



**Universidade de Évora - Instituto de Investigação e Formação Avançada**

**Programa de Doutoramento em Filosofia**

Tese de Doutoramento

**Tensão e Conflito. Uma reflexão Hermenêutica, no contexto das relações sociais**

**António José Ruivo Loura**

Orientador(es) | Irene Borges-Duarte

Évora 2024

---

---

---

---



**Universidade de Évora - Instituto de Investigação e Formação Avançada**

**Programa de Doutoramento em Filosofia**

Tese de Doutoramento

**Tensão e Conflito. Uma reflexão Hermenêutica, no contexto das relações sociais**

António José Ruivo Loura

Orientador(es) | Irene Borges-Duarte

Évora 2024

---

---

---

---



A tese de doutoramento foi objeto de apreciação e discussão pública pelo seguinte júri nomeado pelo Diretor do Instituto de Investigação e Formação Avançada:

Presidente | Maria Teresa Santos (Universidade de Évora)

Vogais | Irene Borges-Duarte (Universidade de Évora) (Orientador)  
Laiz Maria Chohfi (Universidade de São Paulo)  
Manuel Gaspar da Silva Lisboa (Universidade Nova de Lisboa - Faculdade de Ciências Sociais e Humanas)  
Maria Fernanda da Silva Henriques (Universidade de Évora)  
Maria João Cabrita (Universidade da Beira Interior)

*Isto anda tudo ligado*

Eduardo Guerra Carneiro (1970)

## **Dedicatórias e Agradecimentos**

Dedico à minha família.

Agradeço à Sara Gonçalves, meu amor, meu sol, minha amiga, minha companheira.

Agradeço à minha orientadora, Senhora Professora, Doutora Irene Filomena Borges Duarte, por ter sido uma luz no meu percurso. Por me ter ido mostrando e demonstrando o seu enorme saber e a sua emocionante entrega à filosofia. Nas aulas, no espaço de orientação desta tese, o seu pensamento, o cuidado e o afeto, não só por mim, mas também pelos meus colegas de curso, foi sempre inundando, não apenas os nossos espaços de partilha, mas também os nossos corações. Pessoalmente, a força das suas palavras e a confiança que sempre me transmitiu, desde o primeiro momento em que entrei na Universidade de Évora, foram determinantes. Sem essa contagiante força e essa incutida confiança, jamais teria conseguido, numa fase muito difícil da minha vida, realizar este percurso, percorrer esta caminhada, plenamente recheada de alegrias e de grandes aprendizagens. Nunca terei palavras suficientes para conseguir agradecer totalmente e expressar completamente, quer a minha alegria, quer o meu reconhecimento.

Agradeço ao coletivo dos senhores professores e senhoras professoras do Departamento de Filosofia da Universidade de Évora, pessoas de elevada estima, dotadas da maior capacidade e do maior conhecimento. O seu rigor, a qualidade do ensino e o entusiasmo, revelaram-se inigualáveis. Fico grato por todas as contribuições, pelos ensinamentos e pela relação que sempre mantiveram com os estudantes e particularmente comigo.

Agradeço à Universidade de Évora, pelo acolhimento e pelas condições proporcionadas à minha condição de estudante. Sem elas teria sido impossível concretizar este meu sonho de prosseguir nas aprendizagens da filosofia, dentro do seu magnífico espaço universitário.

Agradeço à Unidade de Investigação Práxis – Centro de Filosofia e Cultura/Universidade de Évora, pelo acolhimento e pela abertura a infindáveis horizontes.

Agradeço à extensa comunidade filosófica, com autores e personalidades de grande estima, oriundas, quer do nosso Portugal, quer de vários países do mundo, pela partilha e sobretudo pelo pensar conjunto. Gostaria, como cidadão, que esse pensar conjunto, se pudesse revelar essencial para uma qualitativa construção social, de futuros possíveis, em Portugal e no mundo.

Por fim, mas não em último, agradeço aos meus colegas de curso, pela amabilidade, pelo saber, pelas partilhas, pelos diálogos e, sobretudo, pelo cuidado e pela amizade. São pessoas com percursos de vida recheados de experiência, e ainda assim, porque nunca se sabe tudo, se inquietam e se movem na inacabável curiosidade, com grande entusiasmo e abertura para os processos de aprendizagem.

## **Resumo**

As tensões e os conflitos, em contexto social, incluindo as relações entre polícias e cidadãos, motivam a uma reflexão hermenêutica, a partir de um arco teórico fundamental, constituído por Gadamer e Ricoeur. A tradição, revela-nos um humano, sempre carente de relação, sujeito à problemática da sobrevivência e do desenvolvimento. Todavia, as divergências de sustentação cultural, social, política, ideológica, religiosa ou filosófica, podem impeli-lo a optar pela unilateralidade, pela competição ou combate com o *outro*. Dominar pelo poder, independentemente do risco circular de problemas, violências, guerras, pode tornar-se em objetivo. Não obstante, face aos problemas da saúde, segurança, justiça, ambiente, entre outros, que ameaçam a existência global, mas também, face a problemas aparentemente menos significativos, um humano educado, preparado, e, sobretudo, responsável; tem, a oportunidade de saber, que a via do poder, se esgota na sua própria impossibilidade de garantir o bem-comum. Assim, a maior das necessidades do humano, é hoje, a de assumir-se na responsabilidade, individual e coletiva, de ir sendo capaz de compreender, de pensar e de agir, no seio de um processo epistemológico, mas também ontológico, realizado com o *outro*, por via da expressão, da linguagem e do diálogo.

Palavras-chave: conflito; poder; diálogo; hermenêutica; polícia

## **Abstract**

Social tensions and conflicts, including those between police officers and citizens, give origin to an hermeneutical reflection, in