessidade ontológica do homem (situação de pós-humanidade? (Fukuyama, 2002)?

Será possível, a despeito das instituições já criadas, inverter este fenómeno da "infelicidade" humana? Faltam estudos empíricos para o confirmar, mas é preciso, em primeiro lugar, formular assim o problema, para que faça sentido investigar com base nestas hipóteses teóricas. Em todo o caso, se tivermos em conta os dados recolhidos por milhares de estudos empíricos acerca da pobreza humana, da delinquência, da fome, das guerras, dos problemas sociais nas grandes metrópoles, não é de estranhar que formulemos questões deste tipo: por que é que a maior parte da população da Terra não sobrevive com bem-estar? Será que o homem perverteu de tal modo o sentido das suas acções que não consegue corresponder ao mandato da natureza para ser feliz⁹⁵? Não teremos de repensar tudo? E quando confrontamos estas perguntas com os mais recentes dados da neurologia que provam a necessidade material da ética através da acção solidária, não será chegado o momento de perguntar se não é esse um dos maiores problemas da humanidade? E tendo em conta que o paradigma social e económico dominante é o individualismo, não terá chegado à altura de lhe buscar uma alternativa? Já afirmámos noutro sítio que o individualismo é talvez o maior equívoco da história. Referimo-nos ao individualismo dito atomista (Espada, 2008).

⁹⁵ Utiliza-se aqui esta expressão que Damásio cita de Espinosa, para referir a tese de que o objectivo da vida é a sobrevida com bem-estar.

3.3. Acerca da Estrela Sociológica

A construção do modelo teórico/metodológico aqui apresentado, e ao qual damos o nome de *Modelo da Estrela Sociológica* (MES), destina-se ao estudo de fenómenos reais concretos, e baseia-se na observação das acções sociais e suas consequências acumuladas no tempo. Apesar de proceder por observação da acção humana, este modelo, visa estudar sociedades como resultados dessas acções.

Postula-se, portanto, que:

TESE Nº 3:

A sociedade resulta do encadeamento das acções sociais, e estas resultam da actualização necessária da ontologia humana no quadro de sociedades numa relação de causalidade não linear, provavelmente de tipo recursivo⁹⁶ (Morin, 2003, 126).

Nada há de social que não seja criado pela acção humana e que não resulte do encadeamento das várias acções humanas que possuem a característica fundamental de serem sociais (reflexivas, contingentes, constrangidas, limitadas, interdependentes, partilhadas, diferenciadas, hierarquizadas e patrimoniais); a sociedade resulta da circunstância de a *acção social* ou interacção iniciar um movimento fluido e difuso de intensidade muito variável que se reflecte no fenómeno social total e que tem consequências que só em parte são controladas pelo actor que desencadeia a acção.

⁹⁶ Morin distingue três tipos de causalidade:

1 – Causalidade linear: “...tal causa produz tais efeitos”.

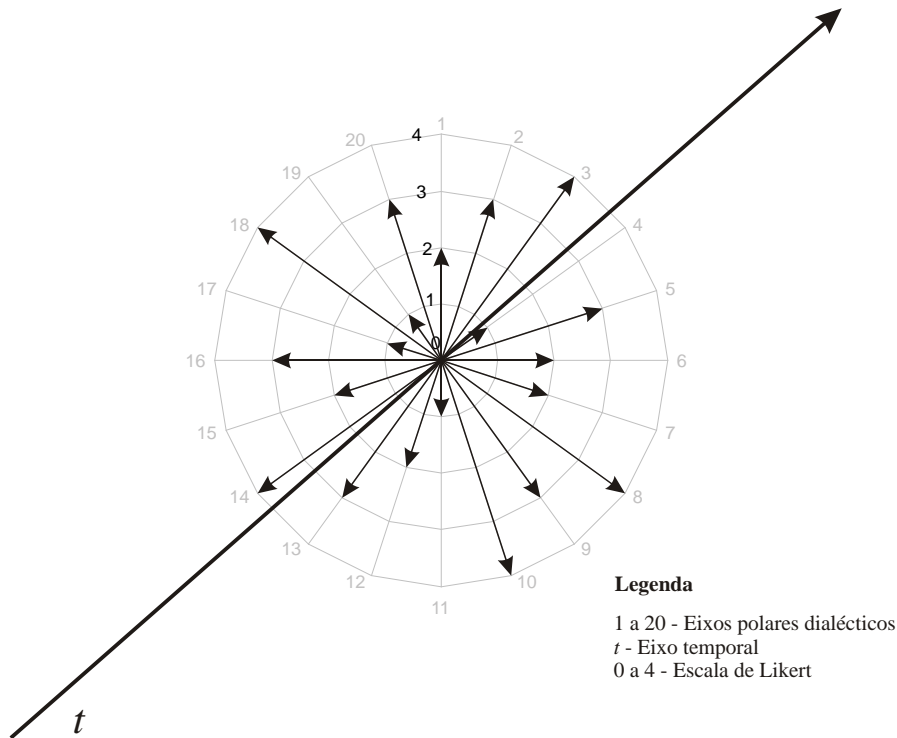
2 – Causalidade circular retroactiva: “...o efeito pode retroagir para estimular ou fazer retroceder a produção de objectos...”.

3 – Causalidade recursiva: “O produto é produtor daquilo que produz”.

O *MES* é um instrumento operatório de uma futura teoria geral do *capital social* que queremos agora iniciar e a que chamamos *Nova Teoria Sociológica* (NTS). A NTS procederá por análise e explicação do *capital social* das sociedades, através da utilização de uma técnica de representação gráfica do *capital social*, em forma de estrela em que os raios representam dimensões do social e exprimem tensões dialécticas.

O conceito de *capital social* desenvolvido segundo a epistemologia que queremos que venha a presidir à NTS é um conceito sintético e tipológico de avaliação da *coesão social* e que pretende substituir vários outros conceitos, nomeadamente os conceitos de sociedade e cultura.

O *MES* é um modelo teórico de representação do *capital social* tipificador de sociedades particulares, representando, sob a forma de estrela aposta a um eixo primário designado por *eixo temporal (t)*, um conjunto de *eixos de polarização dialéctica* também designados, de forma sucinta, *eixos polares*.



As tipologias do *capital social* sintetizadas a partir do MES serão construídas através da selecção, análise, comparação, classificação e quantificação, quando possível, de características das *acções sociais* e suas consequências que ocorrem no seio das *sociedades*.

A avaliação/classificação das *acções sociais* e suas consequências observadas é feita mediante um critério definido pelos atributos dos *eixos polares dialécticos* que lhes são aplicados.

Um *eixo polar dialéctico* é um recurso metodológico representado graficamente por um segmento de recta orientado e que exprime uma tensão dialéctica real existente entre duas soluções antagónicas de *acção/realização social*.

O conceito de polarização dialéctica foi considerado por Gurvitch (1979) como um recurso que permite ultrapassar as clássicas antinomias conceptuais.

O número de eixos dialécticos do MES é representado pelo número de braços ou raio da estrela e é proporcional ao nível de complexidade que se pretende explicar/considerar.

Cada eixo do modelo representa uma característica ou dimensão do social directamente observável na *acção social* e sintetizado por técnicas correntes da metodologia sociológica (nomeadamente pela operacionalização de variáveis).

A escolha dos *eixos polares*, ou das dimensões representadas do social em cada modelo particular, releva da teoria sociológica, e tem de ser originalmente construído de forma pertinente e exequível.

O modelo serve para tipificar *capitais sociais*, procedendo por agregação de várias *posições axiais de capital* (medidas em cada eixo) metodologicamente seleccionadas segundo a sua pertinência teórica. Estes eixos representam a objectivação das relações sociais e não os indivíduos em si.

4. EIXOS TEÓRICOS RELEVANTES

Uma das grandes críticas que se costuma fazer à teoria sociológica é a de que ela se perdeu em análises dicotómicas estéreis (dualismos). Ora, se tal crítica tem fundamento, ela pode ser, de certo modo, demasiado contundente, tendo em conta que a persistência das classificações dicotómicas pode denunciar a intuição de polaridades na vida social mais do que dualismos. Aqui convém distinguir dualidade de dualismo (separação teórica de dois princípios ou dimensões coexistentes na mesma unidade).⁹⁷ De facto, é essa a nossa convicção: a acção social (reflexiva, contingente, constrangida, limitada, interdependente, partilhada, diferenciada,

⁹⁷ Tipler desenvolve algumas questões relevantes para compreender a ideia de dualismo, que podem ser lidas em TIPLER, 2007, 135 e ss.

hierarquizada e patrimonial) caracteriza-se por tensões dialécticas próprias que podem ser diferenciadas por níveis de intensidade representáveis de forma abstracta, qualitativa ou quantitativamente, segundo a natureza da dimensão representada. (De acordo com as leis da dialéctica, é possível converter diferenças quantitativas em níveis qualitativos, o que é mais um recurso técnico/metodológico disponível quando se utiliza a Estrela Sociológica).

A concepção que fazemos da vida social como pertinentemente representável por eixos de polarização dialéctica é reforçada pelas palavras de BARZIN (Lumier, 2002), ao afirmar que "o que nós denominamos dialéctica é uma concepção da ciência segundo a qual toda a proposição científica é em princípio revisável".

De facto, temos a convicção de que é possível representar todas as acções sociais e suas objectivações através de eixos de polarização dialéctica construídos para o efeito e que evidenciem dimensões particulares teoricamente relevantes da vida social. Esta concepção implica que as configurações sociais são mutáveis e não evoluem por eixos constantemente unidireccionais. Pensamos que Lumier nos daria razão pois afirma comentando Gurvitch (1962) que "a realidade humana e social como fenómeno total exige a aplicação do conjunto dos procedimentos operativos dialécticos disponíveis" (Lumier, 2002)⁹⁸.

⁹⁸ Lumier (2002) referindo Gurvich diz que "Em seu comentário, nosso autor sublinha as seguintes funcionalidades no histórico da dialéctica: (a) – Niels BOHR introduziu a complementaridade dialéctica para dar fim ao conflito que opunha em microfísica a teoria corpuscular e a teoria ondulatória da luz: para ele essas duas teorias não se excluem, mas não podem ser aplicadas ao mesmo tempo, já que uma esconde o enfoque da outra, semelhantes nisso aos dois costados de uma mesma montanha que só se tornam visíveis quando se chega ao cume.

(b) – Louis de BROGLIE (em 1937) e em sua sequência Jean Louis DESTOUCHES estenderam a aplicação da complementaridade dialéctica a uma série de problemas da física nuclear moderna. (c) – O matemático e pensador da lógica simbólica F.GONSETH insistiu nas ciências exactas modernas sobre o vaivém incessante entre o especulativo e o experimental e - prossegue GURVITCH - sobre o fato de que, em matemáticas, o infinitamente grande e o infinitamente pequeno se detêm e se pressupõem; revelou que nessa matéria o intuitivo e o construtivo estavam compreendidos em uma dialéctica de complementaridade.

O conceito de Estrela Sociológica assenta na convicção de que é pertinente representar o fenómeno social total através do cruzamento de um conjunto de eixos polares que representam dimensões reais da vida de qualquer sociedade.

Portanto, sublinhamos com Lumier que recorremos a Gurvitch por nos parecer que a "dialéctica nas ciências exactas foi feita em referência especulativa às seguintes exigências metodológicas: (a) – para abrir um acesso em direcção ao que é escondido, ao que é dificilmente possível ou de difícil apropriação e apreensão; (b) – para renovar experiência e experimentação; (c) – para tornar essencialmente impossível a esclerose dos quadros operativos (...) uma dialéctica que não é nem uma arte de discutir e de enganar, nem um meio de fazer a apologia de posições filosóficas preconcebidas – sejam elas denominadas racionalismo, idealismo, criticismo, espiritualismo, materialismo, fenomenologia, existencialismo. Tal é a dialéctica experimental e relativista, recorrendo à especulação e ao conjectural para melhor adaptar os objectos do conhecimento às profundezas do real" (Lumier, 2002).

Se atendermos aos pontos de vista de Edgar Morin (2003, 106 e Seg.), verificamos que corroboram este ponto de vista. O autor, que fez um grande esforço para compreender os fenómenos complexos, de que são exemplo as sociedades, afirma que “existem três princípios que podem ajudar a pensar a complexidade. O primeiro é o [...] dialógico; [...] o princípio dialógico permite-nos manter a dualidade no seio da unidade, associando dois termos ao mesmo tempo complementares e antagónicos”.

Segundo nosso autor, essa ampliação do debate em torno da revista “*Dialectique*” em favor do procedimento dialéctico por complementaridade pode ser creditada aos dois fatos seguintes: (a) – ao princípio da relatividade generalizada explorado por Einstein, que levou a ciência a perder seus assentamentos tradicionais enraizados em um tempo e em um espaço universais e unívocos – os quais elas tiveram que abandonar em benefício de uma multiplicidade de espaços-tempos; (b) – às equações de incerteza, de HEISENBERG e von NEWMAN, que demonstraram a impossibilidade de mensurar simultaneamente a posição e a velocidade do elétron.

A *Estrela Sociológica* é um modelo circular a n dimensões, representado por um conjunto de segmentos de recta com a mesma origem (centro geométrico do círculo) e comprimentos proporcionais à localização dos atributos analisados, medidos em escala adequada ao eixo polar dialéctico representado. O conjunto de pontos que correspondem aos limites dos vários segmentos de recta define um polígono que representa conceptualmente o *capital social* da sociedade representada pela *estrela*.

É importante ter presente que o modelo de estrela sociológica não é uma representação gráfica polar nos entido corrente. Efectivamente, as medidas angulares definidas pelos eixos não têm qualquer significado social real e são portanto um recurso plástico.

Os vários eixos da esfera representam tensões dialécticas entre dois pólos, constituídos por tipos característicos de dimensões sociais resultantes da interacção humana. Os eixos são medidos através de círculos concêntricas, apostas a um eixo temporal, cujo centro é posicionado de forma fixa e representando os vários pontos da escala de medida desses eixos. A forma circular é portanto um recurso técnico expressivo e não tem por objectivo a expressao de medidas angulares.

As escalas não são uniformes, mas adaptadas a cada fenómeno representado no eixo. Por outro lado, pode ser que algumas das tensões dialécticas ainda não sejam passíveis de matematização, no actual estado dos nossos conhecimentos. Mas sendo que o objectivo geral deste modelo teórico é construir tipologias, esses aspectos podem ser relativizados, desde que se encontrem técnicas de uniformização das características desses eixos que possam apurar características integráveis numa tipologia.

De resto, o método tipológico não obriga a uma matematização total do real, como nos ensina Dominique Schnapper (2000). O método faz uso simultâneo de metodologias quantitativas e qualitativas. Pese embora estas considerações, deveremos esforçar-nos por encontrar sempre uma definição de escala tanto mais uniforme e comparável quanto possível.

A importância relativa do valor de um eixo define-se pela sua relação com a sua dimensão máxima possível. Isto significa que a medida do *capital social* é sempre relativa e selectivamente referida à natureza das dimensões teoricamente estabelecidas. Ou seja, cada dimensão é avaliada em relação a si própria e não em relação às outras dimensões. A estrela não permite, portanto estudar causalidades e implicações dialécticas mútuas. Ela visa a tipificação e a interpretação mais que a explicação.

O conceito de estrela inclui a definição de eixos polares, cujo valor máximo representa a maximização do atributo para a coesão social, ou seja, a *posição de capital* correspondente à coesão total naquele eixo – é pois um modelo normativo (há excepções pois há eixos neutros tais como a *Extensão*, por exemplo).

A base teórica normativa do modelo pressupõe, portanto, que, numa sociedade concreta, o desejável é que cada dimensão, por si, seja maximizada para se atingir o estado de coesão e de equilíbrio total (excepto os eixos neutros que não contam para isso e são meramente descritivos). Esta maximização é apenas uma tipificação teórica dos fenómenos reais de interrelação social, mas admitimos hipoteticamente e acreditamos intuitivamente, que a "coesão teórica" ou "coesão ideal" possa não corresponder à maximização absoluta dos eixos. Só um estudo sistemático e comparativo dos tipos de capital social que fossem assim distinguidos poderia permitir formular hipóteses plausíveis acerca das configurações sociais ideais, ou seja, as que maximizam a sobrevivência com bem-estar para a maioria, senão para todos os indivíduos. Nas palavras de Edgar Morin, " A sociedade não é um conceito formado desde a partida, é um conceito que se deve afinar, desenvolver e complexificar. Não saberemos verdadeiramente o que é a sociedade se não no fim do caminho, isto é, provavelmente nunca." (Morin, 1998, 73)

Portanto, são a teoria e o conhecimento do investigador que, em grande medida, permitem construir a pertinência de uma Estrela

Sociológica. Esperamos assim que a nossa metodologia seja conforme à nossa ontologia anti-racionalista⁹⁹.

Cada eixo exprime uma posição de capital numa dimensão particular.

Ora, como vimos, um capital é um património que resulta da *acção social* e pertence colectivamente à sociedade na qual foi produzida tal acção.

Note-se que, ao dizermos que um determinado património pertence à sociedade que o produziu, precisamos de esclarecer uma questão muito importante que se liga à velha dicotomia micro/macro, para tentar evitar confusões que derivam de se misturarem duas maneiras de olhar o social essencialmente inconciliáveis. Assim, exemplificando, para melhor esclarecer: suponhamos que estamos a analisar uma pequena sociedade de tipo familiar e que consideramos uma acção particular que gera um património ou bem de *capital social*, seja ele qual for. Isto significa que o *capital social* criado é posse exclusiva dessa sociedade? Não necessariamente. Na realidade, a sociedade cujos limites estabelecidos por nós são, metodologicamente, familiares, faz parte de outras sociedades mais vastas e mais complexas como, por exemplo, uma vizinhança, uma freguesia ou mesmo um país. Ora, significa isto que, metodologicamente, tanto podemos tratar a família como uma sociedade ou como uma parte de uma sociedade. O seu património pode, igualmente, do ponto de vista metodológico, ser considerado um bem próprio, mas isso não significa que seja exclusivamente seu, pois esse bem também faz parte integrante das sociedades mais amplas a que essa família pertence, sendo, desta vez, a família considerada como elemento de um todo e como contribuinte para esse todo. A mudança de escala, deste ponto de vista, é teórica e operatória, porque o real social é total.

Se, por exemplo, a posição do capital em análise se referir a um hábito de colocar o lixo doméstico dentro de um contentor, fora de portas, esse gesto beneficia os que vivem dentro de portas, é um *capital social* da

⁹⁹ A nossa ontologia é racional mas não é racionalista porque tem uma base material e emocional.

família, mas, pelo facto de o lixo ser colocado no contentor, em vez de ser deixado num saco frágil e facilmente violável, é um hábito (*capital social*) que beneficia toda a vizinhança; mais: beneficia a freguesia no seu todo, porque, com esse gesto, a freguesia pode dispensar gastos particulares com a limpeza das ruas, gastos esses que seriam necessários caso tal hábito não existisse (caso não procedesse à limpeza das ruas, sofreria o custo da degradação ambiental).

Este pequeno exemplo pretende não só ilustrar a aplicabilidade da Estrela Sociológica a qualquer dimensão social (micro/macro), uma vez que o *capital social* é tratado como um património social que resulta das acções independentemente das dimensões dos contextos de acção, como serve, igualmente, para ilustrar a natureza do fenómeno do *capital social* e a sua íntima ligação ao próprio fenómeno social em si.

O número de eixos polares dialécticos ou eixos de tensão accionista do MES é teoricamente infinito, dado que o real social é infinito. A selecção limitada do número de eixos em avaliação tem de ser conduzida por critérios de relevância teórica, epistemológica e metodológica.

Os eixos que se seguem são apenas indicativos, correspondendo a dimensões do social que a nossa experiência de investigação mostra que são relevantes e necessários e reflectem muitas das dimensões que Gurvich incluiu na sua sociologia em profundidade. Todavia, outras dimensões podem ser acrescentadas ao modelo, desde que sejam consideradas importantes para a análise de uma sociedade particular. Esta tipologia é aberta e flexível o que permitirá a operacionalização de múltiplas dimensões em função de cada estudo e de cada realidade.

São os seguintes os eixos básicos de análise que integram o modelo, os quais devem ser acrescentados ou reduzidos segundo a sociedade e o assunto em estudo, no quadro de uma problemática específica:

Eixos polares dialécticos básicos da Estrela Sociológica

Tabela 2

Nº	EIXO
1	Extensão – tensão dialéctica micro/macro
2	Temporalidade – tensão dialéctica tempo lento/tempo rápido
3	Materialidade – tensão dialéctica precário/próspero
4	Formalidades – tensão dialéctica oralidade/registo escrito
5	Localização – eixo dialéctico centro/periferia
6	Transmutabilidade física – eixo dialéctico natural/construído
7	Pulsão – tensão dialéctica acção/inacção
8	Verbosidade – tensão dialéctica comunicação/isolamento
9	Economia – tensão dialéctica troca/autarcia
10	Convivência – tensão dialéctica presença/ausência
11	Cooperação – tensão dialéctica participação/recusa
12	Identidade – tensão dialéctica entre auto-referência e hetero-referência
13	Poder – tensão dialéctica coacção/liberdade
14	Recursos simbólicos – tensão dialéctica utilização/não utilização de símbolos
15	Abertura – tensão dialéctica endogenia/exogenia
16	Auto-representação – tensão dialéctica identidade/diferença
17	Criatividade – tensão dialéctica criação/reprodução
18	Ética – tensão dialéctica egoísmo/solidariedade
19	Agressão – tensão dialéctica guerra/paz
20	<i>Potlatch</i> – tensão dialéctica retribuição/não retribuição

Eixo 1: Extensão, ou tensão dialéctica micro/macro

Este eixo resulta das relações estabelecidas entre indivíduos, no seio de conjuntos de extensão variável, é representado por uma variável discreta (N), que se expressa através de números naturais.

Neste eixo, as mudanças de escala dão origem a tipos de sociedades.

Podemos ter sociedades muito pequenas, pequenas, médias, extensas, etc.

Graus da escala:

0 – Ausência de sociedade ou de contactos sociais

1 – Grupo primário

2 - Grupo secundário de dimensão variável

3 – Sociedade nacional

4 – Sociedade supranacional

Exemplos de indicadores:

- Presenças numa reunião
- População de uma sociedade
- Dimensão de uma família

Eixo 2: Temporalidades, ou tensão dialéctica tempo lento/rápido

Este eixo resulta das relações estabelecidas entre indivíduos na curva do tempo, e é representado por uma variável contínua, t , expressa em horas e nos seus respectivos múltiplos e submúltiplos.

Quando tratamos de sociedades globais, ou nacionais, utilizamos medidas de tempo lento, como sejam os anos, as décadas ou mesmo os séculos.

Este eixo polar deve constar em qualquer estrela sociológica, porque o tempo é uma das variáveis fundamentais do social. É o tempo longo que permite o estabelecimento da confiança social, a qual é um dos melhores e dos mais fiáveis indicadores de síntese do capital social. O próprio tempo, variável na qual o real se encontra “aprisionado”, é um eixo definidor dos indivíduos e das sociedades, que contabilizam a duração das acções e das vidas em sua função. Por exemplo, ser jovem, adulto ou velho, ou ser eleitor, são categorias que têm que ver com o tempo.

Graus da escala:

- 0 – Relação esporádica ou ocasional
- 1 – Relação provisória ou de curta duração
- 2 – Relação regular mas não permanente
- 3 – Relação duradoura mas nem sempre presencial
- 4 – Relação duradoura de intimidade ou totalizante

Exemplos de indicadores:

- Data da fundação de uma sociedade
- Número de anos de existência de um grupo
- Duração de uma associação
- Distribuição de idades no seio de uma família
- Número de horas/dias de relação presencial dos membros de um grupo

Eixo 3: Materialidades, ou tensão dialéctica precário/próspero

Este eixo resulta das relações estabelecidas entre indivíduos na esfera material/económica, e é representado por uma variável contínua expressa em euros, que mede o valor pecuniário do património material de uma sociedade.

Este património pode não ser avaliado na sua totalidade, se isso for pertinente.

Supostamente, quanto maior for o património do grupo, mais interesses comuns existirão.

0 – Sem património com valor pecuniário

1 – Pequeno património gerido pelos próprios

2 – Património considerável gerido com auxílio de terceiros

3 – Património comum não alienável individualmente e gerido por referência ao direito

4 – Grande património comum inalienável

Exemplos de indicadores:

- Remunerações

- Juros

- Lucros

- Valor de imóveis classificados possuídos

- Valor de imóveis partilhados

Eixo 4: Formalidades, ou tensão dialéctica oralidade/registo escrito

Este eixo resulta das relações estabelecidas entre indivíduos como resultado da consciência pessoal comum da interdependência, e da necessidade e do ordenamento que daí resulta, e é representado por uma variável ordinal que distingue a existência ou nível de auto-registo ou formalização da sociedade.

Graus da escala:

0 – Ausência de registo

1 – Apenas registos privados, não formais, como, por exemplo, cartas pessoais, fotos, bilhetes de viagens, recordações escritas, agendas de moradas e telefones, etc.

2 – Registos obrigatórios por lei (registos civis de nascimento, casamento, óbito, etc.); outros registos públicos relativos a funções, de

pessoas singulares e colectivas, de tipo económico, religioso, desportivo, etc.; contratos, escrituras, tratados, entre outros, pertencentes às actividades da nação, das famílias, das empresas etc.

3 – Registos públicos e particulares relativos a funções, com estatutos burocraticamente definidos

4 – Registos historiográficos, de tipo monográfico ou científico.

Exemplos de indicadores:

- Número de cartas escritas
- Número de telefonemas efectuados
- Número de *e-mails* trocados
- Número de registos oficiais realizados
- Existência de estatutos escritos
- Tipos de estatutos publicados

Eixo 5: Localização, ou eixo dialéctico periferia/centro

Este eixo resulta das relações estabelecidas entre indivíduos em relação ao espaço, e é representado por indicadores de localização geográfica, em função dos centros sociais mais relevantes para a sociedade em análise. Podem existir vários centros e a distância pode encontrar-se comprimida por meios tecnológicos. Não confundir localismo (ou localização) com posicionamento no espaço. O primeiro diz respeito a uma situação económica e social, enquanto o segundo diz respeito a coordenadas geográficas. O que nos interessa aqui é o primeiro.

Graus da escala:

- 0 – Periférico
- 1 – Semiperiférico
- 2 – Acessível
- 3 – Muito acessível
- 4 – Central

Exemplos de indicadores:

- Distância horária à capital
- Tempo de transporte até a um aeroporto
- Tempo de transporte entre dois pontos
- Fluxo de mercadorias inter-regional
- Intensidade de fluxos de trânsito entre dois pontos
- Número de médicos por 1000 habitantes
- Densidade populacional

Eixo 6: Transmutabilidade física, ou eixo dialéctico natural/construído

Este eixo resulta das relações estabelecidas entre indivíduos na realidade objectiva externa ou ambiente, e é representado por índices de construção física relativos à localização sócio-geográfica da acção do grupo.

Graus da escala:

- 0 – Paisagem natural
- 1 – Paisagem de tipo rural
- 2 – Baixa densidade urbana
- 3 – Paisagem urbana
- 4 – Paisagem metropolitana

Exemplos de indicadores:

- Taxa de ocupação do solo das construções para habitação
- Distribuição geográfica da população
- Distribuição do solo urbano num país
- Quantidade de solo urbano procurado e oferecido no mercado imobiliário
- Relação dos valores das rendas/transportes
- Distribuição da população activa por sectores de actividade
- Rácio entre a população metropolitana e a população nacional

Eixo 7: Pulsão, ou tensão dialéctica inacção/acção

Este eixo resulta das relações estabelecidas entre indivíduos na área da iniciativa ou génese da acção concreta e eficaz, e é representado por indicadores de propensão para a acção, seleccionados pertinentemente segundo os casos para verificação empírica.

Graus da escala:

- 0 – Não empreendedora
- 1 – Pouco empreendedora
- 2 – Empreendedora
- 3 – Muito empreendedora
- 4 – Fortemente empreendedora

Exemplos de indicadores:

- Número de práticas religiosas
- Participação em votações
- Participação em associações
- Níveis de abstenções em sufrágios
- Número de organizações políticas existentes
- Participação dos indivíduos em campanhas de qualquer tipo
- Participação pessoal em associações de qualquer cariz
- Práticas desportivas individuais ou em grupo
- Valores das sindicalizações
- Número de projectos de arquitectura entrados numa câmara
- Número de comissões de festas (ou de pessoas nelas envolvidas)

numa vila

Eixo 8: Verbosidade, ou tensão dialéctica isolamento/comunicação

Este eixo resulta das relações estabelecidas entre indivíduos na esfera dos contactos ou das ligações directas entre indivíduos, e é representado por uma variável discreta que quantifica os contactos verbais orais ou escritos havidos entre os membros de uma sociedade, para uma unidade de tempo: o dia.

É a teoria das redes que nos oferece os instrumentos metodológicos para o estudo deste eixo.

Graus da escala, depois de convertida em escala ordinal:

- 0 – Ausência de contactos
- 1 – Ao menos um contacto diário
- 2 – Dois contactos diários
- 3 – Três contactos diários
- 4 – Quatro ou mais contactos diários

Exemplos de indicadores:

- Número de jantares com a família ou os amigos
- Número de telefonemas feitos/recebidos
- Participação em glomos de uma rede
- Número de ligações a diferentes glomos de uma rede
- Participação em eventos, como festas, congressos, cursos, etc.
- Número de amigos íntimos
- Número de contactos telefónicos da agenda pessoal
- Número de convites para festas ou eventos por mês

Eixo 9: Economia, ou tensão dialéctica autarcia/troca

Este eixo resulta das relações estabelecidas entre indivíduos na esfera dos recursos que permitem criar riqueza, e é representado por uma

variável contínua que exprime em euros o volume dos negócios em que interferiram os membros de uma sociedade.

Esta escala requer a definição prévia dos intervalos a que corresponde cada categoria. Propomos a seguinte classificação:

Graus da escala:

0 – 0-1000 Euros

1 – 1001-25 000 Euros

2 – 25 001-1 000 000 Euros

3 – 1 000 001-1 000 000 000 Euros

4 – > 1 000 000 000 Euros

Exemplos de variáveis:

- Valor das remunerações de um indivíduo
- Volume de negócios de uma empresa
- Valor das exportações de um país
- Valor das exportações de uma empresa
- Saldo da balança de pagamentos
- Valor da produção para auto-consumo de uma família
- Valor da economia *prossumer* (Toffler, 2006) de uma família ou de um indivíduo

Eixo 10: Convivência, ou tensão dialéctica ausência/presença

Este eixo resulta das relações estabelecidas entre indivíduos na esfera temporal das ligações reais e é representado por uma ou mais variáveis contínuas que exprimem a duração dos contactos havidos entre os membros de uma sociedade, o número total de contactos e a importância média do tempo utilizado, por dia, em contactos no interior da sociedade ou com o exterior.

O valor desta variável resulta da média ponderada das duas seguintes:

Duração:

O valor corresponde a uma fracção de 24 horas sobre 24 horas. A variável é convertida em ordinal, com as seguintes categorias:

(intervalos abertos no início e fechados no fim)

0 – 0 H.

1 –] <1 H.]

2 –] 1-4 H.]

3 –] 4-8 H.]

4 – > 8 H.

Número de contactos:

0 – Zero contactos

1 – Um contacto

2 – 2-5 Contactos

3 – 6-10 Contactos

4 –> 10 Contactos

Exemplos de indicadores:

- Número de horas em conversa com amigos
- Tempo gasto em casa de família por dia, em actividades de convívio
- Tempo de lazer, por dia, de um indivíduo
- Número de vezes que um indivíduo pratica desporto por semana
- Número de saídas por semana para actividades não produtivas
- Tempo gasto em actividades sociais presenciais, por dia ou por semana
- Número de telefonemas feitos/recebidos por dia
- Número de contactos com vizinhos, por semana
- Tempo gasto a estudar em grupo numa semana

- Tempo gasto a assistir presencialmente a jogos desportivos

Eixo 11: Cooperação, ou tensão dialéctica recusa/participação

Este eixo resulta das relações estabelecidas entre indivíduos na esfera das iniciativas eficazes para a criação de contactos sociais positivos, ou seja, de contactos que não são nem directa nem voluntariamente conflituosos, e é representado por uma ou mais variáveis discretas que medem o número de relações de cooperação na totalidade dos contactos havidos no interior da sociedade, para uma dada unidade de análise, que se estabelece segundo a pertinência do estudo particular concreto. Assim, pode definir-se como unidade de análise temporal o dia, a semana, o ano ou a duração de uma reunião, de um ensaio, de uma aula, etc.

A aceitação de lapsos de tempo variáveis não parece impedir a comparação, já que se postula que o carácter do social se manifesta em qualquer acto social na sua totalidade. Assim, embora se recorra a uma quantificação, estamos a avaliar a qualidade de uma relação, no pressuposto de que ela se mantém idêntica em qualquer lapso temporal.

Graus da escala:

Número actos que exprimem relações de cooperação:

0 – Zero actos

1 – Um acto

2 – 2-5 Actos

3 – 6 -10 Actos

4 – > 10 Actos

Exemplos de indicadores:

- Taxa de paragens no semáforo encarnado
- Número de multas passadas pela polícia, em determinado espaço e lapso de tempo

- Número de crimes violentos praticados numa sociedade, num determinado lapso de tempo
- Número de roubos ocorridos, em determinado espaço e lapso de tempo
- Número de inscrições em ordens profissionais
- Presença dos membros de uma família em comemorações ou festas familiares
- Participação em actividades de bairro
- Rácio do tempo passado com a família fora e dentro de casa
- Participação em eventos sociais

Eixo 12: Identitário, ou tensão dialéctica entre auto-referência/hetero-referência

Este eixo resulta das relações estabelecidas entre indivíduos na esfera simbólica e identitária, e é representado por uma escala ordinal cujas categorias dizem respeito à referência superior das valorações do grupo: referência, por exemplo, a Deus, ao Estado, a outra entidade política, à nação, à família, à escola, etc.

Graus da escala:

- 0 – Sem referência externa
- 1 – Referência a valores materiais
- 2 – Referência a valores morais (interesse colectivo ou particular)
- 3 – Referência a valores morais tendencialmente civilizacionais
- 4 – Referência a valores metafísicos ou religiosos.

Exemplos de indicadores:

- Número de dadores de sangue
- Valores de dádivas materiais
- Participação em acontecimentos religiosos

- Participação em trabalhos de voluntariado
- Participação em trabalhos comunitários
- Expressão escrita ou oral de referências identitárias explícitas
- Participação em acções sociais simbólicas

Eixo 13: Poder, ou tensão dialéctica coacção/liberdade

Este eixo resulta das relações estabelecidas entre indivíduos na esfera do poder, e é um eixo muito complexo.

Quando falamos de poder falamos de hierarquia e liderança, uma vez que o poder não está igualmente distribuído na sociedade. Tem mais poder quem pode coagir mais pessoas a agirem contra a sua própria vontade, por recursos objectivos ou subjectivos (através da persuasão, por exemplo). Este eixo tem de ser representado por vários indicadores, que podem ir do nominal ao numérico e que devem ser sintetizados num índice que permita avaliar:

Poder económico

Poder persuasivo

Poder militar/força física ou violência autorizada

Poder autoritário

Poder destrutivo

Poder socializador ou de normalização de comportamentos

Poder político (com a capacidade de impor decisões que afectam todos os membros da sociedade)

Graus da escala:

0 – Poder de nível 1

1 – Poder de nível 2

2 – Poder de nível 3

3 – Poder de nível 4

4 – Poder de nível 5

Exemplos de indicadores:

- Capacidade de se fazer obedecer num grupo
- Capacidade de impor a sua vontade numa decisão
- Capacidade de dinamizar a criação de um sistema em rede
- Localização num glomo de uma rede
- Diferenciação de capacidade no interior de uma rede
- Capacidade de aquisição num mercado
- Património imobiliário possuído
- Proporção de votos disponíveis numa assembleia
- Proporção de representação num condomínio
- Importância reconhecida por terceiros
- Número de votos conseguido numa eleição

Eixo 14: Recursos simbólicos, ou tensão dialéctica entre não utilização/utilização de símbolos

Este eixo resulta das relações estabelecidas entre indivíduos na esfera da representação/identificação simbólica, e é representado pela variável discreta que quantifica os símbolos usados conscientemente pelos membros de uma sociedade nas suas interacções. Pode ser usado também como variável o número de acções de representação simbólica de uma sociedade.

Graus da escala:

0 – 0

1 – 1

2 – 2

3 – 3

4 – 4

Exemplos de indicadores:

- Uso de alianças de casamento
- Utilização de papel timbrado
- Utilização de bandeiras, fardas, crachás, estandartes
- Utilização de indicações, símbolos, tabuletas

Eixo 15: Abertura, ou tensão dialéctica endogenia/exogenia

Este eixo resulta das relações estabelecidas entre indivíduos na esfera dos contactos directos entre indivíduos, e é representado pela variável discreta que quantifica os contactos fora dos limites da sociedade, com discriminação para as várias categorias de contactos.

Graus da escala:

- 0 – Isolado
- 1 – Pouco aberto
- 2 – Mediano
- 3 – Aberto
- 4 – Muito aberto

Duração:

O valor corresponde a uma fracção de 24 horas. A variável é convertida em ordinal, com as seguintes categorias:

- 0 - 0 H.
- 1 -] 0-1 H.]
- 2 -] 1-4 H.]
- 3 -] 4-8 H.]
- 4 -> 8 H.

Número de contactos:

0 - 0 Contactos

1 - 1 Contactos

2 - 2 – 5 Contactos

3 - 6 – 10 Contactos

4 -> 10 Contactos

Exemplos de indicadores:

- Número de viagens ao estrangeiro

- Valor de compras feitas pela internet

- Número de viagens de negócios

- Número de telefonemas feitos para pessoas não pertencendo ao grupo

- Número de cartas para/do estrangeiro

- Número de assinaturas de revistas

- Número de assinaturas de jornais

Eixo 16: Auto-representação, ou tensão dialéctica diferença/identidade

Este eixo resulta da percepção individual que os indivíduos fazem do conjunto de todas as suas relações sociais, e é representado pela variável ordinal que gradua o sentimento de pertença à sociedade. É portanto uma variável de representação da auto-localização nas hierarquias do grupo.

Graus da escala:

0 – Excluído

1 – Pouco ligado

2 – Ligado

3 – Muito ligado

4 – Plenamente ligado

Exemplos de indicadores:

- Percepção da honestidade do *ego*
- Percepção da competência do *ego*
- Percepção da confiabilidade do *ego*
- Declaração de sentimento de adesão ou pertença
- Definição do não pertencente
- Sentimento em relação a estrangeiros
- Participações em manifestações de apoio
- Participação em acções de protesto

Eixo 17: Criatividade, ou tensão dialéctica entre produção/criação

Este eixo complexo resulta das relações estabelecidas entre indivíduos na esfera *cultural*, e pode ser representado por um índice constituído por indicadores que permitam dar conta da criação de recursos expressivos e interpretativos dos papéis sociais, tendo como referentes a tradição e a inovação. Nele se inclui também a criação artística sob as suas diferentes formas.

Graus da escala:

0 – 1

1 – 2

2 – 3

3 – 4

4 – 5

Exemplos de variáveis:

- Aceitação/cumprimento de normas
- Respeito pela hierarquia
- Número de livros lidos por mês
- Número de concertos a que se assiste por mês

- Participação em actividades criativas de tipo artístico
- Número de exposições visitadas por mês
- Graus académicos no domínio das Artes
- Participação em concursos artísticos ou festivais
- Prémios ganhos com actividades artísticas
- Número de revistas culturais lidas por mês
- Processos disciplinares a que esteve sujeito um indivíduo
- Condecorações
- Louvores ou outros reconhecimentos profissionais ligados a actos criativos

Eixo 18: Ético, ou tensão dialéctica egoísmo/solidariedade

Este eixo resulta das relações estabelecidas entre indivíduos na esfera da partilha de bens, tempo e serviços, e é representado por indicadores que têm a ver com a prossecução dos objectivos referidos a *ego* ou a *alter*. Deve ser expresso por um índice composto.

Graus da escala:

0 – 1

1 – 2

2 – 3

3 – 4

4 – 5

Exemplos de indicadores:

- Donativos de sangue
- Participação em associações voluntárias
- Número de associações voluntárias por 100 000 habitantes
- Disponibilidade para substituir colegas, quando necessário
- Dádivas em dinheiro para movimentos de solidariedade

- Actos de ajuda voluntária a vizinhos
- Participação em campanhas nacionais de solidariedade
- Acolhimento de refugiados

Eixo 19: Agressão, ou tensão dialéctica entre guerra/paz

Este eixo resulta das relações estabelecidas entre indivíduos na esfera da agressividade, e é representado por variáveis relativas, por um lado, à propensão para a agressão e, por outro lado, à tendência para a utilização da força para resolver conflitos.

Graus da escala:

- 0 – Muito pacífico
- 1 – Pacífico
- 2 – Equilibrado
- 3 – Conflituoso
- 4 – Muito conflituoso

Exemplos de indicadores:

- Uso da força na resolução de conflitos no grupo de amigos
- Ser percebido num grupo como conflituoso
- Manifestações de desacordo com regras
- Manifestação de desacordo com as regras de um jogo
- Agir contra as decisões de um grupo
- Exercício de pressões sobre outrem para atingir objectivos
- Recurso à chantagem
- Recusa de cooperação nas actividades da família
- Recusa de obediência ao chefe
- Incumprimento de horários e prazos estabelecidos
- Representação do “outro” como antagonista
- Recusa de cooperação com indivíduos tidos como diferentes

Eixo 20: *Potlatch*, ou tensão dialéctica entre não retribuição/retribuição

Este eixo resulta das relações estabelecidas entre indivíduos na esfera da oferta/reconhecimento, e é representado por indicadores relativos às ofertas e compensações voluntárias entre indivíduos (estas não são contabilizadas economicamente mas enquanto factores de criação de vínculos, obrigações e dependências).

Graus da escala:

- 0 – Ausência de retribuição
- 1 – Retribuição discreta e ocasional
- 2 – Retribuição discreta mas frequente
- 3 – Retribuição pública frequente
- 4 – Retribuição poderosa ou exibicionista

Exemplos de indicadores:

- Nº de horas de ajuda mútua prestada voluntariamente por dois indivíduos
- Nº e valor das retribuições de empréstimos privados
- Nº de retribuições de visitas em hospitais
- Nº de indivíduos que trocam prendas em ocasiões especiais
- Manifestações de agradecimento em público
- Ajudas dadas a quem foi previamente ajudado
- Títulos honoríficos trocados
- Convites a personalidades que já haviam convidado
- Lugares reservados em eventos, para benfeitores e colaboradores
- Prémios de produtividade
- Subsídios de mérito
- Condecorações
- Empregos dados a quem concedeu favores
- Gestos de reconhecimento público ou privado

- Nº de cartões de agradecimento enviados/recebidos
- Valor das gorjetas dadas

5. CÁLCULO DO CAPITAL SOCIAL

A metodologia de avaliação deste modelo pressupõe que seja encontrada para cada eixo uma medida resumo, expressa sob a forma de escala de Likert com cinco posições consecutivas. Entendemos por capital social de uma sociedade a média aritmética das várias dimensões sociais representadas na sua estrela sociológica.

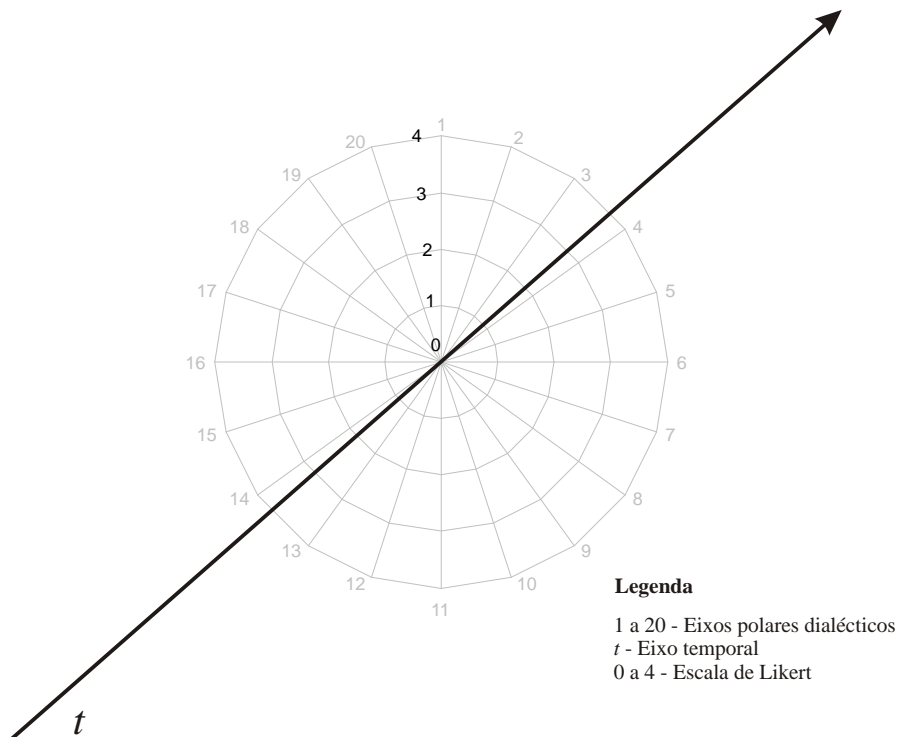
Importa no entanto sublinhar que, mais do que a medida resumo do capital social, a Estrela Sociológica visa a tipificação desse fenómeno sintetizado pelo polígono que resulta do gráfico de representação das médias aritméticas dos valores de capital de cada eixo polar dialéctico. A representação estelar proporciona, justamente, comparar a contribuição de cada eixo para o resultado final, evidenciando assim a especificidade própria de cada sociedade quanto à sua produção de coesão social, ou seja, quanto ao carácter do seu capital social. A análise da estrela permitirá verificar, por interpretação (e formular hipóteses) quais os aspectos do capital social que são mais explicativos ou dinâmicos e quais são os mais estáticos na produção do fenómeno global de capital social, sugerindo assim uma causalidade lógica para o fenómeno que se afirma como sendo social, total, singular e, portanto, histórico.

A medida resumo de cada eixo deve ser apurada pelo investigador, de forma global, em função dos indicadores disponíveis, sem que haja necessidade de que seja totalmente quantitativa. O investigador pode e deve atribuir um valor a cada eixo, em função dos diferentes tipos de informação que possuir. Em muitos casos, pode ser pertinente fazer um estudo qualitativo para cada eixo e, posteriormente, converter qualidades em ordens de grandeza através da construção de uma Escala de Likert. Naturalmente

que, quando se dispõe de informação quantitativa, é desejável que ela terá, no mínimo, potência ordinal.

Estrela Sociológica

Ilustração 6



Cada um dos círculos concêntricos desta Estrela Sociológica representa um valor da escala de Likert, permitindo medir os vários eixos polares dialéticos em função dessa escala. A origem corresponde ao ponto zero e os círculos progressivamente maiores correspondem, respectivamente, aos pontos 1, 2, 3 e 4.

A vantagem desta escolha reside no facto de se uniformizar a medida em cada eixo, a despeito da variedade de escalas de indicadores utilizadas. Isso pressupõe que, para cada eixo, o investigador deve tentar encontrar

indicadores, ao menos de nível ordinal. Quando não existam indicadores, o investigador deve construir um índice composto que possa ser transformado numa escala de Likert ou, em alternativa, caso o estudo seja inteiramente qualitativo, deve criar e definir, para cada eixo, categorias ordinais e posições na escala de Likert.

Por outro lado, uma vez que qualquer sociedade, independentemente da sua dimensão, pode ser analisada do ponto de vista do capital social e medida em função de uma simples escala de Likert, o instrumento torna-se muito útil para proceder a comparações e, no caso das sociedades extensas, como uma sociedade nacional, é particularmente interessante podermos usar termos comparativos entre a sociedade global e as sociedades de menor escala no seu interior. Este recurso permite-nos fazer uma leitura do capital social por *sectores de produção* ou, para usar um termo já criado noutra área científica, a financeira, por *centros de custos*. Este aspecto parece-nos ser da maior relevância, porque pode servir para mostrar quais são os sectores mais problemáticos de uma sociedade na produção global de capital social. Esses sectores devem merecer maior atenção e, provavelmente, intervenção.

Uma outra vantagem do modelo prende-se com as virtudes do método tipológico, dizendo respeito à possibilidade de utilização de escalas (tanto nominais como numéricas) ou de informação não convertida em escala matemática mas que seja, de alguma forma, uniformizada tecnicamente.

5.1. Modelo social “perfeito” ou de “cultura perfeita”

O capital social de uma sociedade é aqui entendido como sendo o modelo que exprime o carácter e a intensidade da sua coesão social. Isto não significa que as sociedades tendem sempre para a coesão; também não significa que se ignore a importância central do conflito nas sociedades. Todas as sociedades humanas possuem um certo grau de conflito, que resulta não só da divergência e da oposição de interesses entre indivíduos e

grupos, como das hierarquias sociais que implicam várias posições de papéis, diferentes desempenhos desses papéis e e sua construção social com as respectivas expectativas, as quais dependem também de valores e normas.

Considerar a existência e explicar a importância e a relevância causal do conflito em nada diminui a importância central que se atribui, neste modelo sociológico, ao consenso nas sociedades. Este modelo assume-se aliás em parte, como já vimos, como um modelo normativo. E é um modelo normativo na medida em que afirma que o consenso é preferível ao conflito, e que deve ser a base sobre a qual as sociedades devem ser fundadas e administradas. Esta normatividade resulta, como já vimos, das investigações da neurologia moderna, que afirma que o desiderato do equilíbrio homeostático do homem se obtém pela solidariedade e pela cooperação, não pelo conflito. Dedicamo-nos pois a compreender como é que as sociedades humanas geram o consenso e, na falta dele, quais são os factores que explicam essa ausência ou fraqueza. Por outro lado, sublinhamos a nossa convicção de que existem infinitas soluções culturais para o consenso e a coesão social, e jamais faremos apelo a um consenso imposto por via política autoritária. Ao contrário, entendemos que a sociologia deve mostrar como a própria sociedade contém em si todos os requisitos potenciais para se auto-organizar consensualmente, desde que essa potencialidade não seja alterada por factores de ordem política, histórica, *cultural*, etc.

Assim, uma vez que estamos a tentar construir um padrão ou modelo teórico para compreender e explicar a formação do capital social, enquanto medida e qualidade da coesão social de uma sociedade, designamos por *modelo social perfeito* ou de *cultura perfeita* a actualização teórica de uma Estrela Sociológica em forma de círculo, ou com a imagem do Sol.

Recordamos que chamamos coesão social à ligação social harmoniosa e à associação íntima entre indivíduos.

Este modelo *social perfeito* ou de *cultura perfeita* maximiza positivamente a resposta humana à contingência, em todos e cada um dos seus eixos constituintes. Maximiza, por isso, o capital social. Significa que no conjunto das suas dimensões se atinge o grau máximo possível. (Já

reflectimos sobre o carácter puramente conceptual desta hipotética posição de capital, (pág. 332)).

Falar de perfeição pode criar a ideia de que acreditamos na hipotética existência de um sistema perfeito, ou que queremos conduzir o sistema social a um estado de perfeição. Nada mais erróneo. Trata-se de tipos-ideais que dão forma teórica à nossa maneira de ver o mundo social e que, na realidade, para falarmos com rigor, jamais se actualizam. Sabemos que o mundo das sociedades deve ser visto como um sistema complexo. Ora, o que é um sistema complexo?

Segundo Edgar Morin (2003, 51 e Seg.), a complexidade define-se pela quantidade, ou seja, num sistema complexo existe um grande número de inter-relações entre um número muito grande de unidades; a complexidade define-se pela incerteza, pois existem muitos acasos, indeterminações e fenómenos aleatórios; define-se também pela semialeatoriedade, que significa que a ordem é inseparável dos acasos que lhe dizem respeito e que, portanto, há uma espécie de mistura entre ordem e desordem; e define-se, ainda, pela existência de liberdade ou criatividade.

Ora, neste sentido, os sistemas sociais (as nossas sociedades) que analisamos são sistemas complexos e, como tais, são dotados de todas estas prerrogativas.

A teoria da complexidade desenvolvida por Edgar Morin no campo da teoria dos sistemas afirma que “[...] qualquer realidade conhecida, desde o átomo à galáxia, passando pela molécula, pode ser concebida como um sistema, quer dizer, como uma associação combinatória de elementos diferentes” (2003, 28). Como sistemas que são, os sistemas vivos “dependem de uma alimentação exterior, não apenas material/energética, mas também [de uma alimentação] organizacional/informacional.” O que mostra que “está constituída uma ponte entre a termodinâmica e a ciência do ser vivo; que se libertou uma nova ideia que se opõe às noções físicas de equilíbrio/desequilíbrio e que, embora abarcando ambas, está para além de uma e de outra.” (*ibidem*, 31). O autor afirma também que da ideia de

sistema aberto decorrem duas consequências capitais: “A primeira é que as leis de organização do ser vivo não são de equilíbrio, mas de desequilíbrio, recuperado ou compensado, de dinamismo estabilizado [...]; a segunda [...] é que a inteligibilidade do sistema deve ser encontrada, não apenas no próprio sistema, mas também na sua relação com o meio, e que esta relação, não é uma simples dependência, é constitutiva do sistema” (*ibidem*, 32).

Assim, podemos afirmar que um sistema social complexo é um sistema que carece de constantes fornecimentos de energia/informação exteriores para se manter organizado ou em permanente reorganização, pois obedece ao segundo princípio da termodinâmica (princípio da degradação da energia); Se falamos de um sistema formado por elementos vivos, então ele simultaneamente obedece a essa lei, uma vez que contém em si a morte, e reage à referida lei pois possui recursos neguentrópicos, ou seja, que se renovam permanentemente e que são “dotados de uma tão alta capacidade de auto-organização que produzem uma misteriosa qualidade chamada consciência de si” (Morin, 2003, 57).

O estado de equilíbrio total ou de perfeição das sociedades é, portanto, assumido aqui apenas como um tipo-ideal.

5.2. Modelos operatórios

O estudo global do capital social pelo Método da Estrela Sociológica pretende ser multidimensional, complexo e integrado. Afirmou Edgar Morin que "a sociedade não se pode reduzir a um traço dominante. Assim as nossas sociedades não são só capitalistas, ou só liberais, ou só industriais, ou só de consumo, etc. São tudo isso ao mesmo tempo. Prestamos muita atenção ao conceito central com que definimos a sociedade. Devemos defini-la sobretudo de maneira polinuclear ou policêntrica. (Morin, 1998, 73) Assim, a Estrela Sociológica deve permitir níveis variáveis de aprofundamento e complexidade e ser ajustável a qualquer situação real,

preservando o formato explicativo com o fim de permitir estudos sistemáticos e comparados.

O número de eixos polares dialécticos a inserir no modelo, como já se disse, é variável, e deve exprimir não só a complexidade procurada mas também as possibilidades de execução e a pertinência. Assim, cabe ao investigador definir quantos eixos e quais devem constituir o modelo. Os eixos apresentados no modelo teórico podem ser acrescentados ou retirados nos modelos operatórios.

Podemos construir modelos operatórios de duas a n variáveis, consoante a pertinência teórica para cada caso empírico.

O eixo fixo ou central do modelo pode ser também qualquer um deles, segundo a sua relevância teórica.

Para um modelo global, o eixo 1 é a extensão ou tensão dialéctica micro/macro (eixo central da estrela). Assim, a *dimensão* é a variável fixa do modelo. No entanto, podemos utilizar mais do que uma variável de controlo. Nesse caso, a *estrela* é construída sobre a intersecção de dois ou mais eixos, que funcionam como variáveis de controlo.

5.3. Modelos secundários ou de pequenas estrelas

A aplicação de modelos operatórios simples ou secundários pode ter relevância científica pela simplicidade e pela rapidez de análise, o que em alguns casos pode ser justificado teórica e metodologicamente, sem que isso possa prejudicar a concepção complexa do real social.

Estes modelos operatórios simples fundamentam-se na associação pertinente de vários eixos para definir um tema particular em análise, sem se fazer o estudo global do capital social de uma sociedade particular. Por outro lado, eles prefiguram aspectos considerados fundamentais para a avaliação da coesão social. Nenhum deles é completo ou exaustivo e, portanto, nenhum pode explicar inteiramente o carácter da sociedade ou o seu capital social.

Esses modelos têm a vantagem de ter um formato compatível com o modelo geral e, portanto, podem constituir acumulações de conhecimentos ou dados que, em qualquer momento, podem ser conjugados ou completados por outros, para melhorar o conhecimento do capital social geral de uma sociedade. A este propósito devemos ter em conta que, quantos mais eixos tiver um modelo, maior é a sua potência explicativa do real.

Assim, propomos à partida e apenas como exemplos, cinco modelos secundários, sem prejuízo da construção de qualquer outro julgado útil e pertinente pelos investigadores:

5.4. Modelo triangular (de avaliação moral)

Este modelo pode permitir estudar a importância de factores morais numa sociedade.

Integram o modelo os seguintes eixos: 13 (Auto-representação, ou tensão dialéctica identidade/diferença); 9 (Identitário, ou tensão dialéctica entre auto-referência/hetero-referência); 15 (Ético, ou tensão dialéctica egoísmo/solidariedade).

5.5. Modelo quadrangular (de avaliação da autoconservação)

Este modelo pode permitir estudar a importância da autoconservação numa sociedade.

Eixos que integram o modelo: 2 (Temporalidades, ou tensão dialéctica tempo lento/tempo rápido); 4 (Registos públicos e particulares relativos a funções, com estatutos burocraticamente definidos); 9 (Ético, ou tensão dialéctica egoísmo/solidariedade); 11 (Recursos simbólicos, ou tensão dialéctica utilização/não utilização de símbolos).

5.6. Modelo pentagonal 1 (de avaliação da tolerância)

Este modelo permite estudar a importância da tolerância numa sociedade.

Eixos que integram o modelo: 17 (Criatividade, ou tensão dialéctica criação/reprodução); 13 (Poder, ou tensão dialéctica coacção/liberdade); 19 (Agressão, ou tensão dialéctica guerra/paz); 15 (Abertura, ou tensão dialéctica endogenia/exogenia); 8 (Verbosidade, ou tensão dialéctica comunicação/isolamento).

5.7. Modelo pentagonal 2 (de avaliação da solidariedade)

Este modelo permite estudar a importância da solidariedade numa sociedade.

Eixos que integram o modelo: 3 (Materialidades, ou tensão dialéctica precário/próspero); 10 (Convivência, ou tensão dialéctica presença/ausência); 15 (Abertura, ou tensão dialéctica endogenia/exogenia); 20 (*Potlatch*, ou tensão dialéctica retribuição/não retribuição); 18 (Ético, ou tensão dialéctica egoísmo/solidariedade).

5.8. Modelo hexagonal (de avaliação da confiança)

Este modelo permite estudar a criação de confiança numa sociedade. Integram o modelo os seguintes eixos: 10 (Convivência, ou tensão dialéctica presença/ausência); 11 (Cooperação, ou tensão dialéctica participação/recusa); 12 (Identitário, ou tensão dialéctica entre auto-referência/hetero-referência); 15 (Abertura, ou tensão dialéctica endogenia/exogenia); 17 (Criatividade, ou tensão dialéctica criação/reprodução); 18 (Ético, ou tensão dialéctica egoísmo/solidariedade).

6. CONFIGURAÇÃO VERSUS ESTRUTURA

O MES (modelo de avaliação do *capital social*) responde também à necessidade, que já anteriormente referimos, de se ultrapassar a eterna discussão entre os níveis micro e macro.

Uma vez que a sociedade é representada por uma variável discreta e numérica que apenas tem em conta o número de indivíduos que a compõem, e assumindo-se que o social se encontra plasmado em qualquer sociedade (princípio hologramático, segundo Morin (2003,108)), independentemente da sua dimensão, é através da construção da estrela particular de cada caso que devem ser identificadas e analisadas as dimensões consideradas relevantes para a análise, tornando-se a questão dos níveis micro e macro completamente irrelevantes. Isto é, em cada estrela sociológica, representam-se os aspectos pertinentes dos fenómenos que nessa sociedade se pretendem estudar, sem atender à sua tradicional classificação como fenómenos de nível micro ou macro e sem que isso tenha qualquer prejuízo para a evidenciação pretendida, assumindo-se que toda e qualquer sociedade tem carácter hologramático.

A nossa convicção é reforçada pela análise de Lumier. O autor afirma que "A exigência em considerar todas as possibilidades das relações dialécticas em decorrência da definição mesma das atitudes colectivas como configurações sociais (*Gestalt*), confirma-se no fato de que as atitudes se manifestam nas três escalas em que se constituem os fenómenos do todo social, os "*fenómenos sociais totais*" no dizer de Gurvitch, compreendendo a escala dos Nós, a escala dos grupos e classes sociais, a das sociedades globais" (Lumier, 2002).

Isto não pressupõe que a dimensão de uma sociedade seja irrelevante para a manifestação do fenómeno social total. Ao contrário, à medida que a sociedade cresce em número de indivíduos, ela complexifica-se necessariamente, e o social adquire também maior densidade ou complexidade, nomeadamente pelo surgimento de novos eixos polares dialécticos ausentes nas configurações sociais de menor dimensão. No

entanto, é de sublinhar que o modelo tem como objectivo, entre outros, dispensar a utilização do conceito de estrutura social, sublinhando o que é comum a todos os tipos e dimensões da sociedade.

A generalidade do modelo permite também que ele se aplique a qualquer área de especialização sociológica, pois as dimensões seleccionadas para análise são, como vimos, seleccionadas teoricamente. Pretende-se assim dar resposta à procura de soluções teóricas integradas, no sentido de se contribuir para uma ciência sociológica fundamental.

Com este modelo poderemos estudar desde grupos primários até à sociedade mundial. Ele permite identificar os limites das sociedades, a sua evolução ao longo do eixo temporal, a importância relativa de várias dimensões sociais, o equilíbrio ou desequilíbrio dessas dimensões, etc.

A construção de uma estrela sociológica é um procedimento metodológico de representação das particularidades de uma sociedade, ou seja, do seu *capital social*.

Dado que este modelo dispensa o conceito de estrutura para compreender a realidade social, pressupõe que devemos olhar para as sociedades como fenómenos permanentemente variáveis e em recomposição. Dado que a análise teórica é feita em função de observações que fixam artificialmente o tempo imparável do real, devemos usar o termo configuração para definir o estado em que é representada uma sociedade através do Modelo da Estrela Sociológica. Isto é, a estrela reproduz, com a aproximação possível, a configuração de uma sociedade particular num dado momento da sua existência.

Portanto, a Estrela Sociológica é a metáfora do *capital social* real de qualquer sociedade. O que também significa que há tantas estrelas sociológicas quantas as configurações de todas e cada uma das sociedades.

Outrossim, defendemos uma sociologia histórica. Desde logo porque, se o homem é um ser temporal, não faz sentido que a ciência do homem não seja uma ciência histórica. Da mesma maneira, se o homem é um ser social por natureza, e se o social não é apenas uma consequência da associação livre entre indivíduos mas uma necessidade da ontologia

humana, a sociologia deve ser uma espécie de ciência simbiótica que entenda o homem isolado como uma impossibilidade e tente compreender as regularidades sociais no quadro de uma diversidade de interações em permanente mudança, em que o resultado social tem tanto de regular como de único e irrepetível. O papel da Nova Teoria Sociológica será o de procurar tipificar as regularidades tendo em conta as singularidades.

É de supor que a compreensão cruzada das singularidades e das regularidades permita conhecer alguma coisa da mudança social contínua.

Por outro lado, dado que os eixos polares dialécticos têm temporalidades diferentes e, portanto, mudam a diferentes ritmos, poderemos considerar que há sectores da sociedade que são mais responsáveis pela mudança social global do que outros. O modelo permite evidenciar os sectores que impulsionam a mudança geral e os que são mais resistentes a essa mudança, o que significa que é também eficaz no estudo da hierarquia das temporalidades ou dos tempos sociais. O estudo das configurações de uma sociedade, ao longo de um vasto período de tempo, pode ainda permitir conhecer um padrão de mudança, ou verificar que a mudança não obedece a nenhum padrão específico. O mesmo se pode aplicar a diferentes sociedades para o mesmo lapso de tempo.

Uma vez que o termo configuração social é atribuído a Norbert Elias, convém sublinhar que embora este autor esteja, em grande medida, entre os pensadores que moldaram a nossa maneira de conceber o humano e o social, rejeitamos inteiramente o seu funcionalismo e o seu estruturalismo, pois, como já afirmámos, nos parece que a utilização dos conceitos de estrutura e de função conduz necessariamente a “becos sem saída” na teoria sociológica e não é compatível com os mais recentes dados da investigação científica acerca da natureza humana. De qualquer forma, o conceito de configuração social parece ter sido um dos mais significativos para a superação do conceito de estrutura determinista herdado das sociologias do século XIX.

Se pretendemos aqui superar a necessidade de utilização do conceito de estrutura, por outro lado, damos grande relevância às regularidades da acção social. Um dos aspectos mais vantajosos deste modelo estará na sua aplicação sistemática, que pode permitir a comparação das sociedades e, desse modo, produzir uma acumulação de dados capazes de contribuir para a evidenciação de regularidades que, de outro modo, escapariam à observação.

A Estrela Sociológica é também uma metodologia de construção de tipologias, pois permite comparar e evidenciar traços típicos e particulares das sociedades assim analisadas.

A Estrela Sociológica é um modelo teórico que não foi construído a partir de um conjunto particular de dados obtidos empiricamente. No entanto, o modelo reclama para si o facto de não ser especulativo, pois é construído como modelo de síntese de conceitos e de estudos empíricos realizados por outros investigadores. Trata-se de uma forma de integração e sistematização daquilo que já sabemos acerca do social. Qualquer estrela é um modelo reduzido do total social. O fenómeno social total seria, neste modelo a n dimensões, representado por uma esfera, e cada uma das dimensões infinitas (teoricamente em número infinito) do social seria um raio.

A Estrela assume, portanto, o conceito de complexidade que Morin define como sendo à primeira vista, "um fenómeno quantitativo, a extrema quantidade de interacções e de interferências entre um número muito grande de unidades (...) Porém a complexidade não compreende apenas quantidades de unidades e interacções que desafiam as nossas possibilidades de cálculo; compreende também incertezas, indeterminações, fenómenos aleatórios" (Morin, 2003, 52).

Como modelo científico, a Estrela Sociológica tende para a sua superação em termos heurísticos, na medida em que progressivamente se vá esgotando a sua adequação ao real social sempre em transformação. É portanto um modelo parcial e provisório, apesar de, no presente momento, que se caracteriza por uma grande dispersão teórica e por uma grande

abundância de estudos empíricos, nos parecer a sua construção perfeitamente justificada e pertinente.

7. PARA UMA TIPOLOGIA DO CAPITAL SOCIAL

Já afirmámos a importância do método tipológico para o estudo dos fenómenos sociais¹⁰⁰. Schnapper, afirma que o método tipológico é "um instrumento de clarificação do real e de inteligibilidade das relações sociais, que consiste em comparar os resultados dos inquéritos com uma ideia abstracta construída pelo investigador em função do seu ponto de vista..." (Schnapper, 1999, 17). O nosso objectivo agora é dotar o MES de uma metodologia de construção de tipologias de capital social; ou seja, de um instrumento de análise que, apesar de considerar a diversidade e a historicidade dos fenómenos sociais, procure quadros sociais semelhantes que se reproduzem. Efectivamente estamos de acordo com Schnapper quando ela considera que "A ambição da generalidade não devia conduzir os sociólogos a negligenciarem a historicidade dos fenómenos que estudam." (Schnapper, 1999, 21).

Tendo em conta que a Estrela Sociológica é um instrumento de síntese que permite apresentar, preferencialmente e por regra geral, sob a forma de escala de Likert, qualquer dimensão da vida social, a construção de uma tipologia com base na referida escala terá em conta, precisamente, a comparação permitida pelo modelo e a existência de modelos semelhantes, por eixo e na totalidade.

A construção da tipologia deve obedecer aos seguintes passos:

¹⁰⁰ "...a tipologia aparece como consubstancial à própria abordagem sociológica que, por definição, elabora conceitos, estiliza a realidade para a tornar inteligível, procede a comparações sistemáticas. Não constitui portanto uma prática ou um método particular. Confunde-se com a própria abordagem sociológica" (Schnapper, 1999, 13).

1. A construção de um eixo obedece a um protocolo de agregação de dados da observação de acções sociais concretas. Para cada acção, é atribuída pelo investigador uma posição, em função dos cinco pontos possíveis, no eixo polar dialéctico considerado para avaliar a acção.
2. O conjunto das acções é resumido com recurso a uma tabela de distribuição de frequências, que representa o valor atribuído a cada acção segundo o atributo próprio do eixo polar em análise.
3. A distribuição média determinada pela média aritmética simples das diferentes posições do atributo é considerada a posição de capital do eixo em análise relativo à sociedade analisada naquele momento.
4. Procede-se ao cálculo global do capital social através de uma média aritmética das posições de capital dos vários eixos que integram o modelo e que foram previamente definidos.
5. Ordenam-se, de seguida, as escalas de Likert através de uma tabela de contingências. Isto permitirá ter uma noção da contribuição sectorial para o capital total.
6. Com recurso às diferentes posições de capital obtidas por eixo, devem ser construídos e ordenados sectores de análise, que não-de permitir identificar os sectores mais e menos robustos do capital social.
7. Deve ser construída uma matriz de eixos/posições na escala de Likert.
8. Procede-se à análise estatística dessa matriz.
9. Procede-se à selecção dos casos típicos, por analogia da distribuição estatística sectorial e total do capital social. Eventualmente, fica também à disposição do investigador prosseguir, daqui em diante, para um *design* de investigação, mais explicativo, experimental, empirista e quantitativista ou estatístico, buscando a construção e a testagem de hipóteses. Não é, contudo essa a nossa escolha uma vez que privilegiamos o método tipológico.
10. Com recurso à construção de uma base de dados informática, deve ensaiar-se uma explicação de cada tipo social, deduzindo configurações sociais a partir dos dados originados pela recolha de informação.

11. A selecção de casos típicos deve ser feita em função de critérios variáveis escolhidos pelos investigadores, tendo em conta, nomeadamente, a partilha de posições na escala de Likert em cada eixo polar dialéctico.

12. Sempre que haja dados, deve proceder-se a uma observação sistemática diacrónica, com recurso à construção de séries temporais, de modo a explorar as possibilidades de previsão de evolução dos modelos.

13. Quanto aos dados relativos às séries temporais, verificar-se-á se existem variações conjuntas.

14. Finalmente, devem cruzar-se os perfis tipológicos com a existência de problemas reais concretos (dados históricos, estatísticos e outros), no sentido de investigar possíveis causalidades ou, pelo menos, interdependências ou associações e assim proceder à interpretação sociológica dos dados.

Dado que os eixos dialécticos dizem respeito a dimensões relativas à acção social, a tipologia construída passa a evidenciar aspectos relativos à temporalidade, à capitalização, à formalidade, à comunicação verbal, à troca material, à partilha do tempo, à coesão, à identidade, à coacção, aos recursos simbólicos, à abertura, à auto-representação, à criatividade, à ética, à pulsão, ao voluntariado das acções desencadeadas pelos diferentes actores sociais numa sociedade, etc.

A acumulação de observações:

Dadas as características deste modelo e das suas possibilidades potenciais de construção, a natureza das aplicações empíricas possíveis será definida pelo programa de auto testagem e avaliação do modelo.

O modelo atinge a sua máxima capacidade explicativa com a utilização de séries temporais e a multiplicação de observações de acções sociais no mesmo espaço e tempo, especialmente para as sociedades vastas e complexas. No entanto, pode ser aplicado a qualquer grupo de observações, independentemente da sociedade, do espaço e do tempo.

Para maior controlo estatístico do rigor de uma tipologia assim construída, pode também recorrer-se à selecção aleatória de acções e dimensionar amostras de acções sociais segundo as técnicas da inferência estatística, tendo como variáveis de controlo valores obtidos em pré-amostragens, valores estimados por estatísticas já existentes ou dados relativos a estudos qualitativos.

Mesmo sem se poderem prever as reais possibilidades explicativas do modelo, devem ser consideradas as possibilidades de se definirem localizações ou padrões de comportamentos típicos, comparando as posições de capital concretas com uma distribuição de Gauss e estudando a adequação da curva teórica às distribuições gerais encontradas, pesquisando-se, assim, a relevância de um estudo de probabilidades aplicado à pesquisa do capital social. Só estudos sistemáticos e comparativos poderão aferir esta potencialidade.

Em todo o caso, e como ilustração, apresentamos um exemplo:

Consideremos a acção social A1: encontro de amigos de infância.

O facto é analisado em função do eixo polar dialéctico 2 – Temporalidades, ou tensão dialéctica tempo lento/tempo rápido.

Em alternativa a uma padronização com recurso à curva de Gauss, que consideraria o nº e a frequência agregadas dos contactos havidos, o modelo poderia ser estudado tendo em conta a teoria das redes. Assim, a amostragem terá em conta o sentido do crescimento da rede, a preponderância e a desigualdade dos glomos e os seus factores de atracção. Muito provavelmente – mas isto deve ser testado –, é este o recurso metodológico mais rápido, útil e adequado à realidade social para a recolha de dados com vista à construção de uma tipologia de capitais sociais, uma vez que parece estar provado, por numerosos autores,¹⁰¹ que as sociedades

¹⁰¹ Barabási (2003) refere uma grande quantidade de estudos e autores.

se organizam em modelos de escala livre. No entanto, devemos testar cada um dos percursos, para confirmar a sua pertinência.

Num ou noutro caso e segundo as opções e os interesses definidos pelo investigado, a construção da tipologia poderia ser sujeita às técnicas estatísticas já disponíveis, respeitando a tradição dos estudos sociológicos mais ou menos recentes. Tal significa também que a capacidade explicativa do modelo está dependente das técnicas de avaliação e representação estatística disponíveis.

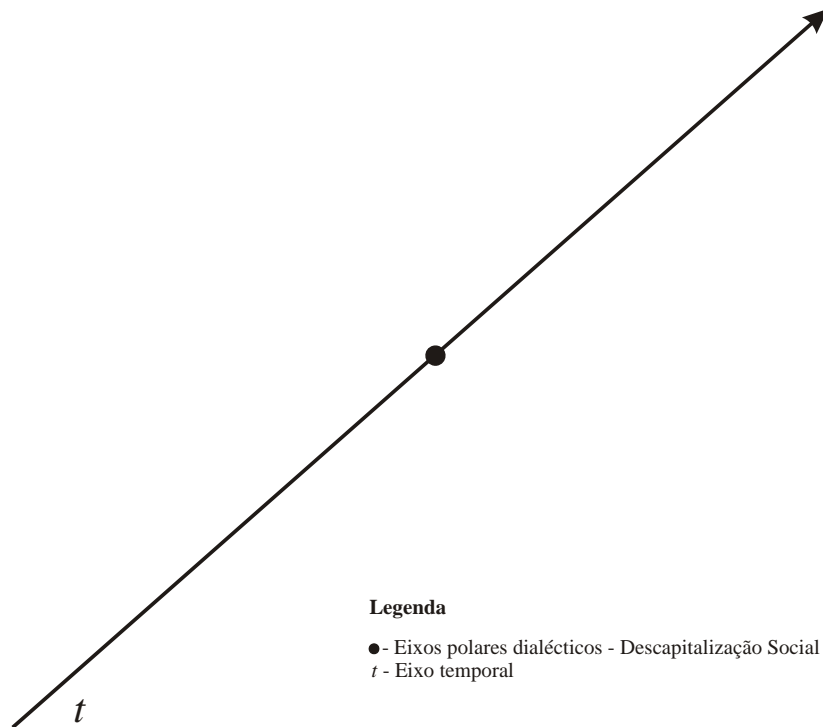
Este conceito/modelo permite desde logo estabelecer as primeiras categorias de uma tipologia de capitais sociais teóricos:

Capital social de tipo 1: Caos social ou descapitalização social absoluta.

Numa situação em que todos os eixos polares dialécticos se encontrassem no nível mínimo da escala de Likert, consideraríamos que a sociedade estaria à beira de se dissolver, pois o seu capital social não permitiria qualquer nível de coesão. Estaríamos, portanto, numa “não sociedade”.

Se estes valores axiais de capital fossem iguais a zero, a representação gráfica da estrela corresponderia apenas a um ponto ou ao zero absoluto, que significa caos social ou ausência total de coesão social – descapitalização social absoluta (ilustração 8).

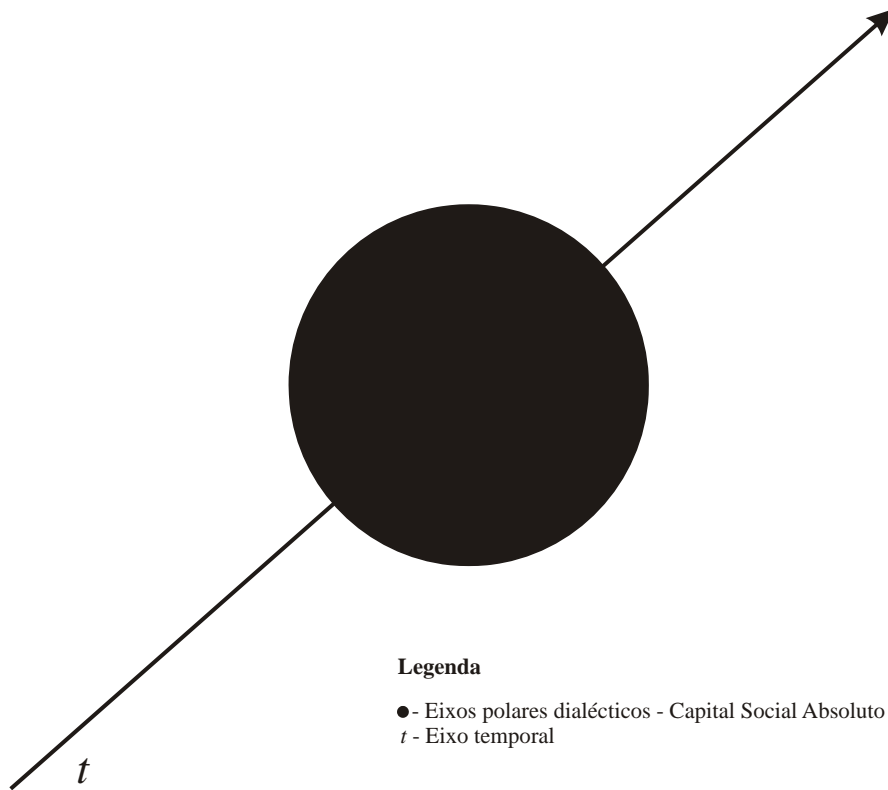
Ilustração 7



2. *Capital social* de tipo 2: coesão social total ou *capital social* absoluto.

O conjunto de limites máximos representado pela circunferência do círculo representa a coesão social total ou o *capital social* absoluto. Este limite corresponde ao imobilismo social, por satisfação geral total (equilíbrio absoluto) e representa o fim da História (ilustração 9).

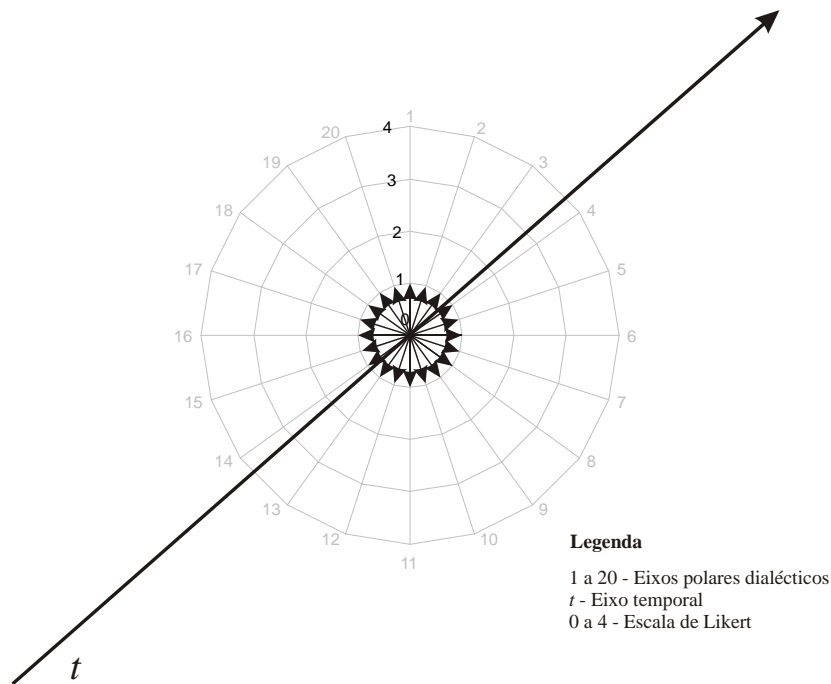
Ilustração 8



Estes dois tipos de capital constituem os casos limite de onde se afastam as situações concretas reais. Um interesse evidente da representação estrelar é que a forma gráfica do modelo dá uma ideia imediata do *capital social* de uma sociedade. Assim, podemos exemplificar vários tipos de *capital social*:

3. Sociedade isolada:

Ilustração 9

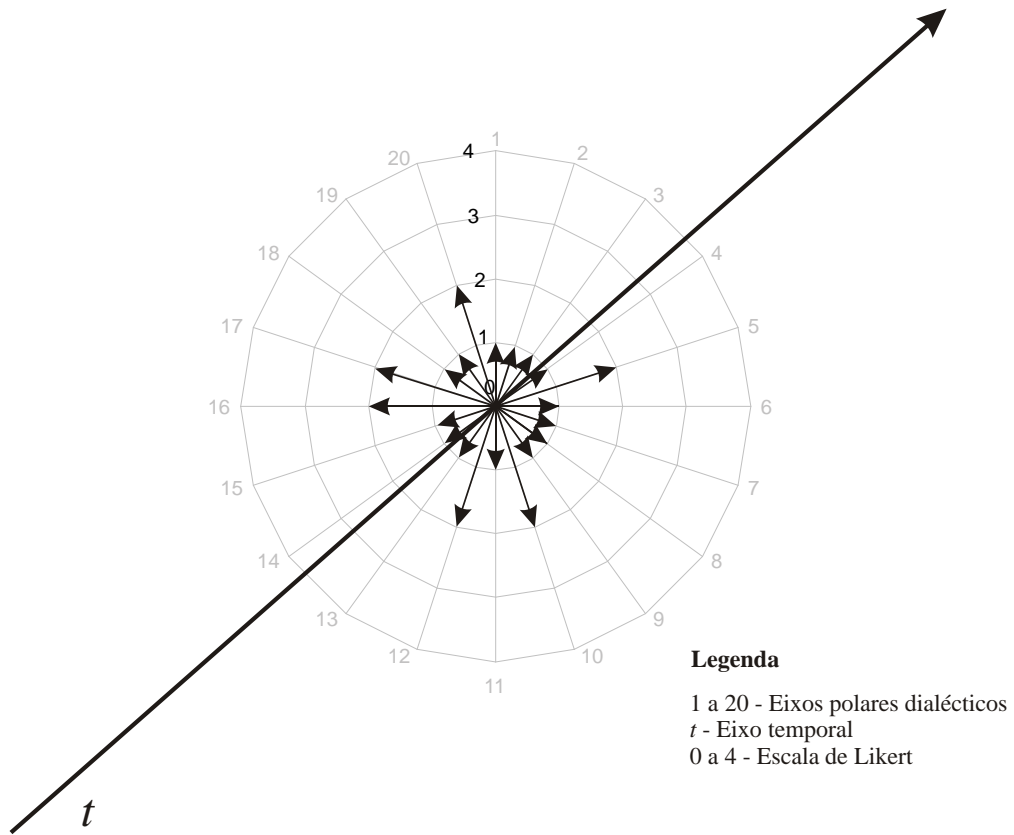


Nenhum dos eixos ultrapassa o ponto 1 da escala.

Todas as dimensões sociais se encontram fortemente contraídas. Os indivíduos que compõem esta sociedade vivem em quase total isolamento: não há partilha significativa de acções, nem de maneiras de agir, pensar e sentir, nem realizações, etc. (Ilustração 10)

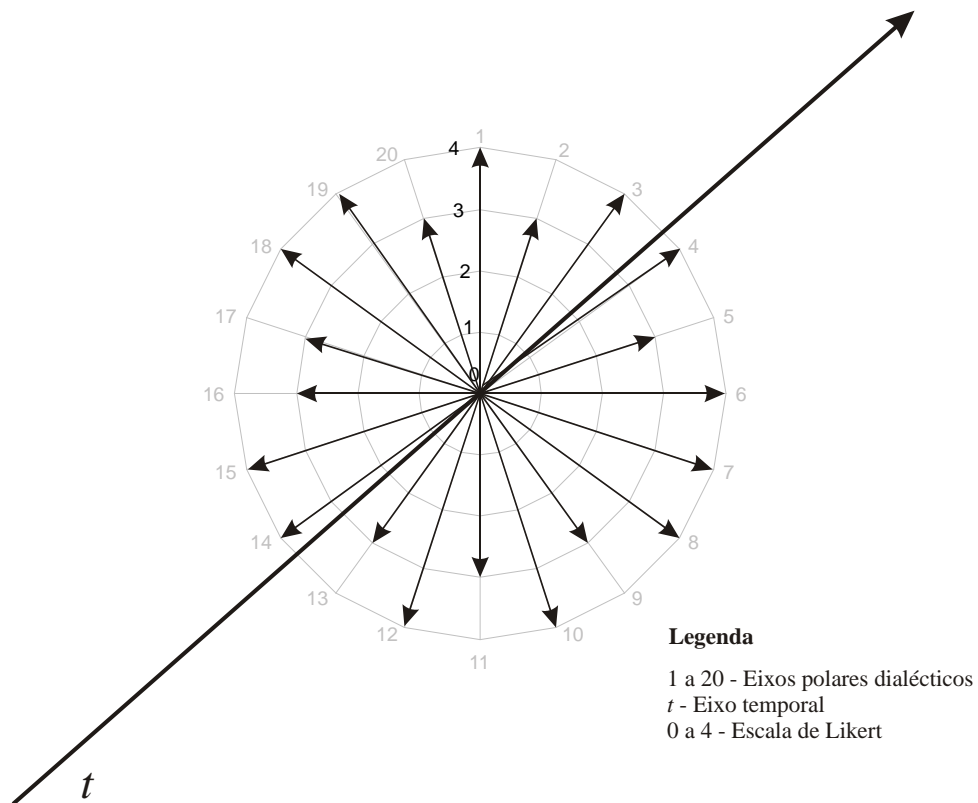
4. Fraco *capital social*, com distribuição equilibrada das várias dimensões do social. Pode ser uma sociedade equilibrada, mas não é uma sociedade criativa e produtiva. (Ilustração 11)

Ilustração 10



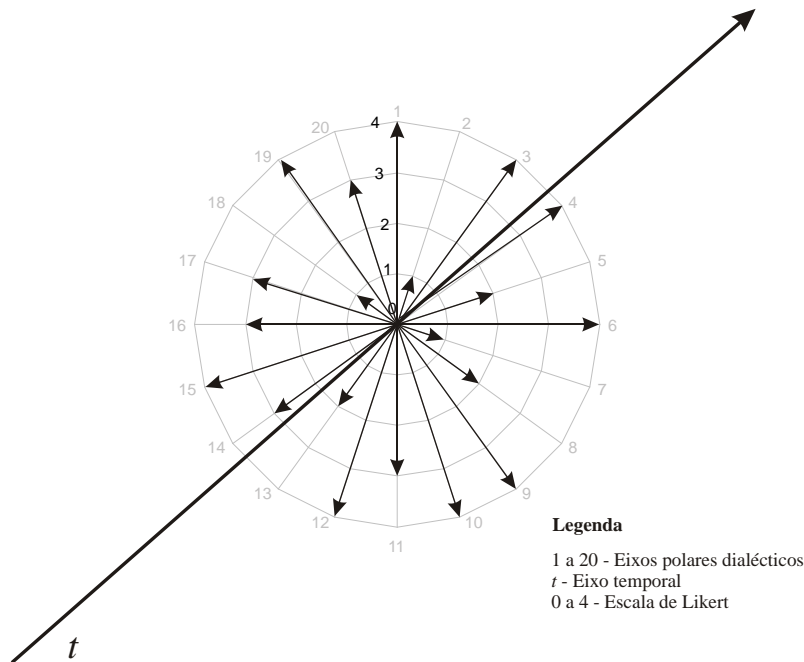
5. Forte *capital social* e bom equilíbrio das várias dimensões sociais. Todos os eixos polares dialécticos estão acima do ponto 2. (Ilustração 12)

Ilustração 11



6. Outros tipos de *capital social* possuem eixos com dimensões diferentes, pois as diferentes dimensões do social não têm a mesma importância relativa na sociedade. Isso não tem de significar necessariamente a existência de um desequilíbrio. Será uma particularidade do real. A avaliação e a caracterização são feitas caso a caso, e sempre fundamentadas teoricamente. (Ilustração 13)

Ilustração 12



8. METODOLOGIA

A pertinência da reconstrução do conceito de capital social reside não só na tentativa de integrar pontos de vista que, pela sua dispersão, podem parecer irreconciliáveis, mas também na necessidade de definir um sistema que permita maximizar a *coesão social*, tida como norma sociológica ou desiderato da futura Nova Teoria Sociológica.

Naturalmente, e como já afirmámos, não esperamos encontrar qualquer sociedade com um *capital social* de tipo 2: coesão social total ou *capital social* absoluto. Sabemos que, como afirmou Morin (2003, 135), “[...] quanto mais uma organização é complexa, mais tolera a desordem. Isto dá-lhe uma vitalidade, porque os indivíduos estão aptos a tomar uma iniciativa para regular este ou aquele problema sem terem de passar pela hierarquia central [...]. Mas um excesso de complexidade é em definitivo desestruturante. No limite, uma organização que só tivesse liberdade e muito pouca ordem desintegrar-se-ia, a menos que houvesse como complemento dessa liberdade uma solidariedade profunda entre os seus

membros. A solidariedade vivida é a única coisa que permite o aumento da complexidade”. Portanto, também Morin afirma a necessidade da solidariedade para assegurar a maximização da liberdade individual numa sociedade complexa. É o reforço da fundamentação da normatividade a que aspiramos. Sabemos como funcionam as sociedades, e sabemos que solidariedade e liberdade são necessárias à prosperidade das sociedades complexas. O modelo que maximiza estes factores constitui a nossa base normativa: sem complexo, sem pudor e sem temor, afirmamos a necessidade urgente da reforma sociológica.

Idealmente, seria desejável construir uma função matemática da *coesão social* com capacidade para explicar os diferentes factores que o compõem, de modo a podermos agir sobre os vários factores da *coesão social* representados pelos eixos, tentando maximizá-los. Pensamos que estes factores podem ser definidos com relativa constância para todas as sociedades, mas que diferenças culturais significativas poderão mostrar como eles desempenham diferentes papéis no cômputo geral do capital social. Assim, pensamos que, em algumas sociedades, O capital social total de um determinado modelo será predominantemente função de um ou outro factor, enquanto noutras sociedades os factores preponderantes serão outros. Muito provavelmente, isto acontece porque as culturas ou conjuntos de soluções criativas para a actualização da ontologia humana, ao criarem modos de acção, instituições e normas diferentes, desencadeiam processos sociais diferentes e geram níveis de confiança social e de ligação entre as pessoas também diferentes. Na realidade, sabemos que a *sociedade* e a *cultura* interagem e produzem os fenómenos sociais nos quais a confiança e a coesão social se geram, variam e ampliam até ao nível da *sociedade* global (confiança generalizada); ou então se reduzem ao nível dos agrupamentos e no seu interior, mesmo ao nível microssociológico ou de sociedades muito pequenas.

Portanto, não é de esperar que se encontre uma função matemática para exprimir a coesão social uma vez que ela parece depender do determinismo da liberdade humana e não de qualquer estrutura numérica implícita no real cujo isomorfismo possamos estabelecer abstractamente.

9. QUESTÕES METODOLÓGICAS GERAIS

O estudo da criação do *capital social* poderia, em certa medida, ser considerado um exercício de sociologia da *cultura*, uma vez que se trata do estudo de redes de *relações sociais*, bem como de normas partilhadas socialmente e da confiança social, factores que se situam claramente no âmbito *cultural* de uma sociedade. Mas poderia igualmente ser um exercício de sociologia das organizações, na medida em que nos ocupamos das relações que ocorrem no seio de agrupamentos humanos, desde os mais pequenos aos maiores. Outrossim, poderia ser um exercício de sociologia geral e de classificação de sociedades globais, pois o nosso instrumento também pretende ser eficaz na evidenciação de aspectos relativos às sociedades numerosas e complexas. Assim, poderemos situar esta abordagem na confluência de várias tradições metodológicas, das quais destacamos a sociologia da cultura, a sociologia das organizações e a sociologia geral.

A definição antropológica do conceito de *cultura* respeita à criação colectiva de artefactos, hábitos, normas de conduta, valorações e significações várias, com o fim de ordenar o real e de torná-lo racional. Por isso, o estudo da *cultura* feito pelos antropólogos nas *sociedades* simples extra-europeias, e levado a cabo pelo ramo da sociologia da *cultura*, veio a servir de inspiração e de modelo para o estudo da *acção social* e das dimensões sociais das *sociedades* complexas (Crespi, 1989).

De acordo com a tradição dos estudos *culturais*, e também das teorias da *acção social*, a metodologia utilizada para estas matérias aproxima-se em geral do pólo qualitativo da investigação, por ser o que melhor se ajusta à compreensão dos fenómenos de produção de sentido.

Na realidade, toda a *acção social* pressupõe a existência de significados codificados produzidos socialmente, que são variáveis mesmo

em situação de igualdade de comportamentos. O real social possui apenas uma uniformidade aparente, uma vez que os sujeitos são dotados de subjectividade e de liberdade. A análise dos comportamentos implica, portanto, a compreensão dos sentidos e em simultâneo dos factores genético/biológico/naturais que afectam a acção humana. De outra forma, seria demasiado restritiva do conhecimento sociológico. Por outro lado, o paradigma da análise organizacional não tem aplicação nem a universos muito pequenos nem a universos muito grandes, tendo sido desenvolvido para o estudo de agrupamentos humanos de nível *meso*. Pese embora o importante contributo da teoria da acção estratégica para a compreensão dos processos sociais intersocietários, temos necessidade de ultrapassar as suas fronteiras para buscarmos uma teoria social mais unificada e aplicável a qualquer contexto sendo o nosso esforço dirigido para a "compreensão das condutas dos indivíduos numa análise mais ampla e mais histórica das sociedades, e ajudar a compreender a singularidade ds sociedades históricas..." (Schnapper, 1999, 17), não faz sentido o recurso a mais investigação empírica em que se dê preponderância ao uso do método estatístico. A compreensão generalista e integrada do fenómeno social total levou-nos a procurar o contributo da dialéctica sociológica que parece ser eficaz em explicar as relações que existem no real entre as várias dimensões do social total. De facto, Gurvich preocupou-se em explicar os fenómenos sociais na sua historicidade, ou seja, captando aspectos que o método estatístico é incapaz de captar. Assim o autor afirma que "Será preciso dizer que nada é mais irreal, do ponto de vista sociológico, do que a mitologia do "Francês médio", do "Europeu médio", do "homem cultivado médio" do "imigrante médio", etc. Aliás especialistas de matemática, de estatística, economistas, sociólogos e psicólogos estão cada dia mais de acordo para reconhecer que as estatísticas e o cálculo das probabilidades não podem ser aplicadas com sucesso à realidade humana..." (Gurvich, 1979, 338).

De acordo com Lumier, "Essas relações dialécticas entre as atitudes individuais e as atitudes colectivas levam a sociologia a estabelecer o que Gurvitch chama os "*coeficientes de discordância*" entre as opiniões exprimidas nas sondagens de opinião pública e as atitudes reais dos grupos (Lumier, 2002). Não se trata de desconfiar das estatísticas mas de acreditar

que para o nosso objecto de estudo elas não são o método mais pertinente e eficaz.

Dado que buscamos um método de construção de uma tipologia, o método estatístico poderia levar a um amplo desconhecimento do fenómeno, encobrendo a variabilidade escondida dos sentidos das acções sociais.

Afirma Edgar Morin (2003, 39) que “o aspecto estatístico ignora, incluindo mesmo no quadro comunicacional, o sentido da informação e apenas apreende o carácter probabilístico-improbabilístico, não a estrutura das mensagens e, bem entendido, ignora todo o aspecto organizacional”.

Embora a nossa metodologia faça uso de técnicas numéricas e estatísticas, ela pretende inserir-se nos chamados métodos qualitativos, dispensando um *design* de investigação experimental de tipo neopositivista de pendor empirista.

A adopção de uma metodologia dita qualitativa pressupõe a utilização de um conjunto vasto de recursos técnicos já desenvolvidos no âmbito das ciências sociais. Os estudos qualitativos abrangem vastas áreas teóricas e disciplinares e radicam em varias tradições, de que a sociologia compreensiva, com origem em Max Weber, é, por certo, a mais antiga. Embora a área metodológica qualitativa esteja fortemente ligada à prestigiada Escola de Chicago e a uma enorme variedade de novas propostas epistemológicas, que vão da hermenêutica ao feminismo, passando pelo estruturalismo, pela semiótica, pela fenomenologia e pela etnometodologia, não deixa de ser vista, em muitos casos, como pseudo-científica ou, pelo menos, os seus cultores não deixam de ser vistos, no dizer de Denzin e Lincoln (1994, 4), como "journalists, or soft scientists." Trata-se, portanto, de uma metodologia contestável, mas que enfrenta em boa hora este desafio.

Outro tanto, segundo o nosso ponto de vista, não pode ser dito da tradição compreensiva iniciada por Max Weber, que criou o método ideal típico ou tipológico. Apesar de esta metodologia ser também uma "parente pobre da sociologia", ela não está associada a quaisquer teorias críticas e não padece portanto de significativo contágio ideológico. Eis uma pequena grande diferença que lhe permite aceder, sem dificuldade, ao estatuto

científico "puro e duro" no que tem sido a tradição objectiva das ciências sociais e sem exacerbar o dualismo sujeito/objecto. Buscamos portanto, a construção de tipos ideais, apesar da sua complexidade.

Parece-nos relevante que Schnapper diga, a propósito deste método, que "[a] análise tipológica não está necessariamente ligada à adopção de métodos ditos qualitativos, por meio de entrevistas e interpretações não estatísticas, [mas que] ela é um instrumento privilegiado de análise sociológica definida como análise das interacções sociais num dado contexto histórico, e um instrumento privilegiado para articular o pólo histórico e o pólo experimental – especificidade do projecto sociológico" (Schnapper, 2000, 28). Diz ainda a mesma autora que "[...] a sua prática torna-se particularmente mais fecunda quando se trata de caracterizar as individualidades históricas e de analisar as experiências vividas"; e acrescenta: "O tipo ideal é um quadro simplificado e esquematizado do objecto da pesquisa com o qual a observação sistemática do real – obtida por inquérito e cujos procedimentos utilizam indiferentemente ou, em vez disso, utilizam sucessiva ou mesmo concomitantemente, métodos ditos qualitativos ou quantitativos – deve ser confrontada". (Schnapper, 2000, 30).

Porque se trata aqui de analisar as experiências vividas e os aspectos relativos à particularidade histórica das *sociedades* e das *culturas*, é precisamente o método tipológico aquele que pretendemos adoptar nesta investigação.

Capítulo V - ESTUDO DE CASO

1. INTRODUÇÃO

Já vimos por que é que o estudo do capital social, enquanto conceito central da teoria sociológica e aglutinador dos conceitos de sociedade, cultura, coesão/conflito social, deve ter como ambição a análise, tão exaustiva e sistemática quanto possível, da realidade social.

Por outro lado, a ambição sistematizante deste estudo está associada ao desejo de uma futura observação empírica de longo prazo e de amplo espaço, com vista a compreender o fenómeno da criação do capital social em Portugal, nos seus vários tipos.

Para o objectivo imediato deste estudo, contudo, seleccionámos apenas uma pequena parcela do real, à qual pretendemos aplicar o nosso modelo de análise, com o objectivo de testar a aplicabilidade do mesmo e a sua pertinência, em termos de capacidade de produção de evidências sociológicas. Trata-se apenas de um exercício metodológico de apoio ao nosso estudo teórico.

Sendo que o nosso modelo de análise foi construído para poder ser aplicado a qualquer escala de manifestação do social, escolhemos para aplicação empírica as sociedades filarmónicas portuguesas.

O nosso estudo de caso, não será portanto, um estudo estatístico experimental, mas a objectivação do nosso modelo de análise com fins metodológicos.

2. OBJECTIVO

2.1. Aplicação

O objectivo desta investigação empírica é mostrar como o modelo teórico da Estrela Sociológica é operatório na representação do real social e pertinente como método de construção de tipologias do capital social.

Assim, a aplicação do modelo deve permitir compreender como é que se produz a coesão social no interior das sociedades filarmónicas portuguesas e das sociedades locais nas quais aquelas se inserem.

O objectivo da tipificação não pode, no entanto, ser atingido nesta investigação, pois requer a recolha de dados e a análise de múltiplas sociedades, o que não é compatível nem com o calendário nem com os recursos materiais e humanos desta investigação.

Esse trabalho será feito aplicando o modelo de análise da Estrela Sociológica ao campo que iremos definir adiante, e tendo como limite temporal o ano de 2007.

2.2. Delimitação

A sociedade filarmónica escolhida para análise foi a seguinte:

Sociedade Musical *Amizade*

Limite temporal: 2007

Limite geográfico: Distrito de Lisboa

Universo considerado para selecção: Bandas registadas no “site” das bandas filarmónicas portuguesas.

Critério de selecção: localização sócio-geográfica, inclusão na sociedade civil, localização no Distrito de Lisboa.

Para a testagem do MES, decidimos construir uma Estrela Sociológica com os 20 eixos polares dialécticos do modelo teórico.

Assim, pretende-se operacionalizar este modelo, que se fundamenta na associação pertinente de vários eixos para definir um tema particular em análise, no caso, o capital social global de uma sociedade particular.

A escolha dos eixos, como afirma o modelo teórico, não será exaustiva e não permitirá dar conta da totalidade do real, mas somente figurar aspectos considerados fundamentais para avaliação da coesão social.

3. PERGUNTAS DE PARTIDA

Pretendemos observar e analisar uma filarmónica portuguesa para estudar algumas das principais dificuldades de operacionalização do modelo, bem como para descobrir eventuais novos indicadores a acrescentar, ou mesmo a substituir, no modelo.

Mas pretendemos também aprofundar as questões (reais e concretas) que devem ser operacionalizadas no estudo do capital social e que podem ter escapado à formulação teórica.

Como é que se estabelece e se conserva o capital social (coesão social), se criam, mantêm e actualizam redes sociais, normas, hábitos e confiança social?

No presente momento, a questão mais importante que podemos construir acerca do capital social em Portugal parece ser a seguinte: *que tipos de capital social produz tendencialmente a sociedade portuguesa? Produzirá tipos antagónicos (situados nos extremos da tipologia) em simultâneo, tendo como resultado a sua auto-anulação e, por conseguinte, dando origem a um capital social geral, nacional, pouco significativo?*

Sendo embora uma pergunta muito estimulante, como este objectivo não é ajustado ao tempo e aos recursos de uma investigação de doutoramento, para esse efeito, a pergunta é reduzida ao seguinte: *qual é o*

tipo ou quais são os tipos de capital social que resultam da actividade desta sociedade? Será que este conjunto de eixos polares dialécticos permite atingir os fins heurísticos a que se destina?

A aplicação do modelo dará uma primeira resposta a estas perguntas e permitirá, simultaneamente, formular novas perguntas, mais ajustadas ao real, para dar início a uma nova investigação.

4.BANDAS FILARMÓNICAS PORTUGUESAS

Trataremos agora da questão das bandas filarmónicas portuguesas enquanto sociedades intermédias da sociedade portuguesa, que são o nosso objecto empírico de isomorfismo conceptual; por outras palavras, são um modelo de análise viável.

4.1. O objecto empírico

As associações filarmónicas são sociedades intermédias entre o indivíduo e a sociedade Portuguesa. A sua análise em função do MES deve permitir evidenciar alguns aspectos da sociedade global portuguesa que convergem ou concorrem para a coesão social, para a lógica de capitalização social global (neste caso nacional), mostrando o que nela é papel das sociedades de pequena dimensão (manifestações da sociabilidade que se desenvolvem nesses "agrupamentos" ou sociedades de escala *meso*).

Assim, enquanto manifestações observáveis do fenómeno social total, as sociedades filarmónicas permitir-nos-ão compreender os processos pelos quais se actualizam nelas os modos específicos de ligação social e como se manifesta o fenómeno contínuo de criação de *capital social*.

As filarmónicas portuguesas são um fenómeno social com implantação a nível nacional, cuja actividade deve ser considerada como pertinente na construção de redes de relações sociais, na preservação de hábitos e tradições e na criação de identidades e de confiança social a nível

local. Ou seja: as suas actividades devem ser consideradas significativa na produção de coesão social. As filarmónicas são sociedades de nível *meso* integradas na sociedade global nacional portuguesa.

As bandas filarmónicas são agrupamentos uni funcionais de tamanho médio, duradouros (alguns têm mais de 150 anos), com cadência lenta, reunidos periodicamente, voluntários, de acesso condicional, parcialmente organizados, não lucrativos, de união, inteiramente submetidos à penetração pela sociedade global, parcialmente compatíveis entre si, de coacção condicional, de colaboração e de carácter federalista (Gurvitch, 1979).

Têm uma expressão nacional, no sentido em que são encontradas frequentemente por todo o território português, mediante observação conduzida por critério geográfico/administrativo, mas têm um âmbito local, no sentido em que é localmente que se manifesta a sua capitalização social mais importante.

As bandas filarmónicas emanam da sociedade civil como expressões de cooperação social, e participam na produção de coesão social, predominantemente no plano local.

Elas actuam nos campos recreativo, *cultural*, instrutivo e religioso, pois possuem organização formal e patrimónios culturais e físicos, além de que desenvolvem práticas recorrentes e regulares, estabelecem relações formais de nível económico, *cultural*, didáctico e simbólico, quer com outros agrupamentos locais e nacionais, quer com indivíduos/actores particulares.

As bandas filarmónicas parecem contribuir para a cultura e a criação de identidades locais, para a manutenção das tradições e para a coesão social geral, uma vez que são lugares de actualização da vida social e veículos de encontro de diversas gerações e de transmissão formal e informal de cultura, hábitos e normas, etc.

Para além disso, as filarmónicas contribuem activamente para a formação musical de milhares de jovens, alguns dos quais chegando a enveredar por carreiras profissionais no âmbito da música, pelo que podemos admitir que elas são também recursos de socialização e instrução

alternativos ao ensino público da música, ou seja, reflectem, de facto, algum do dinamismo da sociedade civil.

Segundo o “site” das bandas filarmónicas portuguesas (www.bandasfilarmonicas.com), existem em Portugal 587 bandas filarmónicas, distribuídas no espaço segundo o quadro que se segue.

Tabela 3

DISTRITOS E ILHAS	N. ° DE FILARMÓNICAS
Aveiro	47
Beja	14
Braga	21
Bragança	16
Castelo Branco	25
Coimbra	31
Évora	23
Faro	16
Guarda	13
Ilha do Corvo	1
Ilha do Faial	8
Ilha das Flores	2
Ilha Graciosa	4
Ilha da Madeira	21
Ilha do Pico	14
Ilha de Porto Santo	1
Ilha de Santa Maria	0
Ilha de S. Jorge	1
Ilha de S. Miguel	31
Ilha Terceira	20
Leiria	23
Lisboa	67
Portalegre	13
Porto	32
Santarém	41
Setúbal	34
Viana do Castelo	12
Vila Real	18
Viseu	38
TOTAL	587

Podemos verificar que, como já foi dito, este fenómeno sociocultural tem uma expressão significativa em todo o território nacional.

É também significativo que estas instituições se encontrem em contacto através do “site” mencionado, o que mostra o dinamismo e a importância actual do fenómeno, que aparenta ter na sua génese um carácter confederativo. As bandas filarmónicas, longe de serem instituições em declínio com funções esvaziadas pela mudança social e *cultural* desta época pós-moderna, parecem ser instituições dinâmicas que se adaptaram à mudança social: não só preservaram o capital social que herdaram, como continuam a garantir o seu desenvolvimento. São fenómenos excelentes para análise e explicação da sociedade portuguesa e dos agrupamentos locais.

4.2. Isomorfismo objecto/modelo

Parece-nos pertinente utilizar sociedades filarmónicas como objecto real de aplicação do modelo teórico da Estrela Sociológica. Ou seja, é possível construir um objecto de investigação parcial do capital social na sociedade civil portuguesa com base na observação de bandas filarmónicas.

Sem prejuízo da sua implantação nacional, as bandas filarmónicas são agrupamentos que intervêm especialmente no âmbito local, pelo que a sua actividade deve ser apreciada em contextos localizados. O facto de o conjunto das filarmónicas portuguesas cobrir inteiramente o espaço nacional faz com que o fenómeno se torne particularmente relevante quando temos em conta uma dimensão nacional da cultura. No caso do estudo do capital social, as filarmónicas parecem-nos fenómenos particularmente interessantes, pois a sua participação, positiva ou negativa, na produção de capital social tem efectivamente consequências nacionais e pode explicar, em parte, o modo como a produção de capital social no plano local se pode articular com o plano nacional.

O estudo do capital social só faz sentido se for contextualizado, pelo menos no plano regional mas, de preferência, no plano nacional.

Efectivamente, este capital parece ser um recurso de desenvolvimento económico e social cada vez mais indispensável para a afirmação dos estados-nação (vide discussão teórica do conceito de capital social na primeira parte da investigação). Por isso, seria impertinente compreender o fenómeno apenas à escala local. As identidades sociais encontram-se caracterizadas também pelos fenómenos que ocorrem à escala global, e toda a compreensão exclusivamente local de um fenómeno é, do ponto de vista epistemológico, profundamente mutiladora da compreensão de um fenómeno geral. Todavia, afirmamos que esse desiderato não está ao alcance desta investigação empírica, que se limita a proceder ao teste de aplicabilidade operatória do MES. Princípios de realidade, ou melhor de exequibilidade, impedem a observação generalizada do fenómeno. Dado que não existem estudos gerais acerca das filarmónicas portuguesas de tipo monográfico, a selecção do nosso objecto de estudo foi limitada por critérios de exequibilidade e proximidade do objecto.

Pretendemos fazer o estudo de um caso, como já dissemos. Para isso, a partir do “site” das filarmónicas portuguesas, seleccionámos ao acaso, com auxílio de uma tabela de números aleatórios, uma banda filarmónica do distrito de Lisboa.

Numa futura investigação que abranja todo o universo das bandas portuguesas, há interesse em conhecer o papel que as sociedades intermédias podem desempenhar na construção das relações sociais, enquanto instancias socializadoras. E é muito importante perceber a capitalização social (reforço do capital social) no quadro do regime político português, enquanto regime parcialmente democrático que está integrado numa dinâmica social supranacional que tem como base um tecido social cada vez mais estratificado, em função de múltiplos critérios que vão do económico ao étnico e ao mental.

A finalidade central dessa pesquisa, a empreender um dia, será a de perceber como é que a acção dos agrupamentos intermédios da sociedade civil concorre, conjuntiva ou disjuntivamente, para o desenvolvimento de um “ethos” complementar (ou não) das acções do Estado, que reforce a coesão social, ou, melhor, o desenvolvimento da cidadania democrática e a

capacidade de criar uma economia forte e concorrencial. O objecto é vasto e complexo, como é vasto e complexo o real. Se o importante é chegar a responder ao que acabamos de perguntar, para já, e para o fim imediato desta investigação, o objectivo científico limita-se à escala dos agrupamentos particulares e, destes, apenas a uma sociedade filarmónica, que permita testar a aplicabilidade do nosso modelo teórico, esse sim, o objectivo central desta investigação.

5. OPERACIONALIZAÇÃO DO MODELO TEÓRICO

A Estrela Sociológica de 20 dimensões, construída como modelo teórico na primeira parte deste estudo, foi operacionalizada para aplicação ao caso escolhido.

Assim, são as seguintes as dimensões, com os respectivos indicadores, escolhidas para a observação:

Tabela 4

Eixo ou dimensão	Indicadores
1	Extensão, ou tensão dialéctica micro/macro - Número de elementos que compõem a sociedade - População residente no concelho
2	Temporalidades, ou tensão dialéctica tempo lento/tempo rápido - Data da fundação da sociedade - Períodos de interrupção da actividade da sociedade - Distribuição de idades no seio da sociedade
3	Materialidades, ou tensão dialéctica precário/próspero - Património da sociedade - Subsídios anuais - Valor recebido em quotas - Donativos anuais - Encargos - Rendas

4	<p>Formalidades, ou tensão dialéctica oralidade/registo escrito</p> <ul style="list-style-type: none"> - Existência de arquivo - Existência de contabilidade organizada - Utilização de <i>e-mail</i> (número de <i>e-mails</i> trocados por mês) - Número de registos oficiais realizados - Existência de estatutos escritos - Tipos de estatutos publicados
5	<p>Localização, ou eixo dialéctico centro/periferia</p> <ul style="list-style-type: none"> - Distância horária à capital - Tempo de transporte até a um aeroporto - Tempo de transporte até à sociedade filarmónica mais próxima - Número de deslocações por ano - Distância máxima a que a sociedade já se deslocou - Densidade populacional da povoação onde está sediada - Número de habitantes da povoação onde está sediada
6	<p>Transmutabilidade física, ou eixo dialéctico natural/construído</p> <ul style="list-style-type: none"> - Distribuição da população activa por sectores de actividade
7	<p>Pulsão, ou tensão dialéctica acção/inacção</p> <ul style="list-style-type: none"> - Número de práticas religiosas, por mês, dos membros da sociedade, - Participação em associações locais - Níveis de abstenções em sufrágios no interior da sociedade - Participação pessoal em associações de qualquer cariz, excepto políticas
8	<p>Verbosidade, ou tensão dialéctica comunicação/isolamento</p> <ul style="list-style-type: none"> - Número de telefonemas feitos/recebidos, por dia, pelos membros da sociedade - Número de amigos íntimos referidos pelos elementos da sociedade - Número de jantares com família ou amigos, por mês, dos membros da sociedade, na própria sociedade - Número de participações em eventos, festas, congressos, cursos, etc., por mês, dos elementos da sociedade - Número elementos da sociedade que são filiados em organizações exteriores à sociedade - Número de contactos telefónicos da agenda pessoal dos elementos da sociedade
9	<p>Economia, ou tensão dialéctica troca/autarcia</p> <ul style="list-style-type: none"> - Volume de negócios da sociedade por ano - Valor da produção de serviços prestados gratuitamente aos elementos da sociedade - Valor da produção de serviços prestados gratuitamente à sociedade local envolvente
10	<p>Convivência, ou tensão dialéctica presença/ausência</p> <ul style="list-style-type: none"> - Número de saídas semanais, para conversa com amigos, dos elementos da sociedade - Tempo gasto por dia pelos elementos da sociedade em actividades de convívio - Tempo médio de lazer de um indivíduo por dia - Número de vezes que um indivíduo pratica desporto, por semana, em grupo - Número de saídas por semana para actividades não produtivas - Número de telefonemas feitos /recebidos por dia - Número de contactos com vizinhos, por semana - Tempo gasto a estudar, por semana, em grupo

11	<p>Cooperação, ou tensão dialéctica participação/recusa</p> <ul style="list-style-type: none"> - Percentagem média de assiduidade aos ensaios - Percentagem média de assiduidade às saídas da sociedade - Presença dos membros da sociedade em comemorações ou festas da sociedade em que não há obrigatoriedade de presença. - Participação em actividades de bairro/localidade
12	<p>Identitário, ou tensão dialéctica entre auto-referência/hetero-referência</p> <ul style="list-style-type: none"> - Participação em acontecimentos religiosos - Participação em trabalhos de voluntariado
13	<p>Poder, ou tensão dialéctica coacção/liberdade</p> <ul style="list-style-type: none"> - Percepção explícita da capacidade de o maestro se fazer obedecer na sociedade - Percepção explícita da capacidade de a direcção se fazer obedecer na sociedade - Percepção de cada elemento quanto ao poder da hierarquia no interior da sociedade - Capacidade de aquisição da sociedade no mercado de instrumentos e partituras - Património imobiliário possuído - Proporção de representação dos músicos nas instâncias de decisão - Importância reconhecida por terceiros
14	<p>Recursos simbólicos, ou tensão dialéctica utilização/não utilização de símbolos</p> <ul style="list-style-type: none"> - Uso de alianças de casamento pelos membros casados - Utilização de bandeiras, fardas, crachás, estandartes - Utilização de indicações, símbolos e tabuletas nas instalações; programas e actividades
15	<p>Abertura, ou tensão dialéctica endogenia/exogenia</p> <ul style="list-style-type: none"> - Nível de instrução da população - Número de viagens ao estrangeiro por ano - Número de concertos feitos fora do concelho, nos últimos três anos - Número de participações em encontros de bandas, nos últimos três anos - Valor de compras feitas pela internet - Número de contactos para/do estrangeiro por ano - Número de estrangeiros participantes na sociedade - Número médio de convidados externos por concerto - Condições estatutárias de pertença à sociedade
16	<p>Auto-representação, ou tensão dialéctica identidade/diferença</p> <ul style="list-style-type: none"> - Percepção da honestidade dos outros - Percepção da competência dos outros - Percepção da confiabilidade dos outros - Declaração de sentimento de adesão ou pertença - Sentimento em relação a estrangeiros
17	<p>Criatividade, ou tensão dialéctica criação/reprodução</p> <ul style="list-style-type: none"> - Percepção da aceitação/cumprimento de normas por parte dos outros membros - Percepção dos superiores quanto ao respeito pela hierarquia - Número de livros lidos por mês pelos membros da sociedade - Número de concertos assistidos por mês - Participação em actividades criativas de tipo artístico, por mês, pelos membros da sociedade - Número de exposições visitadas por mês, pelos membros da sociedade - Graus académicos em artes possuídos pelos membros da sociedade - Participação em concursos artísticos, festivais ou prémios, por ano, pelos membros da sociedade - Prémios ganhos por ano com actividades artísticas pelos membros da sociedade - Número de revistas culturais lidas por mês pelos membros da sociedade

	<ul style="list-style-type: none"> - Processos disciplinares ocorridos por ano na sociedade - Condecorações recebidas pelos membros da sociedade ou pela sociedade no seu todo - Louvores ou outros reconhecimentos profissionais ligados a actos criativos por parte dos membros da sociedade
18	<p>Ético, ou tensão dialéctica egoísmo/solidariedade</p> <ul style="list-style-type: none"> - Participação dos membros da sociedade em associações voluntárias - Actos de ajuda voluntária realizados a favor da sociedade no último ano - Acolhimento de refugiados, exilados, estrangeiros ou imigrantes
19	<p>Pulsão, ou tensão dialéctica guerra/paz</p> <ul style="list-style-type: none"> - Número de vezes em que, no último ano, foi utilizada a força para resolver conflitos no grupo de amigos, - Ser percebido num grupo como conflituoso - Número de manifestações explícitas de desacordo com regras - Número de acções desencadeadas contra as decisões do maestro ou da direcção, no último ano, por parte dos membros da sociedade - Número de recusas de cooperação nas actividades da sociedade - Número de recusas de obediência ao maestro - Incumprimento de horários e prazos estabelecidos - Representação do outro como antagonista - Recusa de cooperação com indivíduos tidos como diferentes
20	<p>Potlatch, ou tensão dialéctica retribuição/não retribuição</p> <ul style="list-style-type: none"> - Número de horas de ajuda prestada voluntariamente entre dois indivíduos - Ajudas dadas a quem previamente ajudou em qualquer actividade - Lugares reservados em eventos para benfeitores e colaboradores da sociedade - Prémios de incentivo atribuídos pela sociedade - Subsídios de mérito recebidos pelos membros da sociedade - Condecorações tidas pelos membros da sociedade - Número de cartões de agradecimento enviados/recebidos nos últimos três anos

6. OBSERVAÇÃO

6.1. Campo de observação

O campo de observação desta investigação empírica foi constituído pelo conjunto das acções dos sujeitos que são elementos da filarmónica

escolhida, tendo essas acções sido seleccionadas de acordo com os indicadores da operacionalização.

Dado o carácter complexo do modelo, decidimos recolher informação relativa a acções actuais e passadas, ajustando para isso a nossa metodologia.

Como já afirmámos, por obediência a critérios de exequibilidade e por irrelevância teórica, a selecção da sociedade em análise foi feita de forma não inteiramente probabilística. Tendo em conta os objectivos deste estudo empírico, esse facto em nada afecta a sua validade. Assim, do universo nacional, foi seleccionado apenas o distrito de Lisboa, obedecendo-se ao critério da proximidade e facilidade de acesso ao objecto de estudo.

6.2. Metodologia de observação

Como já vimos, decidimos proceder à testagem teórica deste modelo através de um *estudo de caso*.

Tendo em conta Hermano Carmo e Manuela Malheiro (1998, 216/9), o *estudo de caso* aplica-se à investigação empírica de “um fenómeno actual no seu contexto real, quando os limites entre determinados fenómenos e o seu contexto não são claramente evidentes e no qual são utilizadas muitas fontes de dados”, e ainda quando se procede a estudos exploratórios e descritivos que podem ser de natureza qualitativa, quantitativa ou de ambas.

Os mesmos autores apontam como sendo características de um estudo de caso qualitativo as seguintes: a particularidade pela qual se focaliza uma determinada situação; a descrição pela qual o produto final é “rico” de informação quanto ao fenómeno estudado; a capacidade heurística pela qual se acede à compreensão do fenómeno; a indução (aplicada na maioria destes estudos); e a capacidade holística, pela qual se tem em conta a globalidade da realidade observada (*ibidem*, 217).

Quanto à metodologia de recolha de dados, estes autores afirmam que nos “estudos de caso utilizam-se diferentes técnicas de recolha de

dados, tais como: a observação, a entrevista, a análise documental e o questionário” (*ibidem*, 218).

Assim, a metodologia seguida combinou técnicas de observação directa e recolha sistematizada no terreno.

A observação foi feita em duas fases:

a) Fase exploratória – com realização de entrevistas, em primeiro lugar, através do “site” das bandas na internet e, posteriormente, por contacto directo. As primeiras entrevistas foram de tipo pouco estruturado; posteriormente, foram feitas mais entrevistas de tipo estruturado com observação de situações de interacção, nomeadamente ensaios e refeições em comum.

b) Fase de recolha intensiva – com aplicação de um questionário estruturado construído a partir das informações previamente recolhidas nas entrevistas e de acordo com a operacionalização já elaborada.

Fase exploratória:

Durante a fase exploratória, foram feitos os primeiros contactos na internet. Em seguida, procedemos a uma visita local para identificação da sede da sociedade e para contactar as testemunhas privilegiadas que nos haveriam de fornecer, através de entrevistas, a informação que nos permitiu, a partir da grelha inicial de indicadores, proceder à selecção definitiva dos mesmos, bem como a estruturar as entrevistas seguintes e a construir o questionário para a recolha sistemática de informação.

Isto tornou-se fundamental para a elaboração do questionário, uma vez que verificámos a existência de um elevado número de crianças e jovens na banda, o que mostrou a adequação dos questionários a essa realidade.

De acordo com a metodologia prevista, as entrevistas foram realizadas tendo em vista a recolha do máximo de informação possível, deixando apenas o estritamente necessário para a fase do questionário. Isto

permitiu uma economia de tempo e de esforços, que se afigurava necessária tendo em conta os recursos disponíveis nesta investigação.

Fase de recolha intensiva:

Durante esta fase, foi realizado um inquérito por questionário que permitiu a recolha sistemática de informações, cujo carácter não foi possível recolher de outro modo.

Os questionários foram aplicados directamente pelo investigador, na sede da sociedade durante o período de vários ensaios, e incidiram sobre a totalidade dos membros da sociedade, incluindo o maestro e a direcção.

6.3. Observação e recolha de dados – construção da Estrela Sociológica da sociedade em análise

Classificação na escala de Likert de cada um dos eixos polares dialécticos (a classificação encontra-se a negrito)

São os seguintes os valores de capital apurados (valor médio da distribuição de frequências de cada variável) para cada um dos eixos polares dialécticos utilizados no modelo:

Tabela 5

N.º	EIXO
1	<p>Extensão, ou tensão dialéctica micro/macro</p> <p>0 – Ausência de sociedade ou de contactos sociais</p> <p>1 – Grupo primário</p> <p>2 - Grupo secundário de dimensão variável</p> <p>3 – Sociedade nacional</p> <p>4 – Sociedade supranacional</p> <p>A sociedade insere-se num espaço semi-urbano, numa vila de tamanho médio. É composta por 92 músicos e por um maestro; são 11 os membros da direcção. Deve ser considerada como uma sociedade local intermédia.</p>
2	<p>Temporalidades, ou tensão dialéctica tempo lento/tempo rápido</p> <p>Graus da escala:</p> <p>0 – Relação esporádica ou ocasional</p> <p>1 – Relação provisória ou de curta duração</p> <p>2 - Relação regular mas não permanente</p>

	<p>3 – Relação duradoura mas nem sempre presencial</p> <p>4 – Relação duradoura de intimidade ou totalizante</p> <p>O agrupamento deve ser considerado como sendo de longa duração, proporcionando um contacto regular, prolongado no tempo, e intergeracional.</p>
3	<p>Materialidades, ou tensão dialéctica precário/próspero</p> <p>0 – Sem património com valor pecuniário</p> <p>1 – Pequeno património gerido pelos próprios</p> <p>2 – Património considerável gerido com auxílio de terceiros</p> <p>3 – Património comum não alienável individualmente e gerido por referência ao direito</p> <p>4 – Grande património comum inalienável</p> <p>O aspecto material desta sociedade é secundário relativamente aos seus objectivos e à sua existência. Os objectivos estão situados num nível não material, e a procura de património existe apenas enquanto recurso para concretizar os fins.</p>
4	<p>Formalidades, ou tensão dialéctica oralidade/registo escrito</p> <p>0 – Ausência de registo</p> <p>1 – Apenas registos privados, não formais, como por exemplo cartas pessoais, fotos, bilhetes de viagens, recordações escritas, agendas de moradas e telefones, etc.</p> <p>2 – Registos obrigatórios por lei, tais como registos contabilísticos, registos civis de nascimento, de casamento e de óbito; contratos, escrituras e tratados, pertencentes à nação, à família, à empresa; registos públicos e particulares relativos a funções, sem estatutos legais burocraticamente definidos, de tipo económico, religioso, desportivo, etc.</p> <p>3 – Registos públicos e particulares relativos funções, com estatutos burocraticamente definidos</p> <p>4 – Registos historiográficos de tipo monográfico ou científico.</p> <p>A sociedade é pouco formal, tendendo a registar apenas o que é obrigatório ou estritamente necessário para o seu funcionamento. Vive essencialmente de contactos orais.</p>
5	<p>Localização, ou eixo dialéctico centro/periferia</p> <p>0 – Periférico</p> <p>1 – Semiperiférico</p> <p>2 – Acessível</p> <p>3 – Muito acessível</p> <p>4 – Central</p> <p>A sociedade situa-se junto a um eixo viário principal, próximo de Lisboa, e mantém com a capital contactos frequentes. Embora o nível de instrução dos seus membros não seja significativo, por se tratar de uma população muito nova e ainda em formação, verifica-se, pela formação e profissão dos músicos adultos ou, no caso dos menores, pelas dos seus pais, que estamos perante um grupo de classe média com níveis de instrução que se distribuem essencialmente ao nível secundário, com alguns de nível superior, e com profissões em pequenos negócios, além de militares e operários especializados. A vida desta sociedade é bastante localizada, virada para si própria e com pouco desejo de contactos com o exterior.</p>
6	<p>Transmutabilidade, física ou eixo dialéctico natural/construído</p> <p>0 - Paisagem natural</p>

	<p>1 - Paisagem de tipo rural</p> <p>2 - Baixa densidade urbana</p> <p>3 - Paisagem urbana</p> <p>4 - Paisagem metropolitana</p> <p>A sociedade insere-se numa zona de grande actividade e expansão económica. A população pertence ao sector terciário, na ordem dos 56,7%, e ao sector agrícola, na ordem dos 5,9%, mas com claras referências e tradições culturais semi-rurais e industriais.</p> <p>A paisagem encontra-se urbanizada, cruzada por múltiplos eixos viários que tendem a aumentar em número, e com enorme pressão urbanística do espaço, tendendo para uma rápida transformação do ambiente ecológico.</p>
7	<p>Pulsão, ou tensão dialéctica acção/inacção</p> <p>0 – Empreendedora</p> <p>1 – Pouco empreendedora</p> <p>2 – Empreendedora</p> <p>3 – Muito empreendedora</p> <p>4 – Fortemente empreendedora</p> <p>O grupo é diligente e fortemente motivado a prosseguir os seus fins. Concentra o seu esforço na ordem, trabalho, disciplina e assiduidade, desenvolvendo uma mentalidade recordista de auto-competição e recusando a competição com outros grupos.</p> <p>O grupo não busca a inovação nem a criatividade mas a reprodução e a estabilidade.</p>
8	<p>Verbosidade, ou tensão dialéctica comunicação/isolamento (dos elementos do grupo)</p> <p>0 - Ausência de contactos fora do grupo</p> <p>1 - Raros contactos fora do grupo</p> <p>2 - Contactos regulares fora do grupo</p> <p>3 - Contactos frequentes fora do grupo</p> <p>4 - Contactos muito frequentes fora do grupo</p> <p>O grupo tende a ser coeso, integrado e auto-sustentado em termos de convívio, mas existem contactos regulares dos seus membros fora do grupo.</p>
9	<p>Economia, ou tensão dialéctica troca/autarcia</p> <p>0 - 0</p> <p>1 - 1 - 25 000</p> <p>2 - 25 001 – 1 000 000</p> <p>3 - 1 000 001 – 1 000 000 000</p> <p>4 - > 1 000 000 000</p> <p>Estamos em presença de um grupo com capital económico reduzido e precário, totalmente dependente de terceiros.</p>

10	<p>Convivência, ou tensão dialéctica presença/ausência no interior do grupo</p> <p>0 - Ausencia1 – <1 H. 1 - Presença rara 2 - Presença regular 3 - Presença frequente 4 - Presença muito frequente</p> <p>O grupo tem actividade frequente de interacção e auto-formação. Os ensaios são regulares durante todo o ano com uma frequência de 2 por semana e cerca de 8 saídas para concerto, por ano, sempre no espaço municipal em que se insere. É nítida a forte importância dada aos contactos entre vizinhos, colegas e amigos e diminuta a importância de contactos com círculos mais alargados.</p>
11	<p>Cooperação, ou tensão dialéctica participação/recusa</p> <p>0 – Nunca 1 – Raramente 2 – Regularmente 3 – Frequentemente 4 – Sempre</p> <p>A conformidade às regras, disciplina, adesão às propostas do Maestro e direcção, colaboração com autoridades locais e Igreja é notória. O grupo é integrado e fortemente empenhado na cooperação. Desempenha funções educativas e de vigilância das crianças e adolescentes e os pais confiam inteiramente os seus filhos no espaço e nas actividades da sociedade, conferindo-lhe grande prestígio e autoridade.</p>
12	<p>Identitário, ou tensão dialéctica entre auto-referência/hetero- referência</p> <p>0 – Sem referência externa 1 – Referência a valores materiais 2 – Referência a valores morais (interesse colectivo ou particular) 3 – Referência a valores morais tendencialmente civilizacionais 4 – Referência a valores metafísicos ou religiosos.</p> <p>A actividade do grupo rege-se por valores de convívio, solidariedade e educação/formação e só depois por valores artísticos e culturais. Não é raro prejudicar os fins artísticos para garantir a integração, bem-estar, cooperação e educação dos membros. Não há critérios de exclusão nem competição visível no interior do agrupamento.</p>
13	<p>Poder, ou tensão dialéctica coacção/liberdade</p> <p>0 - Poder de nível 1 1 - Poder de nível 2 2 - Poder de nível 3 3 - Poder de nível 1 4 - Poder de nível 5</p> <p>O poder material e político da sociedade são praticamente irrelevantes. Existe uma forte autoridade simbólica da direcção e do maestro circunscrita aos membros da sociedade.</p>

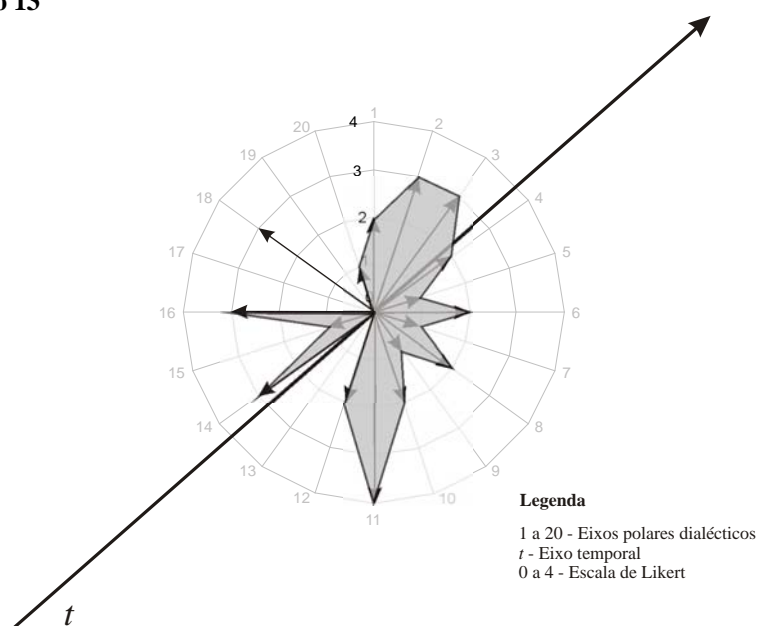
14	<p>Recursos simbólicos, ou tensão dialéctica utilização/não utilização de símbolos</p> <p>0 - 0 1 - 1 2 - 2 3 - 3 4 - 4</p> <p>Para os elementos do grupo é importante a sua identidade e representação. O recurso a símbolos no contacto com o exterior e no seu dia-a-dia é muito frequente: Vestem a farda nas várias situações públicas, usam crachás, etc.</p>
15	<p>Abertura, ou tensão dialéctica endogenia/exogenia</p> <p>0 - Isolado 1 - Pouco aberto 2 - Mediano 3 - Aberto 4 - Muito aberto</p> <p>Embora se manifeste aberto à recepção de novos elementos, o grupo recusa alargar a sua actuação ao exterior do conselho, recusa-se a participar em encontros, festivais e concursos e reclama o seu interesse em se manter coeso e virado para si próprio sem desejo de contactos com outros grupos ou outras populações.</p>
16	<p>Auto-representação, ou tensão dialéctica identidade/diferença</p> <p>0 - Excluído 1 - Pouco ligado 2 - Ligado 3 - Muito ligado 4 - Plenamente ligado</p> <p>Existe um forte sentimento de pertença que se manifesta em orgulho e trabalho voluntário a favor da sociedade. Os elementos consideram-se íntimos e familiares praticando a inter-ajuda e o convívio regular. Têm grande inter-confiança.</p>
17	<p>Criatividade, ou tensão dialéctica criação/reprodução</p> <p>0 - 1 1 - 2 2 - 3 3 - 4 4 - 5</p> <p>Não há praticamente nem discordância e protesto às regras nem criatividade artística ou cultural relevante. A tendência é para a conformidade, rotina e repetição</p>

18	<p>Ético, ou tensão dialéctica egoísmo/solidariedade</p> <p>0 - 1 1 - 2 2 - 3 3 - 4 4 - 5</p> <p>A solidariedade é manifesta mas restrita à vizinhança e à Sociedade filarmónica. Não existem sentimentos de repulsa pela diferença ou pelos estrangeiros e os membros da sociedade, em geral estão abertos à possibilidade de novas pessoas chegarem, é até um desiderato, inclusive estrangeiros.</p>
19	<p>Pulsão, ou tensão dialéctica guerra/paz</p> <p>0 - Muito pacífico 1 - Pacífico 2 - Equilibrado 3 - Conflituoso 4 - Muito conflituoso</p> <p>A conformidade às regras e a paz são praticamente dominantes.</p>
20	<p>Potlatch, ou tensão dialéctica retribuição/não retribuição</p> <p>0 - Ausência de retribuição 1 - Retribuição discreta e ocasional 2 - Retribuição discreta mas frequente 3 - Retribuição pública frequente 4 - Retribuição poderosa ou exibicionista</p> <p>Uma vez que a partilha e os convívios são muito limitados entre a banda e outras bandas ou associações este aspecto não é significativo e encontra-se atrofiado.</p>

6.4. Construção da Estrela Sociológica da sociedade analisada – Representação gráfica no plano

O valor total do capital social desta sociedade é de 1,9, ou seja, é um valor relativamente modesto quando considerado globalmente.

Ilustração 13



6.5. Análise da contribuição por eixos polares dialécticos

A análise por eixos, revela acentuada assimetria:

1	Extensão ou tensão dialéctica micro/macro 2 – Grupo secundário de dimensão variável
2	Temporalidades, ou tensão dialéctica tempo lento/tempo rápido 3 – Relação duradoura mas nem sempre presencial
3	Materialidades, ou tensão dialéctica precário/próspero 3 – Património comum não alienável individualmente e gerido por referência ao direito
4	Formalidades, ou tensão dialéctica oralidade/registo escrito 2 – Registos obrigatórios por lei, tais como contabilidade,

	registos civis de nascimento, casamento ou óbito; contratos, escrituras, tratados, pertencentes à nação, à família ou à empresa; registos públicos e particulares relativos a funções, sem estatutos legais burocraticamente definidos, de tipo económico, religioso, desportivo, etc.
5	Localização, ou eixo dialéctico centro/periferia 1 – Semiperiférico
6	Transmutabilidade física, ou eixo dialéctico natural/construído 2 – Baixa densidade urbana
7	Pulsão, ou tensão dialéctica acção/inacção 1 – Pouco empreendedora
8	Verbosidade, ou tensão dialéctica comunicação/isolamento (dos elementos do grupo) 2 – Contactos regulares fora do grupo
9	Economia, ou tensão dialéctica troca/autarcia 1 – 1-25 000
10	Convivência, ou tensão dialéctica presença/ausência no interior do grupo 2 – Presença regular
11	Cooperação, ou tensão dialéctica participação/recusa 4 – Sempre
12	Identitário, ou tensão dialéctica entre auto-referência/hetero-referência 2 – Referência a valores morais (interesse colectivo ou particular)
13	Poder, ou tensão dialéctica coacção/liberdade

	0 – Poder de nível 1
14	Recursos simbólicos, ou tensão dialéctica utilização/não utilização de símbolos 3 – 3
15	Abertura, ou tensão dialéctica endogenia/exogenia 1 – Pouco aberto
16	Auto-representação, ou tensão dialéctica identidade/diferença 3 – Muito ligado
17	Criatividade, ou tensão dialéctica criação/reprodução 0 – 1
18	Ético, ou tensão dialéctica egoísmo/solidariedade 3 – 4
19	Poder, ou tensão dialéctica coacção/liberdade 0 – Muito pacífico
20	Potlatch, ou tensão dialéctica retribuição/não retribuição 1 – Retribuição discreta e ocasional

Encontramos eixos com capital 0:

- Poder, ou tensão dialéctica coacção/liberdade
- Criatividade, ou tensão dialéctica criação/reprodução
- Pulsão, ou tensão dialéctica guerra/paz

Conclusão sintética para referência tipológica:

Concordância, rotina, aceitação e repetição pacífica – socialização integrativa

Encontramos eixos com capital 1:

- *Potlatch*, ou tensão dialéctica retribuição/não retribuição
- Abertura, ou tensão dialéctica endogenia/exogenia
- Economia, ou tensão dialéctica troca/autarcia
- Pulsão, ou tensão dialéctica acção/inacção
- Localização, ou eixo dialéctico centro/periferia

Conclusão sintética para referência tipológica:

Pequena sociedade local, orientada para a auto-manutenção, resistente à comunicação, muito centrada quanto aos objectivos, não materialista e sem objectivos económicos – Autocentramento e autarcia relativa

Encontramos eixos com capital 2:

- Identitário, ou tensão dialéctica entre auto-referência/hetero-referência
- Convivência, ou tensão dialéctica presença/ausência no interior do grupo
- Formalidades, ou tensão dialéctica oralidade/registo escrito
- Extensão, ou tensão dialéctica micro/macro
- Transmutabilidade física, ou eixo dialéctico natural/construído

Conclusão sintética para referência tipológica:

Pequena sociedade em zona de transição, pouco formal, tendencialmente autárcica – Localismo

Encontramos eixos com capital 3:

- Ético, ou tensão dialéctica egoísmo/solidariedade
- Auto-representação, ou tensão dialéctica identidade/diferença
- Recursos simbólicos, ou tensão dialéctica utilização/não utilização de símbolos

Conclusão sintética para referência tipológica:

Forte identidade e entreatajuda – *Solidarismo* interno

Encontramos eixos com capital 4:

- Cooperação ou tensão dialéctica participação/recusa

Conclusão sintética para referência tipológica: Baixa conflitualidade e forte resistência à mudança e à inovação – Fechamento

Em resumo, temos uma sociedade que se identifica pelo seguinte perfil ou tipo:

Socialização integrativa

Autocentramento e autarcia relativa

Localismo

Solidarismo interno

Fechamento

7. CONCLUSÃO

A avaliação levada a cabo pela nossa aplicação empírica da Estrela Sociológica permitiu concluir que:

A sociedade em análise caracteriza-se por ter um capital social fraco, mais precisamente 1,9, o que, em grande medida, se deve explicar pelo seu fechamento à sociedade exterior e pela sua tendência para a autarcia. A sociedade parece constituir um recurso local de socialização e integração dos jovens, onde se aprende a obediência, a disciplina, o trabalho regular, a solidariedade e o convívio pacífico entre as gerações, bem como o respeito pela autoridade.

Ainda assim, a análise manifestou uma potencialidade de abertura à diferença e a estrangeiros, desde que estes se consigam integrar no todo que pretende manter a sua identidade e o seu *modus operandi*. Não havendo recusa da diferença, não há também desejo de mudança, nem de competição.

Assim sendo, podemos considerar que a sociedade em análise é altamente coesa e concorre para a sociedade mais vasta em que se encontra inserida, na qual funciona como meio de socialização, controlo e produção de confiança localizada, constituindo simultaneamente um espaço de convívio (no seu interior, pela recreação) e um espaço de fechamento, neste caso porque não tende a abrir perspectivas profissionais, culturais e sociais aos seus membros. Podemos assim afirmar que a sociedade analisada não constitui uma fonte de dinamismo da sociedade local mas uma resistência à “desordem”, proveniente da mudança social que ali se verifica. Provavelmente, é por isso que é tão estimada e respeitada pela população local. Com o trabalho desenvolvido por esta sociedade, é de crer que existe, para todos os seus membros, um factor de protecção contra a anomia da sociedade contemporânea.

Capítulo VI – CONCLUSÃO

O presente estudo teve como objectivo a investigação do conceito de capital social no quadro da teoria sociológica, bem como a sua posterior crítica e reconceptualização.

Tal investigação permitiu verificar que o conceito de capital social é controverso, não goza de consenso entre os investigadores, e é utilizado com acepções diferentes; mais: não permitiu, até hoje, estabelecer uma causalidade lógica que interligue os fenómenos a que foi aplicado.

A investigação permitiu também perceber que a delimitação do conceito gera dificuldades e indefinições, o que em parte decorre do facto de se sobrepor aos conceitos de sociedade e cultura, estes próprios muitas vezes confusos e definidos de forma pouco adequada às características da contemporaneidade.

Ainda assim, o conceito mereceu da nossa parte a maior atenção e esforço para ser reconceptualizado e operacionalizado, de modo a superar as dificuldades encontradas e, assim, poder ser utilizado como conceito geral do que pretendemos venha a ser a Nova Teoria Sociológica, que se fundamente numa concepção epistemológica algo normativa que afirma que o capital social é um bem e que há sociedades “mais ricas” ou “melhores” do que outras. Essas sociedades mais ricas são as que produzem mais coesão social geral ajustada ao seu carácter particular. Diz-se que têm um forte capital social, ou seja, que têm muito valor. O nosso esforço teórico foi não só o de caracterizar esse bem como o de o representar e medir de forma abstracta e operatória.

Ao afirmarmos que o capital social é um bem e que é desejável tê-lo em grande medida nas sociedades, estabelecemos uma base normativa para a sociologia, que consideramos indispensável para justificar a sua existência enquanto ciência: a sociologia serve para produzir modelos de bem-estar social através do conhecimento dos fenómenos sociais. Pretendemos afirmar

que a coesão social é um bem e que deve ser um desiderato para todas as sociedades. A coesão social não implica uniformidade, recusa da diferença e negação da existência de conflitualidade e concorrência na sociedade. Como já vimos, ela diz respeito à participação harmoniosa no todo, produzindo sobrevida com bem-estar para os indivíduos de cada sociedade em apreciação; por conseguinte, a coesão social varia em função das dimensões e especificidades de cada sociedade.

O nosso conceito de capital social pressupõe que toda a *acção social* repetida implica uma relação, sob a forma potencial, activa ou memorial, de tipo físico ou mental, com algum tipo de resultado materialmente observável. A este resultado materialmente observável chamámos, em sentido lato, património. E dissemos que o resultado material das acções sociais cria vários tipos de património, nomeadamente património *natural* (aquilo que sendo natural tem intervenção da acção humana e está de alguma forma modelado ou transformado socialmente), *construído*, *produtivo*, *cultural*, *linguístico*, *demográfico e social*. Propusemo-nos assim passar a entender a sociedade como um equilíbrio particular de um conjunto de modos de ligação dos actores sociais e de organização da *acção social* e suas consequências com forma patrimonial, ou seja, entendemos que a sociedade tem um valor específico que beneficia o seu possuidor em alguma medida. É suposto que as coisas se passam assim independentemente de termos, ou não, maneira de identificar e definir esse património. Assim, definimos o capital social como um tipo particular de património, partilhado por vários indivíduos, que resulta directamente das relações, intencionais e ocasionais ou involuntárias, que estes estabelecem entre si, com vista à actualização das suas vidas. Simultaneamente, usamos a mesma designação (*capital social*) para referir o conceito teórico a que se refere esse fenómeno real. Portanto, dissemos que a acção humana é social, o mesmo é dizer que ela cria sociedades, pelo facto de assumirmos implicitamente que as acções individuais possuem propriedades particulares que se transmitem às relações e às sociedades, porque o social existe na ontologia humana em potência mas só se actualiza na interacção (postulámos com base nos novos dados da neurologia).

Isto significa que também trabalhámos o conceito de social e o passámos a conceber como o carácter das interacções humanas que se actualiza de formas particulares em cada sociedade, permitindo assim caracterizá-las e distingui-las. O social foi tratado como carácter particular das sociedades, não se aplicando aos fenómenos da consciência porque não se refere a corpos químicos auto-organizados mas ao resultado material e imaterial dos processos de interacção entre eles.

Assim, afirmámos que toda a *acção é social porque é reflexiva, contingente, constrangida, limitada, interdependente, partilhada, diferenciada, hierarquizada e patrimonial*. Esta última característica assegura que qualquer sociedade tem um património, a que podemos chamar capital.

As diferentes sociedades possuem capitais diferentes que se manifestam material e imaterialmente e que possuem também ontologias materiais e imateriais. Os tipos de património, ou de capital, das sociedades são também diferenciados culturalmente; ou seja, diferenciam-se em função das soluções, ou do conjunto de soluções, encontradas pelas sociedades para actualizarem os três condicionalismos ontológicos fundamentais do homem, a saber: a condição física/material/temporal (D1); a condição intelectual/espiritual (D2); e a condição ética/moral (D3).

Deste modo, tentámos mostrar que o conceito de capital social tem potencialidade para se tornar num conceito central da teoria sociológica, capaz de servir para a explicação da acção social em qualquer nível e tempo em que ela ocorra; e afirmámos ainda, como TESE N° 3 (Que, de facto, é uma hipótese deduzida de estudos de outros investigadores), que a sociedade é resultante do encadeamento das acções sociais, e que estas resultam da actualização necessária da ontologia humana numa relação de causalidade não linear, provavelmente de tipo recursivo¹⁰² (Morin, 2003, 126).

¹⁰² Recordemos que Morin distingue três tipos de causalidade:

1 – Causalidade linear: "...tal causa produz tais efeitos".

2 – Causalidade circular retroactiva: "...o efeito pode retroagir para estimular ou fazer retroceder a produção de objectos...".

3 – Como já foi referido na nota 84, Causalidade recursiva: "O produto é produtor daquilo que produz".

Nada há de social que não seja criado pela acção humana e resulte do encadeamento das várias acções humanas que possuem a característica fundamental de serem sociais, ou seja, reflexivas, contingentes, constrangidas, limitadas, interdependentes, partilhadas, diferenciadas, hierarquizadas e patrimoniais. Assim, afirmámos que a sociedade resulta da circunstância de a *acção social*, ou interacção, iniciar um movimento fluido e difuso de intensidade muito variável que se reflecte no fenómeno social total e que tem consequências que só em parte são controladas pelo actor que desencadeia a acção.

Tentámos também mostrar de que forma o conceito de capital social pode e deve servir para substituir algumas limitadas e mal definidas utilizações dos conceitos de sociedade e cultura enquanto operatórias de explicação da acção social em acto, e formulámos como TESE Nº 1 (Que, de facto, é uma proposta teórica) que o capital social pode ser uma forma nova de olhar para o social sintetizando alguns dos conceitos teóricos mais importantes da sociologia e da antropologia cultural: conceitos de sociedade, cultura, consciência colectiva, coesão e estrutura social. Afirmámos também que este conceito corresponde ao modo (avaliado pelo perfil tipológico) e intensidade (avaliado pela medida resumo do capital social) de produção da coesão social das sociedades.

Mostrámos ainda que é possível conceptualizar a vida social sem recorrer à oposição acção/estrutura e, por isso, afirmámos e defendemos, como TESE Nº 2 (Que, de facto, é uma hipótese teórica deduzida dos estudos de outros autores), que o conflito entre o actor e a sociedade é uma projecção externa e social do conflito próprio da ontologia humana que opõe emoção e razão à vontade, e não a emoção à razão, como erradamente Descartes supôs e a *intelligentzia* ocidental aceitou durante vários séculos como plausível, ou o indivíduo à sociedade, como a sociologia tantas vezes afirmou.

Do ponto de vista da testagem da operacionalidade do modelo teórico, foi possível perceber que a operatória confirmou a análise feita por observação directa e que as categorias sintéticas com finalidade tipológica

não negam a nossa imagem da sociedade, que foi construída por observação participante e interpretação racional, em inúmeras situações. Isto indica-nos que a operatória é objectiva, potente e sintética, e que corrobora a robustez que antevimos para o nosso modelo. O modelo é eficaz, simples e com capacidade de análise sintética, com vista à criação de tipologias sociais.

Pensamos ter demonstrado que a Estrela Sociológica é um modelo de análise e representação do capital social, ou seja, da medida e tipo da coesão das sociedades, com interesse, pertinência e operatividade, no quadro do que chamámos a epistemologia para uma Nova Teoria Sociológica, estando esta fundada na descoberta da necessidade material da ética, e no determinismo da liberdade humana, e isto porque a Estrela Sociológica:

- a) Representa um conceito de capital social multidimensional, flexível e ajustável, em função de qualquer teoria sociológica;
- b) Ultrapassa a dicotomia micro/macro e acção/estrutura;
- c) Permite a construção de tipologias e, portanto, de comparações sistemáticas;
- d) É de fácil operacionalização e é altamente sintética;
- e) Exprimindo-se ainda de forma gráfica simples.

A investigação empírica que foi levada a cabo para provar a operatividade do modelo revelou ainda algumas virtualidades e limites da Estrela Sociológica:

1. Virtualidades

Tratou-se de um trabalho pessoal que simultaneamente procurou a ruptura e a continuidade da tradição. A ruptura com o que nos parece desactualizado e inútil, e a continuidade com o que nos parece útil e

pertinente. Assim criámos um novo modelo de análise que também mostrou a sua flexibilidade quando, por selecção aleatória, fomos conduzidos a uma população cuja média das idades se situa nos 10 anos. Muitos dos indicadores apontados como viáveis e potencialmente utilizáveis no modelo não puderam ser aplicados. Mas justamente a sua flexibilidade e a sua multidimensionalidade revelaram-se factores de robustez heurística capazes de fazerem face a imprevistos, onde os dados são muito diversificados. O modelo prova que os indicadores pertinentes podem ser os mais diversos e que podemos integrar nele, simultaneamente, informação qualitativa e quantitativa, pois a estandardização no plano ordinal permite tal prerrogativa.

2. Limites

Por outro lado, ficou provado que o modelo carece ainda de posterior desenvolvimento, nomeadamente no que respeita à matematização e à construção de índices sintéticos, pois este aspecto não foi explorado em profundidade. Deve igualmente ser aplicado a grandes conjuntos de dados no tempo e no espaço para se poder avaliar melhor a sua capacidade heurística. Ainda assim o modelo chegou a uma definição suficiente para operar a nível empírico sem dificuldades de maior. Percebe-se claramente que as suas potencialidades não foram levadas ao limite, o que se explica, em grande parte, quer pela falta de tempo para o seu amadurecimento como modelo, quer pela falta de condições materiais para a sua testagem.

Não se trata, por isso, de um estudo acabado, mas, ao contrário, de um estudo iniciado, que, cremos, nos levará a uma nova maneira de fazer sociologia com base em postulados também eles novos e que apresentámos ao longo da investigação. Recordamo-los agora:

POSTULADO 1: Porque o homem é um ser relacional, sociedade e cultura são inseparáveis, pois ambas se formam a partir da interacção humana, numa transcendência não determinística apreensível por construção abstracta mais ou menos redutível a conceitos científicos.

POSTULADO 2: A estrutura social não existe “directamente” na realidade. Ela é de nível conceptual, constituindo a operatória que exprime um eixo de polarização do conceito de capital social (enquanto Estrela Sociológica). Ela é uma construção teórica que exprime em categorias abstractas alguns aspectos em que dividimos teoricamente as sociedades, aspectos que respeitam ao equilíbrio instável das hierarquias e das manifestações ou ocorrências de fenómenos como o poder, a posse, o conhecimento, etc. Estas, por sua vez, são constituídas por acções individuais que estabelecem relações (sociais).

POSTULADO 3: As estruturas sociais são fenómenos sociais “indirectos”. Entendemos por indirecto o facto de não terem existência independente dos indivíduos que em cada momento lhes dão origem, nem terem forma, dimensão e temporalidade fixa.

POSTULADO 4: A estrutura social não é material nem visível mas pode ser construída mediante a organização científica teórica (como qualquer conceito científico) de dados retirados da observação das acções sociais. Na construção do nosso modelo dispensamos deliberadamente este conceito.

POSTULADO 5: A aparência estruturada do real resulta da ontologia dos factos humanos que são sociais isto é, são imanentes aos indivíduos, reflexivos, contingentes, constrangidos, limitados, interdependentes, partilhados, diferenciados, hierarquizados e patrimoniais.

POSTULADO 6: A estrutura social não pode ser confundida com as manifestações regulares da actividade humana, no tempo e no espaço – sociedades – nem com o resultado material dessas acções ou com os ordenamentos formais e informais que dela resultam (como códigos jurídicos ou informais, normas, hábitos, etc.).

Parece interessante e pertinente que se continue a desenvolver a operatividade do modelo, nomeadamente com a criação de índices específicos, tais como: índice sintético de poder (eixo 13), índice sintético de criatividade (eixo 17) e índice sintético de solidariedade (eixo 18). Estes índices permitirão fixar uma metodologia de análise geral, com vista a tornar o modelo mais robusto e as comparações mais precisas. Essa é uma

tarefa a que esperamos poder dedicar-nos no futuro, com a colaboração de uma equipa multidisciplinar que inclua matemáticos das ciências sociais.

Enfim, embora em ínfima medida, cremos ter contribuído com seriedade e novidade para a investigação fundamental na sociologia, advogando a necessária centralidade da teoria como quadro inspirador e condutor de qualquer investigação empírica e como meio desejável e possível de sistematização da indispensável busca positiva de dados.

Capítulo VII - BIBLIOGRAFIA

ABRAHAMSON, Mark (1978) – *Functionalism*, Englewood Cliffs, N. J. Prentice – Hall.

ADLER, Paul e SEOK-WOO Kwon (1999) - "Social capital, the good, the bad and the ugly" documento apresentado pelo autor à OMT Division of the Academy of Management.

ADOLPHS R, DAMASIO AR (1998) - "The human amygdala in social judgment" *Nature*, 393:470-474.

ADOLPHS R, DAMASIO H, TRANEL D, COOPER G, DAMASIO AR (2000) - "A role for somatosensory cortices in the visual recognition of emotion as revealed by three-dimensional lesion mapping", *Journal of Neuroscience*, 20:2683-2690.

ADOLPHS R, GOSSELIN F, BUCHMAN T, TRANEL D, SCHYNS P, DAMASIO A (2005) - "A mechanism for impaired fear recognition in amygdala damage" *Nature*, 433:68-72.

ADOLPHS R, TRANEL D, DAMASIO AR (1994) - "Impaired recognition of emotion in facial expressions following bilateral damage to the human amygdala", *Nature* 372:669-672

ADOLPHS R, TRANEL D, DAMASIO H, & DAMASIO AR (1995) - "Fear and the human amygdala", *Journal of Neuroscience*, 15:5879-5891.

ALBUQUERQUE, Rosana (2008) – *Associativismo, Capital Social e Mobilidade, Contribuição para o Estudo da Participação Associativa de Descendentes de Emigrantes Africanos Lusófonos em Portugal*, Lisboa, Tese de Doutoramento apresentada à Universidade Aberta.

ALDRIDGE, S. and HALPERN, D. with FITZPATRICK, S. (2002) - "Social Capital: A discussion paper", London, Performance and Innovation Unit (Cabinet Office).

ALEXANDER, Jeffrey C - (1998) *Neofuncionalism and after*, Massachusetts, Blackwell Publishers.

ALEXANDER, Jeffrey C (1987a), *Sociological Theory Since 1945*, Londres, Hutchinson.

ALEXANDER, Jeffrey C. (1987b), "Action and its environments", Jeffrey C. Alexander, Bernhard Giesen, Richard Münch e Neil J. Smelser (orgs.) (1987), *The Micro-Macro Link*, Berkeley, University of California Press, pp. 289-318.

ALMAZAN, Marco (1999)– “The Aztec states society: roots of civil society and social capital”, *The annals of American Academy of Political and Social Science*, Vol. 565, No. 1, 162-175

ALMEIDA, João Ferreira de e PINTO, José Madureira (1980) – *A Investigação nas Ciências Sociais*, Lisboa, Presença.

ALVES, Sandra, (2006) – *Filhos da Madrugada: percursos adolescentes em lares de infância e juventude*, Lisboa Instituto Superior de Serviço Social/UTL.

ANDERSON SW, BECHARA A, DAMASIO H, TRANEL D, DAMASIO AR (1999) - "Impairment of social and moral behavior related to early damage in human prefrontal cortex", *Nature Neuroscience*, 2:1032-1037.

ARCHER, Margaret (1982) – “Morfo genesis versus structuration: On combining structure and action” *British Journal of Sociology* 33. 455-483.

ARCHER, Margaret (1985) – “Struturation versus morfo genesis” S. N. Eisenstadt and J. Helle (eds.), *Macro-sociological theory*. London, Sage, 58-88.

ARROW, K. (1951) - *Social choice and individual values*. New Haven, Yale University Press.

ASHFORD Sheena e TIMMS, Noel (1992) – *What Europe Thinks, a study of western European values*, Aldershot, Dartmouth Publishing Company Limited.

AZIZ-ZADEH L, DAMASIO A, (2008) - "Embodied semantics for actions: Findings from functional brain imaging", *Journal of Physiology (Paris)* 102, 35-39.

BADIE, Bertrand e BIRNBAUM, Pierre (1979) – *Sociologie de l'État*, Paris, Editions Grasset et Fasquelle.

BAKER, W. E. (1990), “Market networks and corporate behaviour”, *Am. J. Sociol.* 96, pp. 589-625.

BARABÁSI, Albert-Lászlo (2003) – *Linked*, New York, Plume Book published by Penguin Group.

BARBALET, J.M. (1989) – *A Cidadania*, Lisboa, Editorial Estampa.

BARBALET, J.M. (1998a) – *Emoção, Teoria Social e Estrutura Social uma abordagem macrossocial*, Lisboa, Instituto Piaget..

BARON, S. FIELD, J. SCHULLER, T. (eds.) (2000) *Social Capital - Critical Perspectives*. Oxford. University Press.

BARRETO, António – (Organização) (1996) – *A Situação social em Portugal, 1960-95*, Lisboa, Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa.

BARRETO, António (1997) – *Tempo de Mudança*, Lisboa, Relógio D'Água Editores Lda.

BARRY, Brian (1970) - *Los Sociólogos, los Economistas y la Democracia*, Buenos Aires, Amorrortu.

BAUMAN, Z. C, *Culture as Praxis*, Londres, Sage.

BAUMAN, Zygmunt (2006) – *Confiança e Medo na Cidade*, Lisboa, Relógio D'água.

BECHARA A, DAMASIO H, DAMASIO AR (2000) - "Emotion, decision-making, and the orbitofrontal cortex", *Cerebral Cortex*, 10:295-307.

BECHARA A, DAMASIO H, TRANEL D, DAMASIO AR (1997) - "Deciding advantageously before knowing the advantageous strategy", *Science*, 275:1293-1294,.

BECHARA A, TRANEL D, DAMASIO H, ADOLPHS R, ROCKLAND C, DAMASIO A (1995) - "A double dissociation of conditioning and declarative knowledge relative to the amygdala and hippocampus in humans", *Science*, 269:1115-1118,.

BECHARA A, TRANEL D, DAMASIO H, DAMASIO AR (1996) - "Failure to respond autonomically to anticipated future outcomes following damage to prefrontal cortex", *Cerebral Cortex*, 6:215-225,.

BECKER, G.C. (1976) - *The economic approach to human behavior*. Chicago, Chicago University Press

BECKER, G.C. (1976) - *The Economic Approach to Human Behavior*. Chicago, Chicago University Press.

BECKER, H. S. (1985). *Outsiders: études de sociologie de la déviance*. Paris, Éditions A. - M. Métailié.

BEETHAM, D. (1988) – *A Burocracia*, Lisboa, Editorial Estampa, 191 pp.,.

BENDIX, Reinhardt (1996) – *National Building and Citizenship, studies of our changing social order*, New Brunswick, Transaction Publishers.

BERGER, P. e LUCKMANN, T (1966) – *The social construction of reality: A treatise on the Sociology of Knowledge*, New York, Doubleday.

BERNSTEIN, R. (1998) - *Beyond Objectivism and Relativism: science, hermeneutics, and praxis*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

- BERTHELOT, Jean-Michel (2001) - "Programmes, paradigmes, disciplines: pluralité et unité des sciences sociales", in Jean-Michel Berthelot (org.), *Épistémologie des Sciences Sociales*, Paris PUF, pp. 457-519.
- BESSA, António Marques (2002) – *Elites e Movimentos Sociais*, Lisboa, Universidade Aberta.
- BHASKAR, R. (1994) - *The Problems of Philosophy and Their Resolution* New York: Verso.
- BHASKAR, Roy (2003) – "Filosofia da Ciência Social" in OUTHWAITE, William et al., *Dicionário do Pensamento Social do Século XX*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor/Dinalivro,.
- BIVAR, Artur (1948) – *Dicionário Geral e Analógico da Língua Portuguesa*, Porto, Edições Ouro, Lda.
- BLAU, P. (1955) - *The Dynamics of Bureaucracy*. Chicago: University of Chicago Press,
- BLAU, P. (1964) – *Exchange and Power in Social Life*. NY: Wiley.
- BO ROTHSTEIN (2002) - "Sweden: Social capital in the social democratic state" in PUTNAM, Robert – *Democracies in Flux*, New York, Oxford University Press.
- BOISSEVAIN, J. (1974), *Friends of Friends: Networks, Manipulators, and Coalitions*, Nova Iorque, St. Martin's Press.
- BOTTOMORE, T. B (1971) – *Sociology. A guide to problems and literature*, Londres, G. Allen e Unwin,
- BOTTOMORE, Tom (1996) – "Estruturalismo" in OUTHWAITE, William et al. – *Dicionário do Pensamento Social do Século XX*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor/Dinalivro,.
- BOUDIEU, P. (1979). *La Distinction: Critique Sociale du Jugement*. Paris. Les Éditions de Minuit. Le Sens Commum
- BOUDON, R. (1982) - *Unintended Consequences of social Action*. Londres, MacMillan.
- BOURDIEU, Pierre (1980) – " *Le capital social: notes provisoires.*" In *Actes de la Recherche en Sciences Social*, Paris, Bouquiner Éditeur, n° 31, Jan.
- BOURDIEU, Pierre – (1997)" *Le champ économique.*" in *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n.119, p.48 – 66.

BOURDIEU, Pierre (1980a) – " Les trois états du capital culturel." In *Actes de la Recherche en Sciences Social*, Paris, Bouquiner Éditeur, n° 31, p. 2-3. Jan.

BOURDIEU, Pierre (1997) – *Razões Práticas, sobre a teoria da acção*, Oeiras, Celta Editora.

BOURGOIS, P. (1991) - "Search of respect: the new service economy and the crack alternative", in *Spanish Harlem*, apresentada na conferência *Poverty, Immigr. Urban Marginality Adv. Soc.*, Paris, Maison Suger, 10 e 11 de Maio.

BOURGOIS, P. C. (1995) - *In Search of Respect: Selling Crack in El Barrio*, Nova Iorque, Cambridge Univ. Press.

BRAGA DA CRUZ, Manuel (1995) – *Instituições Políticas e Processos Sociais*, Venda-nova, Bertrand Editora.

BRUTO DA COSTA, Alfredo (1998) – *Exclusões sociais*, Lisboa, Gradiva Publicações, Lda.

BURT, R. S. (1992) - *Structural Holes: The Social Structure of Competition*, Cambridge, MA, Harvard Univ. Press.

CAMILLE, N.; CORICELLI, G.; SALLET, J.; PREDAT-DIEH, J.-R. y SIRIGU, A. (2004) - "The Involvement of the orbitofrontal cortex in the experience of regret", *Science*, 304, 1167-1170

CARIA, Telmo (2008) – " O uso do conceito de cultura na investigação sobre profissões", *Análise Social*, vol. XLIII (4.º), 2008, 749-773

CARMO, Hermano (1999) – *Desenvolvimento Comunitário*, Lisboa, Universidade Aberta.

CARMO, Hermano (1997) – *Ensino Superior a Distância: contexto mundial*, Lisboa, Universidade Aberta.

CARMO, Hermano e MALHEIRO, Manuela (1998) – *Metodologia da Investigação, guia para auto-aprendizagem*, Lisboa, Universidade Aberta.

CARVALHO, José Eduardo (2009) – *Neuroeconomia, ensaio sobre a sociobiologia do comportamento*, Lisboa, Edições Sílabo.

CASEBEER, W.D. (2003) - "Moral Cognition and its Neural Constituents". *Nature Reviews Neuroscience*, 4, 841-846

CASTELLS, Manuel (2003) – *A Era da Informação: Economia, Sociedade e Cultura*. Vol. I – *A Sociedade em Rede*, 2002, Vol II – *O Poder da Identidade*, 2003, Vol III – *O Fim do Milénio*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 714, 550 e 559 pp, respectivamente.

CASTLES, Stephen e MILLER, Mark J. (1993), *The Age of Migration. International Population Movements in the Modern World*. Basingstoke, Macmillan.

CAVALI-SFORZA, Luigi Luca (1996) - *Genes Povos e Linguas*, Lisboa, Instituto Piaget.

CHARTIER, Roger (1988) – *A História Cultural: entre práticas e representações*. Tradução de Maria Manuela Galhardo. Lisboa: Difel.

CHASE-DUNN, Christopher et al. (1998) - "Globalization: A World-System Perspective", XIV World congress of Sociology, Montreal.

CLIFFORD, J. (1998) - *A Experiência Etnográfica: Antropologia e Literatura no Séc. XX*, Rio de Janeiro, Editora UFRJ.

COHEN, Ira J. (1996) – "Estruturação", in OUTHWAITE, William et al. – *Dicionário do Pensamento Social do Século XX*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor/Dinalivro.

COHEN, Ira J. (1999) – "Trust, Voluntary Association and Workable Democracy: The contemporary American discourse of civil society, in M. E. Warren (ed.) *Democracy and Trust*, Cambridge University Press, Cambridge pp. 208-48.

COHEN, James (1968) – "Review of Harold Garfinkel, studies in ethnomethodology", *American Sociological Review* 33: 126-130, Fev.

COHEN, Robin and KENNEDY Paul, (2000) – *Global Sociology*, London Macmillan Press Ltd.

COHN, Gabriel (org), (1997) - *Max Weber*, São Paulo, Ática.

COLEMAN, J. (1990) - *Foundations of Social Theory*. Cambridge, Mass., Harvard University Press.

COLEMAN, J. S. (1988) – "Social Capital in the creation of human capital", in *American Journal of Sociology*, ASA Ed., pp. 95-120.

COLEMAN, J. S. (1999) - "Trust, voluntary association and workable democracy: The contemporary American discourse of civil society", 208-48 in M. E. Warren (Ed.) *Democracy and Trust*, Cambridge University, Press, Cambridge.

COLEMAN, J. S. (1994) – *Foundations of Social Theory*, Belknap Press, Cambridge.

COLEMAN, J. S. (1961) – *Adolescent Society: The social life of the teenager and its impact on education*, Free Press, New York

COLEMAN, J. S. (1990) - *Equality and Achievement in Education*, Westviews Press, Boulder.

COLEMAN, J. S. and HOFFER, T. (1987) - *Public and Private Schools: the impact of communities*, Basic Books, New York

COLEMAN, James S. (1990) – *Foundations of Social Theory*, Cambridge, M. A: Belknap Press.

COLEMAN, James S. (1986) – *Individual Interests and Collective Action*, selected essays, Cambridge, Cambridge University Press.

COLEMAN, James S. (1964) – *Power and Structure of Society*, New York, Norton Ed.

COLLINS, Randall (1975) – *Four Sociological Traditions*, Nova York, Oxford University Press.

CORREIA, Sofia (2006) – *Capital social e comunidade cívica, o círculo virtuoso da cidadania: aplicação do modelo de Putnam aos residentes do bairro de Caselas*, Lisboa, ISCSP/UTL.

COTE S, HEALY, T. (2001) - *The Well-being of Nations. The role of human and social capital*. Organisation for Economic Co-operation and Development, Paris.

COTTA, Alain (1978) – *Dicionário de economia*, Lisboa, publicações D. Quixote, 4ª ed.

CRANE, Diana (1995) – *The Sociology of Culture*, Oxford, Basil Blackwell Ltd.

CRESPI, Franco (1997) – *Manual de sociologia da Cultura*, Lisboa, Estampa.

CROSLEY, Nick (2001) - *The Social Body, Habit, Identity and Desire*, London, Sage Publications.

CROZIER, Michel e FRIDEBERG, Erhard (1977) - *L'Acteur et le Système*. Paris, Éditions du Seuil.

CROZIER, Michel (1979) - *On ne Change pas la Société par Decret*, Paris, Éditions Grasset & Fasquelle.

CUCHE, D. (1999) - *A Noção de Cultura nas Ciências Sociais*, Lisboa, Fim de Século.

CUCHE, Denys (1996) – *La Notion de Culture Dans les Sciences Sociales*, Paris, Éditions La Découverte.

CURY, Augusto (2007) – *Inteligência Multifocal*, Cascais, Edições Pergaminho.

CURY, Augusto (2008) – *Os Segredos do Pai-Nosso*, Cascais, Edições Pergaminho.

DAMASIO A, DAMASIO H: Minding the Body (2006) - "Daedalus" *Journal of the American Academy of Arts & Sciences*, Vol 135 number 3, pp. 15 – 22

DAMASIO A (2000) - *A neural basis for sociopathy. Archives of General Psychiatry*, 57:128-129.

DAMASIO A (1998) - "Emotion in the perspective of an integrated nervous system", *Brain Research Reviews* 26:83-86.

DAMASIO A (2007) - "Neuroscience and ethics: intersections", *American Journal of Bioethics*, 7: 1, 3 – 7,

DAMASIO AR, GRABOWSKI TJ, BECHARA A, DAMASIO H, PONTO LLB, PARVIZI J, HICHA RD, (2000) - "Subcortical and cortical brain activity during the feeling of self-generated emotions", *Nature Neuroscience*, 3:1049-1056.

DAMASIO AR (2001) - "Fundamental Feelings", *Nature*, 413:781.

DAMASIO AR (1998) - "Investigating the biology of consciousness", *Transactions of the Royal Society (London)* 353:1879-1882.

DAMASIO 1996 - "The somatic marker hypothesis and the possible functions of the prefrontal cortex", *Transactions of the Royal Society (London)* 351:1413-1420,.

DAMASIO H, GRABOWSKI T, FRANK R, GALABURDA AM, DAMASIO AR (1994) - "The return of Phineas Gage: Clues about the brain from the skull of a famous patient", *Science* 264:1102-1105,.

DAMASIO H, GRABOWSKI TJ, TRANEL D, HICHA R, DAMASIO AR 1996 - "A neural basis for lexical retrieval", *Nature*, 380:499-505.

DAMÁSIO, António (2003) – *Ao encontro de Espinosa as Emoções Sociais e a Neurologia do Sentir*, Mem-Martins, Publicações Europa América, 379 pp.

DAHRENDORF, Ralf (1974) *Ensaio de Teoria da Sociedade*, Rio de Janeiro, Zahar – Editora da Universidade de São Paulo.

DAVIES, Anne (2000) - "*But we knew that already!* - A study into the relationship between social capital and volunteering." Conference paper, Home Start, Sheffield, X.

DAWE, Alan (1970) – "The two sociologies" *British Journal of sociology*, 21 (2):207-218.

DENNET, D.C. (1991) - *Consciousness Explained*. Boston, Little Brown.

DENZIN, Norman K, e LINCOLN, Yvonna S (1994) – *Handbook of Qualitative Research*, London, Sage Publications.

DERRIDA, Jacques (1978) - *Writing and the Difference*. Chicago, University of Chicago Press.

DIAS, Jorge (1995) – *O Essencial Sobre os Elementos Fundamentais da cultura portuguesa*, Lisboa, INCM.

DOWD, J (2000) - "Aging as exchange: a preface to theory", *Journal of Gerontology*, 38, 5X, p.584-594.

DOWNS, A. (1957) - *An economic theory of democracy*. Nova York, Harper.

DREU, C. De, e VIANEN, E. Van (2001) - "Managing relationship conflict and the effectiveness of organizational teams", In *Journal of Organizational Behavior*, 22, pp. 309-328.

DUAYER, M., MORAES, M. C. M. (1998) – "História, estórias: morte do real ou derrota do pensamento" in *Perspectiva*, Florianópolis: NUP/CED/UFSC, v.16, n.29, Jan./Jul.

DURKHEIM. Emile (2002, (1895)) – E. *As Regras do Método Sociológico*. São Paulo, Ed. Martin Claret.

DURKHEIM. Emile (1977, (1893)) – *A Divisão do Trabalho Social*, Lisboa, Presença (dois volumes).

DURKHEIM. Emile 1970 – *Sociologia e Filosofia*. Trad. Trad. J. M. Camargo. Rio de Janeiro, Forense.

DURKHEIM. Emile – (1986) *Le Suicide*, Paris: PUF.

DURLAUF, N, S, - (2002) "Bowling alone: a review essay" in *Journal of Economic Behaviour and Organisation*, 47 (3): 259-73

DURLAUF, S.N. (2002) - "Bowling alone: a review essay", *Journal of --- economic Behaviour and Organization*, 47 (3): 259-73.

EAGLETON, T. (2003) - *After Theory*. London: Penguin; New York: Perseus,

EAGLETON, T. (2003) - *A Ideia de Cultura*, Lisboa, Temas & Debates

EASTMAN, N.y CAMPBELL, C. (2006) - "*Neuroscience and legal determination of criminal responsibility*", *Nature Review Neuroscience*, 7, 311-318.

ELIAS, Norbert – (1939, (1978)) *The History of Manners, Oxford, Basil Blackwell*

ELIAS, Norbert (2004) – *A Sociedade dos Indivíduos*, Lisboa, publicações D.Quixote.

ELIAS, Norbert (2001) – *Norbert Elias Por Ele Mesmo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

ELIAS, Norbert (1980) – *Introdução a Sociologia*. Lisboa: edições 70.

ELIAS, Norbert (1994) – *A Sociedade do Indivíduos*. Rio de Janeiro: Zahar.

ELIAS, Norbert (1994, 1939) - *O Processo Civilizador*, Volume 1, Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

ELIOT, T. S (1996) – *Notas Para Uma Definição de Cultura*, Lisboa, Edições Século XXI.

ELSTER, J (1983) - *Sour Grapes: studies in the subversion of rationality*. Cambridge, Cambridge University Press.

ELSTER, J (1985) - *Making Sense of Marx*. Cambridge, Cambridge University Press.

ELSTER, J (ed.) (1986) - *Rational Choice*. Nova York, New York University Press.

ELSTER, J. (1978) - *Logic and Society; contradictions and possible worlds*. Chichester, John Wiley and Sons.

ELSTER, Jon (2006) - *El Cemento de la Sociedad, las Paradojas del Orden Social* - Sevilla, 4ª. Ed. Gedisa.

ESPADA, João Carlos (2008) - *A Tradição Anglo-americana da Liberdade*, Cascais, Princípia.

FEATHERSTONE, Mike, Ed. - (1997) *Global Culture, Nationalism, Globalization and Modernity*, London, Sage.

FERAH, M. J. (2002) - "Emerging ethical issues in neuroscience". Nature Review Neuroscience, 5, 1123-1129.

FIELD, John (2003) – *Social Capital*, London, Routledge.

FIGUEIREDO, Cândido (1996) – *Grande Dicionário da Língua Portuguesa*, Lisboa, Bertrand Editores, 25^a ed.

FILHO, João Batista Donningues (2004) – "Elias e Giddens: A figuração da estruturação" in *Educação e Filosofia* – v. 18 - Nº. 35/36 - Jan./dez., pp. 207-231.

FINE, Ben (2001) - *Social capital theory versus social theory: Political economy and social science at the turn of the millennium*, London, Routledge.

FISHER, Claude (1992) - *America Calling*. Berkeley: University of California Press.

FITOUSSI, J. e ROSANVALLON, P. (1997) – *A Nova Era das Desigualdades*, Oeiras, Celta Editora.

FORMOSINHO, Sebastião (2002) – *Ciência e Religião, a modernidade do pensamento do Cardeal Cerejeira*, S. João do Estoril, Príncipeia.

FORTUNA, Carlos, (org.) (1997) – *Cidade, Cultura e Globalização*, Oeiras, Celta Editora.

FRANÇA, Luís de (org.) (1993) - *Portugal, Valores Europeus Identidade Cultural*, Lisboa, IED.

FREY S. Bruno (2008) - *Felicidade uma Revolução na Economia*, Lisboa, Gradiva,

FUKUYAMA, Francis (1996) - "social capital in the United States and Taiwan: Trust or rule of law? In *Development Policy Review*, v. 14, 151-171.

FUKUYAMA, Francis (1999a) – "Social Capital and Civil Society" Prepared for delivery at the IMF Conference on Second Generation Reforms, The Institute of Public Policy, George Mason University, October 1,.

FUKUYAMA, Francis (1999) – *A Grande Ruptura a natureza humana e a constituição da ordem social*, Lisboa Gradiva.

FUKUYAMA, Francis (1996) – *Confiança, Valores Sociais e Criação de Prosperidade*, Lisboa, Gradiva.

FUKUYAMA, Francis (1992) – *O Fim da História e o Último Homem*, Lisboa Gradiva.

FUKUYAMA, Francis (2002) – *Our Posthuman Future, consequences of the biotechnology Revolution*, London, Profile Books.

GAGGI, Massimo e NARDUZI, Edoardo (2008) - *Low Cost, o fim da classe média*, Lisboa, Editorial Teorema.

GAME, Ann (1991) - *Undoing the social: Towards Deconstructive Sociology*. Milton Keynes: Open University Press.

GASPAR, Jorge et Altres (1991) – *Portugal e a Europa, Identidade e Diversidade*, Rio Tinto, Edições Asa.

GAUTHIER, D (1986) - *Morals by Agreement*. New York: Oxford.

GAZZANIGA, Michael S. (2006) - *El Cérebro Ético*, Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica, S. A.

GEERTZ, C. (1963) - *Peddlers and Princes*, Chicago, Univ. Chicago Press.

GELLNER, Ernest (1994) - *Pós-modernismo, Razão e Religião*, Lisboa, instituto Piaget.

GELLNER, Ernest (1995) – *Condições da Liberdade*, Lisboa, Gradiva – Publicações Ltd.

GELLNER, Ernest (1998) – *Dos Nacionalismos*, Lisboa, Editorial Teorema.

GIDDENS, (1998a) - *Conversations with Anthony Giddens: making sense of modernity*.

GIDDENS, Anthony (1984) - *the Constitution of Society: Outline of a theory of Structuration*. Cambridge: Polity Press.

GIDDENS, Anthony (1994) – *Capitalismo e Moderna Teoria Social*, Lisboa, Presença.

GIDDENS, Anthony (2000) – *Dualidade da Estrutura, agência e estrutura*, Oeiras, Celta Editora.

GIDDENS, Anthony (2001) – *O Mundo na Era da Globalização*, Lisboa, Presença.

GIDDENS, Anthony (1999) – *Para uma Terceira Via*, Lisboa, Presença.

GIDDENS, Anthony (1998) – *Política, Sociologia e Teoria Social, confrontos com o pensamento social clássico e contemporâneo*, Oeiras, Celta Editora.

GIDDENS, Anthony (1996) – *Transformações da Intimidade, sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*, Oeiras, Celta Editora.

GIDDENS, Anthony (2007) – *A Europa na Era Global*, Lisboa, Presença.

GIDDENS, Anthony (1990) – *The Consequences of Modernity*, Stanford, Stanford University Press.

GIDDENS, Anthony (2000) – *Mundo em Descontrole o que a globalização está fazendo de nós*, Rio de Janeiro: Record.

GOBETTI, Daniela (1996) - "La Lega: Regularities and Innovation in Italian Politics" in *Politics and Society*, Vol 24, nº 1, Março, pp. 57-82

GODINHO, Vitorino Magalhães (1981) - *As Ciências Humanas: ensino superior e investigação científica em Portugal algumas achegas preliminares*, Lisboa, Sociedade Portuguesa de ciências Humanas e sociais.

GODINHO, Vitorino Magalhães (1985) – *Portugal a Pátria Bloqueada e a responsabilidade da cidadania*, Lisboa, Editorial Presença.

GOFFMAN, E. (1988 [1963]). *Estigma - Notas sobre a manipulação deteriorada* Rio de Janeiro: Editora Guanabara

GOLEMAN, Daniel (2006) – *Inteligência Emocional*, Ideia Y creación Editorial, S. L., Espanha.

GOLEMAN, Daniel (2006) – *Inteligência Social a nova ciência do relacionamento humano*, Lisboa, Temas e Debates – Actividades Editoriais Lda.

GOULD, S. J. (1999) – “The human difference” *The New York Times*, 2 de July.

GOULDNER, Alvin (1960) – “The norm of reciprocity: A preliminary statement” in *American Sociological Review*, Vol. 25, No. 2, Apr. pp.161-178.

GRANATO, Jim, INGLEHART, Ronald e LEBLANC David (1996) - "Cultural values, stable democracy and economic development: a replay" in *American Journal of Political Science*, Vol 40, nº 3 pp 680-696.

GREEN, G. GRIMSLEY, M. SUOKAS, A. PRESCOTT, M. JOWITT, T. LINACRE, R. (2000) - *Social Capital, Health and Economy in South Yorkshire Coalfield Communities*. Sheffield Hallam University.33

GUERRA, Isabel Carvalho (2002) - *Fundamentos e Processos de uma Sociologia de Acção*, S. João do Estoril, Princípia,

GURVITCH, Georges (1962) - *Dialéctica e Sociologia*, Éditions Flammarion, Paris.

GURVITCH, Georges (1996) - "O meu itinerário intelectual" in *O homem e a sociedade*, revista internacional, Paris, nº 1.

GURVITCH, Georges (1979) – *A vocação Actual da Sociologia I*, Lisboa, Edições Cosmos, 587 pp, Col. Coordenadas.

GURVITCH, Georges (dir.) (1977) – *Tratado de Sociologia*, S. Paulo, Livraria Martins Fontes.

GURVITCH, Georges (1962) - *Dialectique et Sociologie*, Paris, Flammarion.

HALL, Stuart; HELD, David and McGrew, Tony (1993) - *Modernity and its Futures*, Cambridge, Polity Press in association With Blackwell Publishers.

HALPERN, David (2005) - *Social Capital*, Cambridge, Polity Press, 388 pp.

HALPERN, David (1999) - *Social Capital: the new golden goose*. Faculty of Social and Political Sciences, Cambridge University. Unpublished review.

HARVEY, David (1997) – *The Condition of Postmodernity*, Oxford, Blackwell Publishers, Lda.

HAZARD, P. (1963) - *Lá Pensée Européene au XVIII Siècle*, Fayard, Paris.

HEALY, T. (2001) - *Health Promotion and Social Capital*. Conference Paper. International Evidence for the impact of Social Capital on Well Being. National University of Ireland, Galway.

HEER, David (1996) – "*Estrutura social*" in OUTHWAITE, William et al. – *Dicionário do Pensamento Social do século XX*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor/Dinalivro.

HEKMAN, S. J. (1990), *Hermenêutica e Sociologia do Conhecimento*, Lisboa, Edições 70

HIGGINS, Sílvio Salej (2005) - *Fundamentos Teóricos do Capital Social* Unochapecó (Brasil), Editora Argos- Chapecó.

HOGAN, D.P. Eggebeen e CLOGG, C.C. (1993) - The Structure of Intergenerational Exchanges in American Families. *American Journal of Sociology*, 98, p.1428-58.

HOMANS, G.C. – (1961) - *Social Behavior: Its elementary forms*. NY: Harcourt, Brace & World.

HOROWITZ, Irving L. (1962/67) – “Consensus, Conflict and Cooperation” in N. Demertath and R. Peterson (Eds), *System, Change and Conflict*. New York: Free Press: 265-279.

HUNTINGTON, P. Samuel (2001) – *O Choque de Civilizações e a Mudança na Ordem Mundial* Lisboa, Gradiva.

IMMORDINO-YANG, MH, Damasio A (2007) - We Feel, Therefore we Learn: the relevance of affective and social neuroscience to education. *Journal of Mind, Brain and Education* 1:1, 3 – 10,

Immordino-Yang MH, McColl A, Damasio H, Damasio A (2009) - Neural correlates of admiration and compassion. *Proceedings of National Academy of Sciences*, vol. 106 no. 19 8021-8026.

INGLEHART, Ronald (1997) – *The Silent Revolution, changin values and politicals styles among western public capital social*, Princeton, Princeton University Press.

JACCARD, Pierre (1981) - *Introdução às Ciências Sociais*, Lisboa, livros horizonte.

JACKMAN, Robert e MILLER, Ross (1996) - "A renaissance of political culture?" in *American Journal of Political science*, Vol. 40 nº 3, Agosto, pg 632-659.

JAMES, William (1932 (1909)) - *A Pluralistic Universe*, Nova Iorque: Longmans, Green.

JAMESON, Frederic (1991) -, *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism*, London, Verso.

JAMESON, Frederic; MIYOSHI, Masao (Org), (1998) - *The Cultures of Globalization*. Durham: Duke University Press.

KAGAN, Robert (2008) – *O Regresso da História e o Fim dos Sonhos*, Lisboa, Casa das Letras.

KAWACHI, I. KENNEDY, B. LOCHNER, K. PROTHROW-SMITH, D. (1997) - *Social Capital, Income, Inequality, and Mortality* *American Journal of Public Health* 87 (9) 1491-1498.

KAWASAKI, H; ADOLPHS R; KAUFMAN O; DAMASIO H, DAMASIO, AR (2001) - "Granner M, Bakken H, Hori T, Howard MA: Single-unit responses to emotional visual stimuli recorded in human ventral prefrontal cortex", *Nature Neuroscience*, 4:15-16.

KING, Anthony D. (1991) – *Culture, Globalization and the World-System*, London, Macmillan Press Ltd.

KNAPP, Peter (1994) - *One World – Many Worlds: Contemporary Sociological Theory*, New York, Harper-Collins.

Koenigs M, Young L, Adolphs R, Tranel D, Hauser M, Cushman F, Damasio A (2007) - "Damage to the prefrontal cortex increases utilitarian moral judgments", *Nature* 446, 908 - 911,

KROBER, A. & KLUCKHOHN, C. (1952) - *Culture*, New York: Meridian Books.

KUHN, Thomas S (1970) - *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago, the University of Chicago Press, 2.ª Ed.

KYMLICKA, W (1989) - *Liberalism, Community and Culture*, Clarendon Press, Oxford.

KYMLICKA, W (1995) - *Multicultural Citizenship: A liberal theory of right*, Clarendon Press, Oxford.

KYMLICKA, W (2001) - *Politics in the Vernacular: nationalism, multiculturalism and citizenship*, Oxford, Oxford University Press.

LE DOUX, J. (1996) - *The Emotional Brain*. Simon and Schuster, Nueva York.

LEMANN, N. "Kicking in Groups" in Baron, S. Field, J. Schuller, T. (eds.) (2000) - *Social Capital - Critical Perspectives*, Oxford, niversity Press.

LENNICK, Doug, KIEL, Fred (2009) – *Inteligência Moral*, Lisboa, Presença.

LESSER, Eric L. (2000) – *Knowledge and Social Capital foundations and applications*, Boston, Butterworth Heinemann, 323 pp.

LEVI, Margareth (1996) - "Social and unsocial capital: A review essay of Robert Putnam's Making Democracy Work" in *Politics and Society*, Vol. 24, nº 1, Março pp 57-82.

LÉVI-STRAUSS, Claude (2007) - *O Pensamento Selvagem*, S. Paulo, Papyrus Editora

LIN, Nan (2001) - *Social Capital a theory of social structure and action*, Cambridge, Cambridge University Press, 278 pág.

LIPSET, Seymour Martin e MARKS, Gary (2001) – *Porque não Houve Socialismo na América?* Lisboa, Quetzal Editores.

LLINÁS, Rodolfo (2001) - *I of the Vortex*. MIT Press, Cambridge Massachusetts.

LOURENÇO, Eduardo (1992) – *O Labirinto da Saudade*, Lisboa, Publicações D. Quixote.

LOURY, G. C. (1977) - “A dynamic theory of racial income differences”, in P. A. Wallace e A. M. La Mond (orgs.), *Women, Minorities, and Employment Discrimination*, Lexington, MA: Heath, pp. 153-86.

LOURY, G. C. (1981) - “Intergenerational transfers and the distribution of earnings”, *Econometrica*, 49, pp. 843-67.

LOWNDES, V. and WILSON, D. (2001) – “Social Capital and Local Government: exploring the institutional design variable”, in *Political Studies*, 49, 4.629-47

LUCKMAN, Thomas e BERGER, Peter (2006) - *A Construção Social da Realidade, Vozes*.

LUMIER, Jacob, J.(2008) – “A dialéctica sociológica, o relativismo científico e o cepticismo de Sartre”, *Revista Electrónica de Filosofia Crítica na Rede, Rio de Janeiro, Produção Leituras do Século XX - PLSV, Março*.

LUKES, S. (1974) - *Power: a radical view*. London: Macmillan

LUHMANN, NIKLAS (1978) - "Temporalization and complexity" pg. 95-111 in *Sociocybernetics*, ed R. F. Geyer e J. van der Zouwen. Leiden: Martinus Nijhoff.

LUHMANN, NIKLAS (1979) - *Trust and Power*, Nova York, Wiley

LYNCH, J. Due , MUNTANER, P. , C. DAVEY SMITH, G. (2000) - “Social Capital - Is it a good investment strategy for public health?” IN *Journal Epidemiology Community Health* 54: 404-408.

LYOTARD, Jean-François (1984) - *The Postmodern Condition*, University of Minnesota, Minneapolis.

MAALOUF, Amin (2009) - *Um Mundo Sem Regras*, Lisboa, Difel

MALONEY, W., SMITH, G. and STOKER G. (2000) – “Social capital and urban governance: adding a more contextualised “top-down” perspective, in *Political Studies*, 48, 4,802-20.

MANDRAS, Henri (1983) - *Princípios de Sociologia, uma iniciação à análise sociológica, Rio de Janeiro, Zahar Ed.*

MANNHEIM, Karl (1989 (1927)) – *Conservatorismo, Nascita e Sviluppo del Pensiero Conservatore*, Laterza, Roma-Bari,

MANNHEIM, Karl (1965 (1927)) – *Ideologia e Utopia*, Il Molino, Bologna

MANNHEIM, Karl (1931) - "Wissenssoziologie" in WIRKANDT, A. (AE.), *Handwörterbuch der Soziologie*, Enke, Stuttgart

MARIN, Antonio Lucas (2004) - Sociología: una invitación al estudio de la realidad social, Barañain, Ediciones Universidad de Navarra, S. A.

MAR-MOLINERO, C. e SMITH, A (1996) – *Nationalism and the Nation in the Iberian Peninsula, Competing and Conflicting Identities*, Oxford, Oxford International publishers Ltd.

MARQUES, António (dir.) (1996) – *Identidade Tradição e Memória*, Lisboa, Edições Colibri, 401 pp. Revista da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas 9.

MARQUES, Fernando Pereira (1995) – *De que Falamos Quando Falamos de Cultura?* Lisboa, Presença.

MARTINDALE, Don (1961) – *The Nature and Types of Sociological Theory*. Londres, Routledge e Kegan Paul.

MARX, K e F. Engels [1947 (1848)] - *The German Ideology*, Nova Iorque, International.

MARX, K. [1967 (1894)] - *Capital*, Nova Iorque, International.

MATTOSO, José (1998) – *A Identidade Nacional*, Lisboa, Gradiva Publicações.

MATUTE -Bianchi, M. E. (1991) - "Situational ethnicity and patterns of school performance among immigrant and non-immigrant Mexican-descent students", in M. A. Gibson e J. U. Ogbu (org.), *Minority Status and Schooling: A Comparative Study of Immigrant and Involuntary Minorities*, Nova Iorque, Garland, pp. 205-47.

MATUTE-Bianchi, M. E. (1986) - "Ethnic identities and patterns of school success and failure among Mexican-descent and Japanese-American students in a California high school", *Am. J. Educ.*, 95, pp. 233-55.

MELO, Alexandre, (2002) – *Globalização Cultural*, Quimera.

MERTON, R.K. (1970 [1949]) - *Sociologia, Teoria e Estrutura* S. Paulo: Editora Mestre Jou

MESSADIÉ, Lusato (1988) – *O Desafio à Cultura*, Lisboa, Difel.

MIGUEL, Armando de (1995) – *Los Españoles, Sociologia de la Vida Cotidiana*, Madrid, Ediciones Temas da Hoy.

MILLS, C. Wright (1959) – *The Sociological Imagination*, New York, Oxford University Press.

MIRANDA, Joana (2002) – *A Identidade Nacional: Do Mito ao Sentido Estratégico*, Oeiras, Celta editora.

MISZTAL, B. A (2000) – *Informality: social theory and contemporary practice*, London, Routledge.

Moderno Dicionário da Língua Portuguesa (1985) - Círculo de Leitores, Tomo I.

MORA, Francisco (2001) – *El Reloj de la Sabiduria*, Madrid, Alianza Editorial.

MORA, Francisco (2007) - *Neurocultura Una Cultura Basada en el Cerebro*, Madrid, Alianza Editorial.

MORAES, M. C. M. (2003) – "Ceticismo epistemológico, ironia complacente: indagações acerca do neopragmatismo de Richard Rorty". In: MORAES, M. C. M. (org.) - *Iluminismo às Avessas: produção de conhecimento e políticas de formação docente*. Rio de Janeiro: DP&A,

MORIN, Edgar – (1998) - *Sociologia. A sociologia do microssocial ao macroplanetário*, Mem-Martins, Publicações Europa-América,.

MORIN, Edgar (2003) – *Introdução ao Pensamento Complexo*, Lisboa, 4ª edição, Instituto Piaget.

MUNTANER C.¹; LYNCH; SMITH G.D, (2000) - *Critical Public Health*, Volume 10, Number 2, Routledge, 1 June pp. 107-124 (18)

MYRDAL, Gunnar (1976) – *A Objectividade nas Ciências Sociais*, Lisboa, Assírio e Alvim.

NORRIS, C. (1990) - *What's Wrong With postmodernism, critical theory and the end of philosophy?* Hampstead: Harvester/Wheatsheaf.

NORRIS, C. (1991) - *Objectivity, relativism and truth*. Cambridge: Cambridge University Press.

NOWOTNY, Helga (1994) - *Time: the Modern and Postmodern Experience*. Cambridge: Cambridge University Press.

NOZICH, Robert (1974) - *Anarchy, State, and Utopia*, Oxford, Blackwell Publishers Ltd.

NUNES, J. A. (2007) - “O *habitus* e a incorporação ou os (des)encontros da sociologia e da biologia”. In J. M. Pinto e V. B. Pereira (orgs.), *Pierre Bourdieu: a Teoria da Prática e a Construção da Sociologia em Portugal*, Porto, Afrontamento, pp. 171-178.

NUNES, Seda (1977) – *Questões Preliminares Sobre as Ciências Sociais*, Lisboa, Presença.

OBAMA, Barack (2007) – *A Audácia da Esperança*, Cruz Quebrada, Casa das Letras.

OLIVEIRA, M.A. e TEIXEIRA, C., (2004) - *Jovens Portugueses e Luso-descendentes no Canadá*, Oeiras, Celta Editora.

OLSON JR., M. (1965) - *The Logic of Collective Action*. Cambridge, Harvard University Press.

OSTROM, Elinor (2003) – “Una Perspectiva del capital social desde las ciencias sociales: capital social y acción colectiva”, México D. F, *Revista Mexicana de sociología*, año 65, nº 1, Janeiro-Março, pág, 155-233.

OUTHWAITE, William et al. (1996) – *Dicionário do Pensamento Social do Século XX*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor/Dinalivro.

OYA H, Adolphs R, Kawasaki H, Bechara A, Damasio A, Howard M (2005) - "Electrophysiological correlates of reward prediction error recorded in the human prefrontal cortex", *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 102: 23, 8351-8356.

PAIVA, Ana Lourenço (2007) – “António Damásio e a “nova Sociologia” in *Brotéria, Cristianismo e Cultura*, Lisboa, Fevereiro, pg. 131 a 154, Vol. 164.

PAIVA, Ana Lourenço (2006) – *Teorias Sociológicas Contemporâneas, caderno de apoio*, Lisboa, ed. Universidade Aberta.

PARETO, Vilfredo (1960) – *Traité de Sociologie Générale*, Genève, Droz.

PARSONS Talcott (1954) - *Essays on Social Theory*, New York, The Free Press.

PARSONS, Talcott (1951) - *The Social System*, New York, Free Press,

PEIRCE, Charles Sanders (1931-1935) - *Collected Papers*, Cambridge, , Harvard Univ. Press.

PERRIN, Guy (1966) – *Sociologie de Pareto*, PUF, Paris.

PIERSON, Christopher (ed.) (1999) - Cambridge, Polity Press.

PIRES, Rui Pena (2007) – “Árvores conceptuais, uma reconstrução multidimensional dos conceitos de acção e de estrutura” in *Sociologia problemas e práticas*, n.º 53, pp. 11-50.

PLUMMER, K. (2002 [1996]) - “O interaccionismo simbólico do século XX: a emergência da teoria social empírica”. In B.S. Turner (Ed.), *Teoria Social* (pp. 225-254). Lisboa. Difel.

POPER, Karl (1962) - *A sociedade Aberta e os Seus Inimigos*, Lisboa, Editorial Fragmentos.

POPPER Karl, R (1993) – *A Sociedade Aberta e os Seus Inimigos*, Lisboa, Editorial Fragmentos.

POPPER Karl, R. (1975 (1934)) - *A Lógica da Pesquisa Científica*, São Paulo, Editora Cultrix / EDUSP,

PORTES, Alejandro & Patricia Landolt (1994) - "The Downside of Social Capital." in *The American Prospect* N° 26 (Maio-Junho de 1996): 18-21.

PORTES, Alejandro (2000) – “Social Capital: Promise and Pitfalls of its role in development”, *Journal of Latin American Studies*, 32:529-547 Cambridge University Press.

PORTES, Alejandro (1998) – “Social Capital its origins and applications in modern sociology”, *New Jersey*, , in *Am. Social Revue*, 1998, 24: 1-24

PORTES, Alejandro (2000a) – “The two meanings of social capital” in, *Sociological Forum*, Ed. Springer, Volume 15, Number 1, March , pp. 1-12(12).

PRETTY, J. N. WARD, H. (2001) - “*What is social capital?*” *World Development* 29 (2) 209-227, University of Essex web site.

PUTNAM, Robert (2000) – *Bowling Alone*, New York, Simon and Schuster.

PUTNAM, Robert (2002) – *Democracies in Flux*, New York, Oxford University Press.

PUTNAM, Robert (1993) – *Making Democracy Work: Civic traditions in modern Italy*, Princeton, Princeton University Press.

PUTNAM, Robert (1995) – *Tuning In, Tuning Out: the strange disappearance of social capital in America. Political Science and Politics*, 28: 1-2, Dec.

QUIVY, Raymond e CAMPENHOUDT, Luc Van (1992) – *Manual de Investigação em Ciências Sociais*, Lisboa, 1ª ed. Gradiva.

- RAWLS, John (2002) - *Uma Teoria da Justiça*, São Paulo, Martins Fontes.
- RENAUD, Isabel e Michel (1996) – «Ética e moral» in ARCHER, Luís (coord.) *Bioética*, Lisboa, Editorial Verbo.
- RIBEIRO, Orlando (1992) – *Portugal o Mediterrâneo e o Atlântico*, Lisboa, Sá da Costa, Ltd.
- RITZER, George (1996) - *Modern Sociological Theory*, New York, 4ª Ed., McGraw-Hill International Editions.
- ROBERTSON, Roland (1997) - "Mapping the Global Condition: Globalization as the Central Concept" in FEATHERSTONE, Mike, Ed. (1997), *Global Culture, Nationalism, Globalization and Modernity*, London, Sage.
- ROBINS, S. (1978) – “Conflict management and conflict resolution are not synonymous terms”, in *California Management Review*, 21(2), pp.67-75.
- ROSANVALLON, Pierre – *A Crise do Estado Providência*, (1.º ed. 1981) Lisboa, Editorial Inquérito, Lda.
- RUDRAUF D, DAMASIO A. (2005) - "A conjecture regarding the biological mechanism of subjectivity and feeling. *Journal of Consciousness Studies*, 12,8-10., 236-262,
- RUDRAUF D, DAVID O, LACHAUX JP, KOVACH C, MARTINERIE J, RENAULT B, DAMASIO A. (2008) - "Rapid Interactions between the Ventral Visual Stream and Emotion-Related Structures Rely on a Two-Pathway Architecture", *Journal of Neuroscience*, 28 (11): 2793-2803.
- RUIZ, João Álvaro (1991) – *Metodologia Científica*, – S. Paulo, Editora Atlas, Rio de Janeiro.
- RUMBAUT, R. G. (1977) - “Ties that bind: immigration and immigrant families in the United States”, in A. Booth, A. C. Crouter e N. Landale (org.), *Immigration and the Family: Research and Policy on US Immigrants*, Mahwah, NJ, Erlbaum, pp. 3-45.
- SAINT-MAURICE, Ana de (1997) – *Identidades Reconstruídas*, Cabo-verdianos em Portugal, Oeiras, Celta Editora.
- SAMPSON, R. RAUDENBUSH, S. EARLS, F. (1997) - *Neighbourhoods and violent crime: a multilevel study of collective efficacy* citado por Halpern, D. (1999) *Social capital: the new golden goose*, Faculty of Social and Political Sciences, Cambridge University. Unpublished review.
- SAMUELSON, P. e NORDHAUS, W. (1998) – *Economia*, Alfragide, Editora Mc-Graw-Hill de Portugal.

SCHEGLOFF, Emmanuell (1968) - "Sequencing in Conversational Openings" in *American Anthropologist*, 70: 1075-1095.

SCHERER, Klaus R. (1984) - "On the nature and function of emotion: A componente process approach" in *Approaches to Emotion*, ed. Klaus R. Scherer e Paul Ekman, Hillsdale, N. J.: Lawrence Erlbaum.

SCHIFF, M. (1992) - "Social capital, labor mobility, and welfare", *Ration. Soc.*, 4, pp. 157-75.

SCHNAPPER, D. (2007) - *Qu'est-ce que L'intégration?* Paris: Éditions Gallimard: Folio Actuel Inédit

SCHNAPPER, Dominique (2000a) – *A Compreensão Sociológica, como fazer análise tipológica*, Lisboa, Gradiva, Publicações Ltd.

SCHNAPPER, Dominique (1998) – *Contra o Fim do Trabalho*, Lisboa, Terramar, Editores distribuidores e livreiros, Lda.

SCHNAPPER, Dominique (1994) – *La Communauté des Citoyens, sur l'idée moderne de nation*, Paris, Gallimard.

SCHNAPPER, Dominique (2002) – *La Démocratie Providentielle*, essai sur l'égalité contemporaine, Paris, Gallimard.

SCHNAPPER, Dominique (1991) – *La France de L'intégration. Sociologie de la nation en 1990*, Paris, Gallimard.

SCHNAPPER, Dominique (2000) – *Qu'est-ce que la Citoyenneté?*, Paris, Gallimard.

SCHRÖDINGER, E. (1951) - *Science and Humanism: Physics in our time*, Cambridge, Cambridge University Press.

SCHUDSON, Michael (1995) - "Culture and the integration of national societies" in CRANE, Diana – *The Sociology of Culture*, Oxford, Basil Blackwell Lyd.

SCHULLER, T. (2001) - "The complementary roles of human and social capital", in *ISUMA Canadian Journal of Policy Research* 2 (1) 18-24.

SCHULLER, T., BARON, S. and FIELD, J. (2000) - 'Social Capital: A review and critique' in Baron, S., Field, J. and Schuller, T. (eds.) *Social Capital: Critical Perspectives*, Oxford, Oxford University Press.

SCOTT Susie (2006) - "The Sociological imagination of D. Laing", in *Sociological Theory*, Washington DC, Blackwell Publishing for the ASA, December, Vol. 24, N°4.

SENNETT, Richard (2006) - *A Cultura do Novo Capitalismo*, Lisboa, Relógio de Água Editores.

SHIV B, Lowenstein G, Bechara A, Damasio H, Damasio A (2005) - "Investment behavior and the negative side of emotion", Psychological Sciences, 16,435-439.

SILVA, Augusto Santos e PINTO, José Madureira (1986) – *Metodologia das Ciências Sociais*, Porto, Edições Afrontamento.

SILVANO, Filomena (1997) – *Territórios da Identidade*, Oeiras, Celta Editora.

SIMMEL, G. (1964 [1902]) - “The metropolis and mental life”, in K. H. Wolff(org. /trad.), *The Sociology of Georg Simmel*, Nova Iorque, Free Press, pp. 409-24.

SIXSMITH, J. BONEHAM, M. GOLDRING, J. (2001) - *The Relationship Between Social Capital, Health & Gender: A case study of a socially deprived community*, Health Development Agency, London.

SMITH, Adam (1759, 1982) - *The Theory of Moral Sentiments*. Oxford, Oxford University Press.entiments

SMITH, Adam (1776, 1979) - *An Inquiry in the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Oxford, Oxford University Press.

SMITH, Anthony D. (1977) – *A Identidade Nacional*, Lisboa, Gradiva, 252 pág

SMITH, Antony (1997) - "Towards a global culture?" in FEATHERSTONE, Mike, Ed. - *Nationalism, Globalization and Modernity*, London, Sage Publications, pág 171-191.

SOUSA SANTOS, Boaventura (1990) – *O Estado e a Sociedade em Portugal*, Porto, Afrontamento.

SOUSA SANTOS, Boaventura (1994) – *Pela Mão de Alice, o social e o político na pós-modernidade*, Porto, Afrontamento.

SOUSA SANTOS, Boaventura (1998) – *Reinventar a Democracia*, Lisboa, Gradiva Publicações, Lda.

SOUSA SANTOS, Boaventura (org.) (2001) – *Globalização Fatalidade ou Utopia?* Porto, Afrontamento, 1990.

SOUSA SANTOS, Boaventura de (1990) – *Introdução a uma Ciência Pós-moderna*, Porto, Afrontamento, 2.ª Ed.,

STEPICK, A. (1992) - “The refugees nobody wants: Haitians in Miami”, in

G. J. Grenier e A. Stepick(orgs.), *Miami Now*, Gainesville, Univ. Fla. Press, pp. 57-82.

SUAREZ-Orozco, M. M. (1987) - "Towards a psychosocial understanding of hispanic adaptation to American schooling", in H. T. Trueba(org.), *Success or Failure? Learning and the Languages of Minority Students*, Nova Iorque, Newbury House, pp. 156-68.

TAYLOR, C. et Al. (1994) – *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, Princeton, Princeton University Press.

TEIXEIRA, Ricardo Rodrigues (2002) – “ Três fórmulas para compreender o suicídio de Durkheim”, *Interface – Comunicação, Saúde, Educação*, V6, nº 11, P. 143-152, Agosto.

TIPLER, J. Frank (2007) – *A Física do Cristianismo*, Lisboa, editorial Bizâncio.

TOCQUEVILLE, Alexis de (2002) – *Da Democracia na América*, Cascais, Príncipeia.

TOFLER, Alvin e Heidi (2006) - *A Revolução da Riqueza*, Lisboa, Actual Editora.

TONNIES, Ferdinand (1887) - *Gemeinschaft und Gesellschaft*, Leipzig: Fues's Verlag, 2nd ed. 1912, 8th edition, Leipzig: Buske, 1935 (reprint 2005, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft);

TOURAINÉ, Alain (1996) – *O Retorno do Actor, ensaio sobre a sociologia*, Lisboa, instituto Piaget.

TOURAINÉ, Alain (1965) – *Sociologie de L'action*, Paris, Ed. du Seuil.

TRANEL D, DAMASIO AR (1999) - "The neurobiology of knowledge retrieval", *Behavioral and Brain Sciences*, 22:303.

TURNER S. Bryan (2002) – *Teoria Social*, Algés, Difel Difusão Editorial, S. A.

TURNER, Jonathan e MARYANSKI, A. Z. (1979) – *Functionalism*, Menlo Park, Calif.: Benjamin/Cummings,.

VALVERDE, Carlos – (2003) *Génesis, Estructura e Crisys de la Modernidad*, Madrid, BAC.

VEYNE, Paul (1978) - “Foucault révolutinne l’histoire” in: *Comment on Écrit L’histoire Suivi de Foucault Révolutionne L’histoire*, Paris: Seuil.

VIEGAS, José Manuel Leite e COSTA, António Firmino da (1998) – *Portugal que Modernidade?* Oeiras, Celta Editora.

VILELA, João (1995) – *Construir Portugal* (Algumas reflexões), E.G. Editor.

WALLACE, Claire; SHMULYAR, Oksana; BEDZIR, Vasil (2002) - “Investing in social capital: The case of small-scale, cross-border traders in post-communist Cent” - *International Journal of Urban and Regional Research*, Volume 23 Issue 4, Pages 738 – 750, Published Online: 16 Dec

WALLERSTEIN, Immanuel (1997) - "Culture as the ideological battleground of the modern world-system", in FEATHERSTONE, Mike, Ed. - *Nationalism, Globalization and Modernity*, London, Sage Publications, pág 31-62.

WALLERSTEIN, Immanuel (1997) - "Culture is the world-system: A reply to Boyne", in FEATHERSTONE, Mike, Ed. - *Nationalism, Globalization and Modernity*, London, Sage Publications pág. 63-65.

WASSERMAN Stanley e FAUST, Katherine (1994) – *Social Network Analysis Methods and Applications*, Cambridge University Press.

WHYTE, William, Foot 1993 (1943) – *The Sreet Corner Society: The social structure of an Italian slum*, Chicago, University of Chicago Press.

WEBER, M. 1993 - *Metodologia das Ciências Sociais*. São Paulo: Cortez.

WEBER, Max- 1991 (1905) *The Protestant Éthic and the Spirit of Capitalism*. London, Harper Collins.

WELDINGER, R. (1995), “The ‘other side’ of embeddedness: a case study of the interplay between economy and ethnicity”, *Ethn. Racial Stud.*, 18, pp. 555-80.

WHYTE, William Foote (1993)- *Street Corner Society: The Social Structure of an Italian Slum*. The University of Chicago Press.

WIEVIORKA, Michel 2008 – “Différences dans les Différences” Conferência Globalização e Multiculturalismo proferida na F C Gulbenkian no âmbito das comemorações do cinquentenário da Fundação Calouste Gulbenkian e do vigésimo quinto aniversário do ICS Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa.

WILKINSON, R. - *Unhealthy Societies: the afflictions of inequality*. London, 1996, Routledge.

WILLS, G. (2000) “Putnam's America”, in *The American Prospect* 11(16) 17.

WILSON, E. O.(1978) *On Human Nature*. Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts.

WORSLEY, Peter 1983 – *Introdução à Sociologia*, Lisboa, Publicações D. Quixote.

YONG, I.M. 1990 – *Justice and the politics of difference*, Princeton, Princeton University Press.

YONGMING, Zhou – “*Social capital and power: Entrepreneurial elite and the state in contemporary China*”, in *Policy Sciences*, Springer Netherlands, Volume 33, Nº 3-4 / Dezembro 2000, pág. 323-340.

Capítulo VIII - ANEXOS

ANEXO 1 - GUIÃO DAS ENTREVISTAS

- Apresentação do entrevistador
- Apresentação do estudo e dos seus objectivos
- Pedido de colaboração
- Garantia de correcção deontológica e anonimato do grupo, por se tratar de um estudo de caso detalhado e poder haver identificação de pessoas através da informação fornecida.

Perguntas-chave realizadas, por ordem de pertinência e ocasião favorável, em várias sessões:

1. Quantos elementos tem esta banda?
2. Em que ano foi fundada?
3. Teve algum período de inactividade ou houve refundação?
4. A banda tem sede própria?
5. A quem pertence o edifício onde está instalada a sede?
6. A banda é apoiada com algum subsídio anual? Por parte de quem?
7. A banda tem sócios? Qual é o valor anual recebido em quotas?
8. A banda recebe donativos privados?
9. Que tipo de encargos económicos anuais tem a banda?
10. A banda dispõe de arquivo próprio? Com que tipo de informação?
11. A banda tem contabilidade organizada?
12. Como se constitui o quadro directivo? Que estatuto jurídico tem a banda?
13. Há estatutos escritos? Posso conhecê-los?
14. Qual é a sociedade filarmónica que está mais perto daqui? A que distância em tempo? Têm contactos? De que tipo?

15. A banda tem muitas saídas por ano? Em média quantas?
16. Qual é o destino mais longínquo aonde a banda já se deslocou?
17. Como é escolhida a direcção? Existem eleições? Quem vota? Costuma haver absentismo nessa votação? Qual é a duração dos mandatos da direcção? Como é feita a eleição?
18. Pode dar-me uma ideia do volume de negócios desta sociedade por ano?
19. Pode estimar um valor de serviços prestados pela sociedade, de forma gratuita, por ano e explicar que serviços são e a quem se dirigem?
20. A banda presta algum tipo de serviços aos seus membros, como por exemplo ensino de música ou outros?
21. Como classifica a assiduidade aos ensaios? Há registo de faltas? Há penalizações? E quanto aos concertos?
22. A banda costuma ter celebrações ou eventos próprios? São inteiramente participados pelos seus membros ou há indivíduos que não costumam participar? Se há, porquê?
23. A banda costuma participar nas festas e eventos locais? Quais são os principais? Quantas vezes por ano? Quem fala ou convida para tais eventos?
24. Acha que o maestro dispõe de autoridade e é obedecido? E a direcção?
25. A banda dispõe de capacidade para adquirir os seus instrumentos? Em que proporção aproximada, relativamente às suas necessidades? E quanto aos materiais como partituras, papel, fardamento, etc.?
26. A banda possui algum património imobiliário? Qual? Como foi adquirido? Quando?
27. Os músicos têm alguma participação nas decisões quanto à vida da sociedade, como, por exemplo, concertos, programas, preços, compra de material, ensino?
28. Utilizam crachás? E fardas? Usam estandartes, papel timbrado próprio ou bandeiras?

29. As instalações estão assinaladas e identificadas com nome e/ou logótipo da sociedade?
30. Já se deslocaram ao estrangeiro? Quantas vezes?
31. Quantos concertos fizeram fora do concelho nos últimos três anos?
32. Costumam participar em encontros de bandas? Em quantos participaram nos últimos três anos?
33. Utilizam a internet? Para que efeito? Fazem compras ou contratam espectáculos através desse meio? Contratam professores, maestros ou reforços através da internet?
34. Há estrangeiros na banda? São imigrantes? De onde?
35. Costumam recorrer a reforços para os concertos? De onde vêm? Em que número?
36. A banda costuma participar em concursos ou festivais? E os seus membros? Já obtiveram prémios, em grupo ou individualmente?
37. Já existiram processos disciplinares na banda? Quantos? Porquê?
38. Os músicos são assíduos e pontuais?
39. Costumam ser convidados por outras bandas? E costumam retribuir esses convites?
40. Reservam lugares para benfeitores e sócios nos vossos espectáculos?
41. Já receberam algum prémio de mérito?
42. Receberam ou enviaram algum agradecimento nos últimos três anos?

Relatório das entrevistas realizadas

1. Quantos elementos tem esta banda?

Tem 92 elementos.

2. Em que ano foi fundada?

Em 1 de Dezembro de 1890.

3. A banda tem sede própria?

Sim.

4. A quem pertence o edifício onde está instalada a sede?

Pertence à Câmara Municipal de X

5. A banda é apoiada com algum subsídio anual? Por parte de quem?

Sim, a banda é apoiada pela Câmara e por duas Juntas de Freguesia do concelho, com subsídios à formação e compra de concertos.

6. A banda tem sócios? Qual é o valor anual recebido em quotas?

427 euros mensais.

7. Recebem donativos privados?

Não.

8. Que tipo de encargos económicos anuais tem a banda?

Despesas com electricidade, água, telefone, gasóleo, salários de professores, salário do maestro, etc.

9. A banda dispõe de arquivo próprio? Com que tipo de informação?

Sim, do qual fazem parte os documentos da contabilidade, partituras, ficheiro de músicos, livros de actas; e há um outro arquivo da filarmónica, que está na Câmara Municipal.

O arquivo foi muito danificado pelas cheias de 1967 e de 1983. Por isso, não há informação completa acerca dos nomes de todos os que passaram pela banda e da composição de todas as direcções, saídas, etc.

O arquivo tem partituras, métodos de estudo e outros materiais pedagógicos.

10. A banda tem contabilidade organizada?

Não. Tem no seu arquivo informação contabilística simplificada

11. Como se constitui o quadro directivo? Que estatuto jurídico tem a banda?

O mandato da direcção é de dois anos e é eleita por todos os sócios.

A direcção é composta por 11 elementos, quatro dos quais são músicos da filarmónica.

Os músicos são todos sócios e votam os maiores de 18 anos.

A banda é uma instituição de interesse público.

12. A banda tem estatutos escritos?

Sim, de acordo com o modelo geral das associações.

13. Qual é a sociedade filarmónica que está mais perto daqui? A que distância em tempo? Têm contactos? De que tipo?

É a filarmónica de "O". Está a cerca de dez minutos daqui. Neste momento há poucos contactos. Mas há relações cordiais, pois juntámo-nos com eles e com a banda da Abrigada para fazer um pedido de subsídio à Câmara Municipal para a compra de instrumentos.

14. A banda tem muitas saídas por ano? Em média quantas?

Não, não tem. Temos cerca de 7 a 8 saídas por ano.

15. Qual é o destino mais longínquo aonde a banda já se deslocou?

A Lyon, em França.

16. Como é escolhida a direcção? Existem eleições? Quem vota? Costuma haver absentismo nessa votação? Qual é a duração dos mandatos da direcção? Como é feita a eleição?

A direcção é escolhida em eleições, através de sufrágio secreto e universal. Podem votar todos os sócios. Mas, na verdade, votam pouquíssimos sócios.

17. Pode dar-me uma ideia do volume de negócios desta sociedade por ano?

Sensivelmente 60 000 euros.

18. Pode estimar um valor de serviços prestados pela sociedade, de forma gratuita, por ano e explicar que serviços são e a quem se dirigem?

À volta de 15 000 euros.

19. A banda presta algum tipo de serviços aos seus membros, como por exemplo ensino de música ou outros?

Sim. A banda tem uma escola de música e dá apoio fornecendo graciosamente os serviços dos seus professores a mais duas escolas, em duas freguesias do concelho.

20. Como classifica a assiduidade aos ensaios? Há registo de faltas? Há penalizações? E quanto aos concertos?

A assiduidade é boa, mas é-o especialmente aos sábados, uma vez que, como há muitos jovens em idade escolar, eles nem sempre podem às terças-feiras. Mas ao sábado é muito boa.

Não há registo de faltas nem de penalizações, porque não é preciso.

A assiduidade aos concertos é de 100%.

21. A banda costuma ter celebrações ou eventos próprios? São inteiramente participados pelos seus membros ou há indivíduos que não costumam participar? Se há, porquê?

Sim. No dia 1 de Dezembro, celebra-se o seu aniversário. Todos os novos músicos saem pela primeira vez neste dia de cada ano. No dia 8 de Dezembro, há sempre missa pelos antigos músicos e dirigentes. A festa de Natal anual, para as crianças. Estas celebrações são sempre muito participadas.

22. A banda costuma participar nas festas e eventos locais? Quais são os principais? Quantas vezes por ano? Quem fala ou convida para tais eventos?

Sim, praticamente em todas, particularmente festas e feiras.

As feiras são duas vezes por ano: a Feira do Cavalo e a Feira da Ascensão. Quanto a festas, é só a procissão de Alenquer, na Semana Santa, conhecida por Procissão do Senhor dos Passos.

Para participar nas feiras, através da exploração económica do restaurante, candidatamo-nos na Câmara Municipal. Tocamos sempre, mas não somos pagos nem contratados propriamente. É uma espécie de contrapartida.

Quanto à Festa do Senhor dos Passos, somos contratados e pagos pela Irmandade do Espírito Santo.

23. Acha que o maestro dispõe de autoridade e é obedecido? E a direcção?

Sim, o maestro é sempre obedecido. Toda a gente o admira e reconhece a sua autoridade.

24. A banda dispõe de capacidade para adquirir os seus instrumentos? Em que proporção aproximada, relativamente às suas necessidades? E quanto aos materiais como partituras, papel, fardamento, etc.?

É a banda que, sem qualquer ajuda, adquire os seus instrumentos.

Nunca consegue adquirir tantos quantos os que são precisos. Neste momento, temos 20 alunos à espera de instrumentos para começarem a aprender.

Suprimos as nossas necessidades na ordem dos 80%.

25. A banda possui algum património imobiliário? Qual? Como foi adquirido? Quando?

Não. As instalações são cedidas pela Câmara Municipal

26. Os músicos têm alguma participação nas decisões quanto à vida da sociedade, como, por exemplo, concertos, programas, preços ou compra de material de ensino?

Sim. Todas as saídas são propostas aos músicos e acordadas com eles, segundo as disponibilidades.

Já os programas são decididos pelo maestro.

A compra de material é da competência da direcção.

27. Utilizam crachás? E fardas? Usam estandartes, papel timbrado próprio ou bandeiras?

Sim, sempre que saímos. Os músicos gostam muito de usar a farda.

28. As instalações estão assinaladas e identificadas com o nome ou o logótipo da sociedade?

Sim. Há uma tabuleta à entrada da vila e há outra também no edifício.

29. Já se deslocaram ao estrangeiro? Quantas vezes?

Sim. Fomos uma vez a Lyon, em França.

30. Quantos concertos fizeram fora do concelho nos últimos três anos?

Muito poucos. Fizemos dois em Loulé, um em Pombal e, habitualmente, fazemos dois por ano em Vila Franca de Xira.

31. Costumam participar em encontros de bandas? Em quantos participaram nos últimos três anos?

Não costumamos participar, embora já o tenhamos feito algumas vezes. Não participamos por opção, pois não queremos estimular o espírito de concorrência.

32. Utilizam a internet? Para que efeito? Fazem compras ou contratam espectáculos através desse meio? E contratam professores, maestros ou reforços através da internet?

Não, praticamente nunca utilizamos a Internet.

33. Há estrangeiros na banda? São imigrantes? De onde?

Há um brasileiro. Houve dois ucranianos que pediram para ser admitidos, mas, como não conseguiam falar português, os professores não puderam ajudá-los e eles desistiram.

34. Costumam recorrer a reforços para os concertos? De onde vêm? Em que número?

Às vezes, recorrendo sempre a músicos militares. E também temos feito espectáculos com artistas convidados ou solistas.

35. A banda costuma participar em concursos ou festivais? E os seus membros? Já obtiveram prémios, em grupo ou individualmente?

Não, a banda nunca participa nesse tipo de actividades.

36. Já existiram processos disciplinares na banda? Quantos? Porquê?

Não, nunca.

37. Os músicos são assíduos e pontuais?

Sim, são pontuais. A assiduidade é total aos sábados, mas não tanto às terças-feiras.

38. Costumam ser convidados por outras bandas? E costumam retribuir esses convites?

Não.

Há um encontro anual de bandas do Concelho, mas que nem sempre se faz.

39. Reservam lugares para benfeitores e sócios nos vossos espectáculos?

Sim. Reservamos para os convidados institucionais e para os sócios.

40. Já receberam algum prémio de mérito?

Não.

41. Receberam ou enviaram algum agradecimento nos últimos três anos?

Sim. Agradecemos ao INATEL, por estarmos a usar um instrumento que é deles.

ANEXO 2 - QUESTIONÁRIO UTILIZADO NA FASE DE INQUÉRITO SISTEMÁTICO

Questionário anónimo

2 de Novembro de 2007

1. Sexo M

F

2. Idade

**3. Mês e ano em que
entrou na banda**

4. Profissão/ocupação

4.1 (Só para estudantes)

5. Escolaridade

1. Primária
2. Preparatório
3. Geral
4. Secundário
5. Superior

Profissão do pai

Profissão da mãe

(Só para estudantes)

**6. Nível de instrução do pai
da mãe**

1. Primária
2. Preparatório

7. Nível de instrução

1. Primária
2. Preparatório

3. Geral

3. Geral

4. Secundário

4. Secundário

5. Superior

5. Superior

8. Pertence a mais alguma associação? S

N

Se a resposta foi sim: Qual/ quais?

9. Faz algum trabalho voluntário? S

N

Onde?

Quanto tempo?

10. Frequenta alguma igreja? S

N

Se sim, quantas vezes por mês?

11. Quantos números de telefone tem, aproximadamente, na sua agenda?

12. Quantos telefonemas faz, aproximadamente, por dia?

13. Quantas pessoas considera suas verdadeiras amigas/os íntimas/os?

14. Quantas vezes sai por semana para se divertir e conviver com amigos?

15. Costuma conversar com os seus vizinhos?

Se sim, quantas vezes por semana?

16. Em média, costuma assistir por mês a quantos

Concertos?

Exposições?

Outros espectáculos?

17. Assina alguma revista?

Se sim, quantas?

18. Costuma ajudar voluntariamente:

1. Amigos?

2. Vizinhos?

3. Tarefas na Igreja?

4. Tarefas na escola?

5. Tarefas na banda?

6. Outros?

Se sim, quais?

19. Em média quanto tempo por dia gasta em

1. Estudo em grupo

2. Convívio com amigos

3. Convívio com família

4. Desporto em grupo

5. Leitura

20. Como é que se sente ligado à banda?

1. Nada
2. Muito pouco
3. Pouco
4. Medianamente
5. Muito

21. Quem acha que manda mais na banda?

1. O maestro
2. A direcção
3. Os músicos

22. Relativamente aos seus colegas na banda, acha que eles:

1. São honestos?
2. São competentes?
3. São confiáveis?

23. Acha que, em geral, se pode confiar nas pessoas?

1. Sempre
2. Só em algumas poucas
3. Sim, na maior parte
4. Raramente
5. Nunca ou em muito poucas

24. Que acha da ideia de virem estrangeiros para a banda?

ANEXO 3 - TABELAS DE FREQUÊNCIA

<i>gênero</i>	<i>Total</i>	
f	31	0,50
m	31	0,50
Total Geral	62	

<i>profissão</i>	<i>Total</i>	
administr	1	0,02
desempr	1	0,02
domésdtica	1	0,02
estudante	44	0,71
mecânico	1	0,02
militar	5	0,08
nr	1	0,02
professora secund	1	0,02
reformado	2	0,03
seguros	1	0,02
téc. químico	1	0,02
téc. radiologia	1	0,02
téc. rec. humanos	1	0,02
téc.sup	1	0,02
Total Geral	62	

administr.	3	0,05
analista químico	1	0,02
bancário	1	0,02
camionista	1	0,02
comerciante	3	0,05
condutor	5	0,08
consultor	1	0,02
engenheiro	2	0,03
gestor	1	0,02
gráfico	1	0,02
mecânico	2	0,03
militar	2	0,03
motorista	4	0,06
nr	1	0,02
pedreiro	4	0,06
reformado	1	0,02
seguros	2	0,03
serralheiro	3	0,05
vendedor	1	0,02
(em branco)	18	0,29
desempreg.	1	0,02
téc. rec. Hum	1	0,02
téc. cofragens	1	0,02
téc. térmico	2	0,03
Total Geral	62	

<i>profissão pai</i>	<i>Total</i>	
----------------------	--------------	--

<i>profissão mãe</i>	<i>Total</i>	
administr.	6	0,10
caixeiro	1	0,02
camionista	1	0,02
comerciante	3	0,05

costureira	2	0,03
cozinheira	1	0,02
decoradora	1	0,02
desempr	1	0,02
doméstica	10	0,16
empresária	2	0,03
enfermeira	1	0,02
escriturária	1	0,02
op. Caixa	1	0,02
operária	2	0,03
professora	4	0,06
receptionista	1	0,02
secretária	1	0,02
téc. Sup.	1	0,02
(em branco)	18	0,29
assist. consult.	2	0,03
farmacêutica	1	0,02
téc. não superior	1	0,02
Total Geral	62	

<i>pertença a associações</i>	<i>Total</i>	
n	47	0,76
nr	2	0,03
s	13	0,21
Total Geral	62	

<i>quais associações</i>	<i>Total</i>	
sab	1	0,02
ara	1	0,02
arcb	1	0,02
escuteiros	1	0,02
rfa	4	0,06
sab e nat	1	0,02
sca	1	0,02
sca e spab	1	0,02
sfupa	1	0,02
sfus	1	0,02
(em branco)	49	0,79
Total Geral	62	

<i>trabalho voluntário</i>	<i>Total</i>	
n	56	0,90
nr	2	0,03
s	4	0,06
Total Geral	62	

<i>onde</i>	<i>Total</i>	
bacf	1	0,02
escola básica	1	0,02
suma	1	0,02
sums	1	0,02
(em branco)	58	0,94
Total Geral	62	

<i>frequência igreja</i>	<i>Total</i>	
n	38	0,61
nr	2	0,03
s	21	0,34
(em branco)	1	0,02
Total Geral	62	

<i>conversar com vizinhos</i>	<i>Total</i>	
n	22	0,35
nr	1	0,02
s	39	0,63
Total Geral	62	

<i>concertos/mês</i>	<i>Total</i>	
0	41	0,66
1	14	0,23
1,5	1	0,02
2	3	0,05
3	1	0,02
5	1	0,02
8	1	0,02
Total Geral	62	

<i>exposições/mês</i>	<i>Total</i>	
0	49	0,79
1	10	0,16
1,5	1	0,02
3	2	0,03

Total Geral	62	
-------------	----	--

<i>espectáculos/mês</i>	<i>Total</i>	
0	42	0,68
0,5	1	0,02
1	7	0,11
1,5	1	0,02
2	6	0,10
2,5	2	0,03
3	1	0,02
4	2	0,03
Total Geral	62	

<i>Assina revista</i>	<i>Total</i>	
n	49	0,79
nr	2	0,03
s	11	0,18
Total Geral	62	

<i>quantas</i>	<i>Total</i>	
1	6	0,10
2	4	0,06
4	1	0,02
(em branco)	51	0,82
Total Geral	62	

<i>ajuda vol. Amigos</i>	<i>Total</i>	
0	16	0,26
1	46	0,74
Total Geral	62	

<i>ajuda vol vizinhos</i>	<i>Total</i>	
0	36	0,58
1	26	0,42
Total Geral	62	

<i>ajud. Vol. Igreja</i>	<i>Total</i>	
0	54	0,87
1	8	0,13
Total Geral	62	

<i>Ajud.vol. Escola</i>	<i>Total</i>	
0	40	0,65
1	22	0,35
Total Geral	62	

<i>Ajud. Vol. Banda</i>	<i>Total</i>	
0	18	0,29
1	44	0,71
Total Geral	62	

<i>outros</i>	<i>Total</i>	
0	53	0,85
1	6	0,10
(em branco)	3	0,05
Total Geral	62	

<i>quais associações</i>	<i>Total</i>	
colegas de w.	1	0,02
conservatório	1	0,02
família	3	0,05
grup. espectáculos	1	0,02
(em branco)	56	0,90
Total Geral	62	

<i>convívio amigos</i>	<i>Total</i>	
0	15	0,24
1	10	0,16
1,5	1	0,02
2	12	0,19
2,5	2	0,03

3	7	0,11
4	3	0,05
4,5	2	0,03
5	4	0,06
6	2	0,03
10	1	0,02
11	1	0,02
nr	2	0,03
Total Geral	62	

0,5	9	0,15
0,75	2	0,03
1	15	0,24
2	3	0,05
3	1	0,02
3,5	1	0,02
4	1	0,02
52	1	0,02
nr	1	0,02
Total Geral	62	

<i>convívio família</i>	<i>Total</i>	
0	5	0,08
1	7	0,11
1,5	2	0,03
2	7	0,11
2,5	1	0,02
3	8	0,13
3,5	1	0,02
4	13	0,21
5	5	0,08
6	3	0,05
8	2	0,03
9	1	0,02
10	4	0,06
12	1	0,02
nr	2	0,03
Total Geral	62	

<i>ligação à banda</i>	<i>Total</i>	
2	1	0,02
3	2	0,03
4	16	0,26
5	43	0,69
Total Geral	62	

<i>quem acha que manda mais</i>	<i>Total</i>	
1	25	0,40
2	24	0,39
3	8	0,13
nr	2	0,03
ns	3	0,05
Total Geral	62	

<i>desporto em grupo</i>	<i>Total</i>	
0	32	0,52
0,25	1	0,02
0,5	5	0,08
1	11	0,18
1,5	4	0,06
1,75	1	0,02
2	4	0,06
3	1	0,02
4	1	0,02
10	1	0,02
nr	1	0,02
Total Geral	62	

<i>colegas da banda são</i>	<i>Total</i>	
1	8	0,13
2	22	0,35
3	32	0,52
Total Geral	62	

<i>leitura</i>	<i>Total</i>	
0	25	0,40
0,05	1	0,02
0,25	1	0,02
0,3	1	0,02

<i>pode confiar-se nas pessoas?</i>	<i>Total</i>	
1	7	0,11
2	17	0,27
3	30	0,48

4	7	0,11
5	1	0,02
Total Geral	62	

<i>estrangeiros banda?</i>	<i>na</i>	<i>Total</i>
bem	46	0,74
má	3	0,05
mais ou menos	5	0,08
mb	5	0,08
n sei	2	0,03
nr	1	0,02
Total Geral	62	

ANEXO 4 - DADOS DO QUESTIONÁRIO

<i>idade</i>	
Média	21,6
Erro-padrão	1,8
Mediana	17
Moda	10
Desvio-padrão	14,5
Variância da amostra	210,8
Curtose	2,8
Assimetria	1,8
Intervalo	61
Mínimo	8
Máximo	69
Soma	1341
Contagem	62

<i>mês de entrada banda</i>	
Média	1997,2
Erro-padrão	1,7
Mediana	2001,5
Moda	2007
Desvio-padrão	13,6
Variância da amostra	185,7
Curtose	4,3
Assimetria	-2,1
Intervalo	60
Mínimo	1947
Máximo	2007
Soma	12382
	4
Contagem	62

<i>escolaridade</i>	
---------------------	--

Média	3,1
Erro-padrão	0,2
Mediana	3
Moda	4
Desvio-padrão	1,3
Variância da amostra	1,7
Curtose	-1,2
Assimetria	-0,1
Intervalo	4
Mínimo	1
Máximo	5
Soma	193
Contagem	62

<i>nível instrução pai</i>	
Média	2,8
Erro-padrão	0,2
Mediana	3
Moda	4
Desvio-padrão	1,5
Variância da amostra	2,3
Curtose	-1,1
Assimetria	-0,2
Intervalo	5
Mínimo	0
Máximo	5
Soma	125
Contagem	45

<i>nível instrução mãe</i>	
Média	3,1
Erro-padrão	0,2
Mediana	4
Moda	4

Desvio-padrão	1,5
Variância da amostra	2,3
Curtose	-1,1
Assimetria	-0,3
Intervalo	5
Mínimo	0
Máximo	5
Soma	139
Contagem	45

Desvio-padrão	4,9
Variância da amostra	24,1
Curtose	4,5
Assimetria	2,2
Intervalo	20
Mínimo	0
Máximo	20
Soma	224,7
Contagem	62

quantas vezes mês

Média	3,1
Erro-padrão	0,4
Mediana	4
Moda	4
Desvio-padrão	1,8
Variância da amostra	3,3
Curtose	1,3
Assimetria	0,4
Intervalo	7,9
Mínimo	0,1
Máximo	8
Soma	66,1
Contagem	21

amigos íntimos

Média	5,9
Erro-padrão	0,6
Mediana	4,5
Moda	10
Desvio-padrão	4,8
Variância da amostra	23,4
Curtose	2,3
Assimetria	1,5
Intervalo	20
Mínimo	0
Máximo	20
Soma	357
Contagem	61

telefones agenda

Média	73,2
Erro-padrão	6,6
Mediana	70
Moda	100
Desvio-padrão	52,1
Variância da amostra	2717,7
Curtose	-0,5
Assimetria	0,5
Intervalo	200
Mínimo	0
Máximo	200
Soma	4537
Contagem	62

sair para se divertir com amigos

Média	1,4
Erro-padrão	0,2
Mediana	1
Moda	1
Desvio-padrão	1,6
Variância da amostra	2,6
Curtose	12,2
Assimetria	2,9
Intervalo	10
Mínimo	0
Máximo	10
Soma	89
Contagem	62

telefonemas/dia

Média	3,6
Erro-padrão	0,6
Mediana	2
Moda	1

quantas vezes/semana

Média	4,6
Erro-padrão	0,4
Mediana	5
Moda	7

Desvio-padrão	2,6
Variância da amostra	7,0
Curtose	-1,5
Assimetria	-0,5
Intervalo	7
Mínimo	0
Máximo	7
Soma	192
Contagem	42

Desvio-padrão	1,0
Variância da amostra	1,1
Curtose	2,6
Assimetria	1,8
Intervalo	4
Mínimo	0
Máximo	4
Soma	37
Contagem	62

concertos/mês

Média	0,6
Erro-padrão	0,2
Mediana	0
Moda	0
Desvio-padrão	1,3
Variância da amostra	1,7
Curtose	18,3
Assimetria	3,9
Intervalo	8
Mínimo	0
Máximo	8
Soma	37,5
Contagem	62

quantas

Média	1,6
Erro-padrão	0,3
Mediana	1
Moda	1
Desvio-padrão	0,9
Variância da amostra	0,9
Curtose	3,9
Assimetria	1,8
Intervalo	3
Mínimo	1
Máximo	4
Soma	18
Contagem	11

exposições/mês

Média	0,3
Erro-padrão	0,1
Mediana	0
Moda	0
Desvio-padrão	0,6
Variância da amostra	0,4
Curtose	8,9
Assimetria	2,8
Intervalo	3
Mínimo	0
Máximo	3
Soma	17,5
Contagem	62

ajuda vol. Amigos

Média	0,7
Erro-padrão	0,1
Mediana	1
Moda	1
Desvio-padrão	0,4
Variância da amostra	0,2
Curtose	-0,7
Assimetria	-1,1
Intervalo	1
Mínimo	0
Máximo	1
Soma	46
Contagem	62

espectáculos/mês

Média	0,6
Erro-padrão	0,1
Mediana	0
Moda	0

ajuda vol vizinhos

Média	0,4
Erro-padrão	0,1
Mediana	0

Moda	0
Desvio-padrão	0,5
Variância da amostra	0,2
Curtose	-2,0
Assimetria	0,3
Intervalo	1
Mínimo	0
Máximo	1
Soma	26
Contagem	62

Moda	1
Desvio-padrão	0,5
Variância da amostra	0,2
Curtose	-1,1
Assimetria	-0,9
Intervalo	1
Mínimo	0
Máximo	1
Soma	44
Contagem	62

ajud. Vol. Igreja

Média	0,1
Erro-padrão	0,0
Mediana	0
Moda	0
Desvio-padrão	0,3
Variância da amostra	0,1
Curtose	3,2
Assimetria	2,3
Intervalo	1
Mínimo	0
Máximo	1
Soma	8
Contagem	62

outros

Média	0,1
Erro-padrão	0,0
Mediana	0
Moda	0
Desvio-padrão	0,3
Variância da amostra	0,1
Curtose	5,5
Assimetria	2,7
Intervalo	1
Mínimo	0
Máximo	1
Soma	6
Contagem	59

Ajud.vol. Escola

Média	0,4
Erro-padrão	0,1
Mediana	0
Moda	0
Desvio-padrão	0,5
Variância da amostra	0,2
Curtose	-1,7
Assimetria	0,6
Intervalo	1
Mínimo	0
Máximo	1
Soma	22
Contagem	62

tempo diário em estudo em grupo

Média	0,5
Erro-padrão	0,1
Mediana	0
Moda	0
Desvio-padrão	0,8
Variância da amostra	0,6
Curtose	1,6
Assimetria	1,6
Intervalo	3
Mínimo	0
Máximo	3
Soma	28,5
Contagem	62

Ajud. Vol. Banda

Média	0,7
Erro-padrão	0,1
Mediana	1

convívio amigos

Média	2,2
Erro-padrão	0,3
Mediana	2

Moda	0
Desvio-padrão	2,3
Variância da amostra	5,3
Curtose	4,0
Assimetria	1,7
Intervalo	11
Mínimo	0
Máximo	11
Soma	135,5
Contagem	62

Moda	0
Desvio-padrão	6,6
Variância da amostra	43,3
Curtose	59,8
Assimetria	7,7
Intervalo	52
Mínimo	0
Máximo	52
Soma	90,1
Contagem	62

convívio família

Média	3,6
Erro-padrão	0,4
Mediana	3
Moda	4
Desvio-padrão	2,9
Variância da amostra	8,2
Curtose	0,8
Assimetria	1,1
Intervalo	12
Mínimo	0
Máximo	12
Soma	226
Contagem	62

ligação à banda

Média	4,6
Erro-padrão	0,1
Mediana	5
Moda	5
Desvio-padrão	0,6
Variância da amostra	0,4
Curtose	4,2
Assimetria	-1,9
Intervalo	3
Mínimo	2
Máximo	5
Soma	287
Contagem	62

desporto em grupo

Média	0,8
Erro-padrão	0,2
Mediana	0
Moda	0
Desvio-padrão	1,5
Variância da amostra	2,1
Curtose	26,4
Assimetria	4,5
Intervalo	10
Mínimo	0
Máximo	10
Soma	46,5
Contagem	62

quem acha que manda mais

Média	1,6
Erro-padrão	0,1
Mediana	2
Moda	1
Desvio-padrão	0,8
Variância da amostra	0,7
Curtose	-0,5
Assimetria	0,1
Intervalo	3
Mínimo	0
Máximo	3
Soma	97
Contagem	62

leitura

Média	1,5
Erro-padrão	0,8
Mediana	0,5

colegas da banda são

Média	2,4
Erro-padrão	0,1
Mediana	3

Moda	3
Desvio-padrão	0,7
Variância da amostra	0,5
Curtose	-0,7
Assimetria	-0,7
Intervalo	2
Mínimo	1
Máximo	3
Soma	148
Contagem	62

pode confiar-se nas pessoas?

Média	2,6
Erro-padrão	0,1
Mediana	3
Moda	3
Desvio-padrão	0,9
Variância da amostra	0,8
Curtose	0,0
Assimetria	-0,1
Intervalo	4
Mínimo	1
Máximo	5
Soma	164
Contagem	62

ANEXO 5 - QUADRO SÍNTESE DE DADOS PARA A CONSTRUÇÃO DA ESTRELA

Eixo ou dimensão

1	<p>Extensão, ou tensão dialéctica micro/macro</p> <p>Indicadores</p> <p>- Nº de elementos que compõem a sociedade filarmónica 92 Executantes, um maestro, uma direcção constituída por 11 membros.</p> <p>- População envolvente</p> <p>Local: vila portuguesa, Distrito de Lisboa, sub-região Oeste, com 8 900 habitantes.</p> <p>O município tem 302,18 km² de área e 39 180 habitantes (2001). Encontra-se subdividido em 16 freguesias.</p> <p>Os limites administrativos do município confrontam:</p> <p>A norte, com um município essencialmente rural e com pequenas vilas.</p> <p>A leste, confronta com um município suburbanizado, zona de passagem do principal eixo viário do país e com alguma incidência de actividade industrial e comercial relevante.</p> <p>A sul, confronta com dois municípios. Um deles de carácter essencialmente rural e o outro suburbanizado, zona de passagem do</p>
----------	---

principal eixo viário do país e com alguma incidência de actividade industrial e comercial relevante.

A sudoeste, confronta com um município essencialmente rural e com pequenas vilas.

A oeste, confronta com um município urbano e com intensa actividade industrial e comercial de pequena dimensão.

População do concelho (1801 – 2004)

1801	1849	1900	1930	1960	1981	1991	2001	2004
10569	10005	24774	30015	34998	34575	34098	39180	42932

2 Temporalidades, ou tensão dialéctica tempo lento/tempo rápido

- Data da fundação da sociedade

A Sociedade Musical foi fundada em 1 de Dezembro de 1890, com o nome de Sociedade Philarmónica Operária Amizade.

Alterações de nome:

Em 1 de Dezembro de 1909: Sociedade de Instrução e Recreio.

1924 - Sociedade Filarmónica da Amizade.

(?) Associação Humanitária dos Bombeiros Voluntários da Amizade.

8 de Janeiro de 1949 - Sociedade União Musical Amizade.

mês de entrada banda

Média	1997,2
Erro-padrão	1,7
Mediana	2001,5
Moda	2007
Desvio-padrão	13,6
Variância da amostra	185,7
Curtose	4,3
Assimetria	-2,1
Intervalo	60
Mínimo	1947
Máximo	2007
Soma	12382
	4
Contagem	62

- Distribuição de idades no seio da sociedade

A média das idades é de 21,6 anos, mas mais significativo do que a média, nesta distribuição altamente assimétrica, é que a moda é 10 e a mediana é 17. Ou seja, estamos perante uma sociedade essencialmente constituída por crianças e jovens, como se pode ver no quadro que se segue:

Grupos de idade

7-14	25
15-19	13
20-24	10
25-29	3
30-34	1
35-39	1
40-49	6
50-54	0
55-59	0
60-64	0
65-69	3
70-74	0
75+	0
TOTAL	62

3 Materialidades, ou tensão dialéctica precário/próspero

- Património da sociedade

Instrumentos musicais – um por cada músico.

Espólio do passado – com pouco valor patrimonial, está organizado num pequeníssimo núcleo museológico.

Arquivo de partituras.

Autocarros de transporte de crianças.

	<p>- Subsídios anuais</p> <p>CMA: Subsídio ao ensino: 500 euros/mês, para o ensino e para a compra de concertos (muito poucos).</p> <p>As juntas de freguesia da região dão um subsídio ao ensino de 100 euros/mês e, por vezes, compram concertos (muito poucos).</p> <p>- Donativos anuais recebidos em quotas e em contribuições mensais dos alunos</p> <p>Procuram neste momento atingir os 1000 sócios.</p> <p>Valor do contributo mensal dos alunos da escola: 10 euros.</p> <p>- Encargos</p> <p>Electricidade</p> <p>Água</p> <p>Telefone</p> <p>Gasóleo</p> <p>Amortizações</p> <p>Salários de professores</p> <p>Salário do maestro</p> <p>Rendas</p>
4	<p>Formalidades, ou tensão dialéctica oralidade/registo escrito</p> <p>- Existência de arquivo</p> <p>Danificado pelo sinistro do ano de 1969.</p> <p>- Existência de contabilidade organizada</p> <p>Não.</p> <p>- Utilização de e-mail (número de e-mails trocados por mês)</p> <p>Esporadicamente.</p> <p>- Existência de estatutos escritos</p> <p>Sim.</p> <p>Foi declarada instituição de utilidade pública.</p>
5	<p>Localização, ou eixo dialéctico centro/periferia</p> <p>- Distância horária à capital</p>

Aproximadamente 30 minutos, em automóvel.

- Tempo de transporte até a um aeroporto

Aproximadamente 30 minutos, em automóvel.

- Tempo de transporte até à sociedade filarmónica mais próxima

15 minutos de automóvel.

- Número de deslocações da filarmónica, por ano

Aprox. 7.

- Distância máxima a que a sociedade já se deslocou

Lyon, França, em 1981.

Faial e Pico, respectivamente em 1996 e 2000.

- Densidade populacional do concelho onde está sediada

129,6 Ah./km²

- Nº de habitantes do concelho onde está sediada

Evolução Demográfica

População residente

Concelho	2001	1991	Variação
Vila "X"	39 180	34 098	14,9 %

Localização geográfica

Outros indicadores

Concelho	Freguesias	Área	Amplitude Altimétrica
Vila "X"	16	302 Km ²	653 m

6 Transmutabilidade física, ou eixo dialéctico natural/construído

- Distribuição da população activa por sectores de actividade

População Empregada por Sector

Concelho	Primário	Secundário	Terciário
Vila "X"	5,9 %	37,3 %	56,8 %

7	<p>Pulsão, ou tensão dialéctica acção/inacção</p> <p>- Número de práticas religiosas dos membros da sociedade, por mês</p> <p>Apenas cerca de um terço frequenta a igreja, em média três vezes por mês, sendo a média 1 vezes por semana.</p> <p>- Participação em associações locais</p> <p>A pertença a outras associações não é muito significativa, restringindo-se a 21 por cento dos membros da sociedade. Estas associações são quase na sua totalidade associações desportivas.</p> <p>A Sociedade possui uma Escola de Música, estando ainda a apoiar duas novas escolas de música promovidas por associações de cultura locais em duas freguesias do concelho</p> <p>- Níveis de abstenção em sufrágios no interior da sociedade</p> <p>A adesão dos sócios às assembleias anuais é muito fraca.</p> <p>- Participação pessoal em associações de qualquer cariz excepto políticas</p> <p>76% dos membros da sociedade não pertencem a qualquer outra associação.</p> <p>- Número de elementos da sociedade que participaram em práticas desportivas individuais ou em grupo na localidade (por mês)</p> <p>Mais de 50% dos membros da sociedade não praticam desporto em grupo e, dos que praticam, 42% não gastam mais de duas horas por semana nessa actividade.</p>
8	<p>Verbosidade, ou tensão dialéctica comunicação/isolamento</p> <p>- Número de telefonemas feitos/recebidos por dia pelos membros da sociedade</p> <p>Média – 3,6</p> <p>Moda – 1</p>

	<p>Mediana – 2</p> <p>- Número de amigos íntimos referidos pelos elementos da sociedade</p> <p>Média – 5,9</p> <p>Moda – 10</p> <p>Mediana – 4,5</p> <p>- Número de jantares com família ou amigos na sociedade, por mês, dos membros da sociedade</p> <p>Todas as sextas-feiras, há jantares no bar. Há sempre grupos a jantar e alguns elementos reúnem-se ali todas as sextas-feiras.</p> <p>- Participação dos elementos da sociedade, por mês, em eventos como festas, congressos, cursos, exposições, concertos, etc.</p> <p>Média – 0,4 vezes</p> <p>Moda – 0</p> <p>Mediana – 0</p> <p>- Número elementos da sociedade que são filiados em organizações exteriores à sociedade</p> <p>A pertença a outras associações não é muito significativa, restringindo-se a 21%. 76% dos elementos da sociedade não pertence a qualquer outra sociedade.</p> <p>- Número de contactos telefónicos da agenda pessoal dos elementos da sociedade</p> <p>Média – 73.2</p> <p>Moda – 100</p> <p>Mediana – 70</p>
<p>9</p>	<p>Economia, ou tensão dialéctica troca/autarcia</p> <p>- Volume de negócios de sociedade por ano: 60000 euros</p> <p>- Valor da produção de serviços prestados gratuitamente aos elementos da sociedade: 15000 euros</p> <p>- Valor da produção de serviços prestados gratuitamente à sociedade local envolvente: 15000 euros</p>

10	<p>Convivência, ou tensão dialéctica presença/ausência</p> <p>- Número de saídas semanais dos elementos da sociedade para conversar com amigos</p> <p>Média – 1,4</p> <p>Moda – 1</p> <p>Mediana – 1</p> <p>- Tempo gasto, pelos elementos da sociedade, por dia, em actividades de convívio</p> <p>Média – 1,75 (média das médias da pergunta 19 do questionário)</p> <p>As modas são sempre 0 (zero), excepto a do convívio com a família, que é 4.</p> <p>- Número de horas que um indivíduo pratica desporto, em grupo, por semana</p> <p>Média – 0,8 horas</p> <p>Moda – 0</p> <p>Mediana – 0</p> <p>- Número de horas dispendidas por semana em actividades não produtivas, com amigos</p> <p>Média – 2,2</p> <p>Moda – 0</p> <p>Mediana – 2</p> <p>- Número de telefonemas feitos /recebidos por dia</p> <p>Média – 3,6</p> <p>Moda – 4</p> <p>Mediana – 3</p> <p>- Contactos com vizinhos, por semana</p> <p>Aprox. 63% dos membros contactam semanalmente com os vizinhos, e cerca de 42% costumam ajudar voluntariamente os seus</p>

	<p>vizinhos.</p> <p>-Tempo gasto a estudar em grupo numa semana Média – 0,5 Moda – 0 Mediana – 0</p>
11	<p>Cooperação, ou tensão dialéctica participação/recusa</p> <p>- Percentagem média de assiduidade aos ensaios Aos sábados, 100%; às terças-feiras, menos.</p> <p>- Percentagem média de assiduidade às saídas da sociedade 100%</p> <p>- Presença dos membros da sociedade em comemorações ou festas da sociedade em que não há obrigatoriedade de presença Praticamente, 100%</p>
12	<p>Identitário, ou tensão dialéctica entre auto-referência/hetero – referência</p> <p>- Participação em acontecimentos religiosos Só aproximadamente um terço dos elementos frequenta a Igreja, em média três vezes por mês</p> <p>- Participação em trabalhos de voluntariado Apenas 6,45% dos membros da banda fazem trabalhos de voluntariado</p>
13	<p>Poder, ou tensão dialéctica coacção/liberdade</p> <p>- Percepção explícita da capacidade de o maestro se fazer obedecer na sociedade Forte e repartida, com a percepção de que a direcção tem poder idêntico. Aprox. 50% acham que é o maestro que manda mais e aprox. 50% acham que é a direcção</p> <p>Percepção explícita da capacidade de a direcção se fazer obedecer na sociedade.</p>

	<p>Forte e repartida, com a percepção de que a direcção tem poder idêntico. Aprox. 50% acham que é o maestro que manda mais e aprox. 50% acham que é a direcção</p> <p>- Capacidade de aquisição da sociedade no mercado de instrumentos e partituras</p> <p>Muito pequena, quase sempre dependente de subsídios.</p> <p>- Património imobiliário possuído</p> <p>Zero (0)</p> <p>- Proporção de representação dos músicos nas instâncias de decisão</p> <p>5 em 11</p> <p>- Importância reconhecida por terceiros</p> <p>A banda é muito estimada e apreciada pela população local.</p>												
14	<p>Recursos simbólicos, ou tensão dialéctica utilização/não utilização de símbolos</p> <p>- Uso de alianças de casamento para os membros casados</p> <p>100%</p> <p>- Utilização de bandeiras, fardas, crachás ou estandartes</p> <p>Em todas as saídas</p> <p>- Utilização de indicações, símbolos, tabuletas nas instalações, programas e actividades</p> <p>Identificação na estrada à entrada da vila</p> <p>Identificação do edifício</p>												
15	<p>Abertura, ou tensão dialéctica endogenia/exogenia</p> <p>- Nível de instrução da população</p> <p>Nível de Ensino (2001)</p> <table border="1"> <thead> <tr> <th>Concelho</th> <th>Nenhum</th> <th>Básico</th> <th>Secundário</th> <th>Médio</th> <th>Superior</th> </tr> </thead> <tbody> <tr> <td>Vila "X"</td> <td>16,6 %</td> <td>60,1 %</td> <td>16,3 %</td> <td>0,5 %</td> <td>6,5 %</td> </tr> </tbody> </table> <p>- Número de viagens ao estrangeiro, por ano, dos membros da sociedade</p> <p>Zero</p> <p>- Número de concertos feitos fora do concelho, nos últimos três anos</p>	Concelho	Nenhum	Básico	Secundário	Médio	Superior	Vila "X"	16,6 %	60,1 %	16,3 %	0,5 %	6,5 %
Concelho	Nenhum	Básico	Secundário	Médio	Superior								
Vila "X"	16,6 %	60,1 %	16,3 %	0,5 %	6,5 %								

	<p>Três</p> <p>- Número de participações em encontros de bandas, nos últimos três anos</p> <p>Muito raros</p> <p>- Valor de compras feitas pela internet</p> <p>Zero (0)</p> <p>- Número de contactos para/do estrangeiro por ano</p> <p>Zero (0)</p> <p>- Número de estrangeiros participantes na sociedade</p> <p>Dois</p> <p>- Número médio de convidados externos por concerto</p> <p>0 (zero)</p> <p>- Condições estatutárias de pertença à sociedade</p> <p>Sem condições</p>																								
16	<p>Auto-representação, ou tensão dialéctica identidade/diferença</p> <p>- Percepção da honestidade dos outros</p> <p>Muito elevada, quando perguntado em entrevista.</p> <p>Mais de 2/3 dos elementos acham os seus colegas honestos.</p> <p>- Percepção da competência dos outros</p> <p>Cerca de 1/3 dos membros declarou achar competentes os seus colegas.</p> <p>- Percepção da confiabilidade dos outros</p> <p>Muito elevada, quando perguntado em entrevista.</p> <p>Mais de 2/3 dos elementos acham os seus colegas confiáveis.</p> <table border="1" data-bbox="363 1675 794 1973"> <thead> <tr> <th colspan="3"><i>pode confiar-se nas Total</i></th> </tr> <tr> <th colspan="3"><i>peçoas?</i></th> </tr> </thead> <tbody> <tr> <td>1</td> <td>7</td> <td>0,11</td> </tr> <tr> <td>2</td> <td>17</td> <td>0,27</td> </tr> <tr> <td>3</td> <td>30</td> <td>0,48</td> </tr> <tr> <td>4</td> <td>7</td> <td>0,11</td> </tr> <tr> <td>5</td> <td>1</td> <td>0,02</td> </tr> <tr> <td>Total Geral</td> <td>62</td> <td></td> </tr> </tbody> </table>	<i>pode confiar-se nas Total</i>			<i>peçoas?</i>			1	7	0,11	2	17	0,27	3	30	0,48	4	7	0,11	5	1	0,02	Total Geral	62	
<i>pode confiar-se nas Total</i>																									
<i>peçoas?</i>																									
1	7	0,11																							
2	17	0,27																							
3	30	0,48																							
4	7	0,11																							
5	1	0,02																							
Total Geral	62																								

- Declaração de sentimento de adesão ou pertença

Muito forte

<i>ligação à banda</i>	<i>Total</i>	
2	1	0,02
3	2	0,03
4	16	0,26
5	43	0,69
Total Geral	62	

- Sentimento em relação a estrangeiros

Grande receptividade. Opiniões desfavoráveis – 0,4%

<i>estrangeiros na banda</i>	<i>Total</i>	
Bem	4	0,06
Boa	1	0,02
Bom	40	0,65
Má	2	0,03
mais ou m.	1	0,02
mais ou menos	3	0,05
Mb	4	0,06
Mbom	1	0,02
Médio	1	0,02
n sei	1	0,02
não concordo	1	0,02
Nr	1	0,02
Nsei	1	0,02
Sim	1	0,02
Total Geral	62	

17 Criatividade, ou tensão dialéctica criação/reprodução

- Percepção da aceitação/cumprimento de normas por parte dos outros membros

Elevada

- Percepção dos superiores quanto ao respeito pela hierarquia

Muito elevada

- Tempo diário gasto em leitura

Média – 1,5 horas

Moda – 0 horas

Mediana – 0,5 horas

- Número de concertos assistidos por mês

Média – 0,6

Moda – 0

Mediana -0

- Número de exposições visitadas por mês pelos membros da sociedade

Média – 0,3

Moda – 0

Mediana – 0

- Graus académicos em artes possuídos pelos membros da sociedade

Dois elementos têm cursos superiores de música

- Participação dos membros da sociedade, por ano, em concursos artísticos, festivais ou prémios

Raríssimo

- Prémios ganhos pelos membros da sociedade, por ano, em actividades artísticas

Zero

- Número de revistas culturais lidas, por mês, pelos membros da sociedade

- Processos disciplinares ocorridos, por ano, na sociedade

Zero (0)

- Condecorações recebidas pelos membros da sociedade ou pela sociedade no seu todo

Zero (0)

- Louvores ou outros reconhecimentos profissionais ligados a actos criativos por parte dos membros da sociedade

	Zero (0)																																																
18	<p>Ético, ou tensão dialéctica egoísmo/solidariedade</p> <p>- Participação dos membros da sociedade em associações voluntárias</p> <p>Só 6% dos membros fazem trabalho voluntário</p> <p>- Actos de ajuda voluntária a vizinhos realizados no último ano</p> <p>Apoio gratuito nas duas escolas de música do concelho, além de na sociedade</p> <p>74% dos membros declaram ajudar voluntariamente os vizinhos com regularidade</p> <p>- Acolhimento de refugiados, exilados, estrangeiros ou imigrantes</p> <p>Não foi possível integrar na banda duas crianças imigrantes de leste, porque elas não conheciam a língua portuguesa</p> <table border="1"> <thead> <tr> <th><i>estrangeiros na banda</i></th> <th><i>Total</i></th> <th></th> </tr> </thead> <tbody> <tr> <td>Bem</td> <td>4</td> <td>0,06</td> </tr> <tr> <td>Boa</td> <td>1</td> <td>0,02</td> </tr> <tr> <td>Bom</td> <td>40</td> <td>0,65</td> </tr> <tr> <td>Má</td> <td>2</td> <td>0,03</td> </tr> <tr> <td>Mais ou m.</td> <td>1</td> <td>0,02</td> </tr> <tr> <td>Mais ou menos</td> <td>3</td> <td>0,05</td> </tr> <tr> <td>Mb</td> <td>4</td> <td>0,06</td> </tr> <tr> <td>Mbom</td> <td>1</td> <td>0,02</td> </tr> <tr> <td>Médio</td> <td>1</td> <td>0,02</td> </tr> <tr> <td>Não sei</td> <td>1</td> <td>0,02</td> </tr> <tr> <td>Não concordo</td> <td>1</td> <td>0,02</td> </tr> <tr> <td>Nr</td> <td>1</td> <td>0,02</td> </tr> <tr> <td>Não sei</td> <td>1</td> <td>0,02</td> </tr> <tr> <td>Sim</td> <td>1</td> <td>0,02</td> </tr> <tr> <td>Total Geral</td> <td>62</td> <td></td> </tr> </tbody> </table>	<i>estrangeiros na banda</i>	<i>Total</i>		Bem	4	0,06	Boa	1	0,02	Bom	40	0,65	Má	2	0,03	Mais ou m.	1	0,02	Mais ou menos	3	0,05	Mb	4	0,06	Mbom	1	0,02	Médio	1	0,02	Não sei	1	0,02	Não concordo	1	0,02	Nr	1	0,02	Não sei	1	0,02	Sim	1	0,02	Total Geral	62	
<i>estrangeiros na banda</i>	<i>Total</i>																																																
Bem	4	0,06																																															
Boa	1	0,02																																															
Bom	40	0,65																																															
Má	2	0,03																																															
Mais ou m.	1	0,02																																															
Mais ou menos	3	0,05																																															
Mb	4	0,06																																															
Mbom	1	0,02																																															
Médio	1	0,02																																															
Não sei	1	0,02																																															
Não concordo	1	0,02																																															
Nr	1	0,02																																															
Não sei	1	0,02																																															
Sim	1	0,02																																															
Total Geral	62																																																
19	<p>Pulsão, ou tensão dialéctica guerra/paz</p> <p>- Número de vezes em que foi utilizada a força para resolver conflitos na sociedade, no último ano</p>																																																

	<p>Zero (0)</p> <p>- Ser percebido num grupo como conflituoso</p> <p>Zero (0)</p> <p>- Número de manifestações explícitas de desacordo com regras</p> <p>Raríssimo</p> <p>- Número de acções desencadeadas pelos membros da sociedade contra as decisões do maestro ou da direcção no último ano</p> <p>Zero (0)</p> <p>- Número de recusas de cooperação nas actividades da sociedade</p> <p>Zero (0), incluindo trabalho voluntário de serviço no restaurante da sociedade</p> <p>- Número de recusas de obediência ao maestro</p> <p>Zero (0). O maestro é altamente estimado e respeitado</p> <p>- Incumprimento de horários e prazos estabelecidos</p> <p>Muito raro</p> <p>- Representação do outro como antagonista</p> <p>Muito raro</p> <p>- Recusa de cooperação com indivíduos tidos como diferentes, no âmbito das actividades da sociedade</p> <p>Nula</p>
20	<p><i>Potlatch</i>, ou tensão dialéctica retribuição/não retribuição</p> <p>- N.º de horas de ajuda prestada voluntariamente pelos membros da sociedade</p> <p>Voluntariado regular que mantém a escola e a sociedade: Enseino de solfejo por parte dos mais velhos aos mais novos Trabalho no restaurante da sociedade</p> <p>- Ajudas dadas a quem previamente ajudou em qualquer actividade</p>

	<p>Ajudas a outras escolas de música</p> <p>Apoios às filarmónicas de "O".e "A".</p> <p>- Lugares reservados em eventos, para benfeitores e colaboradores da sociedade</p> <p>Sim, em todos os concertos</p> <p>- Prémios de incentivo atribuídos pela sociedade</p> <p>Não</p> <p>- Subsídios de mérito recebidos por membros da sociedade</p> <p>Zero (0)</p> <p>- Condecorações tidas por membros da sociedade</p> <p>Zero (0)</p> <p>- N° de cartões de agradecimento enviados/recebidos nos últimos três anos (não falta alguma coisa?)</p>
--	---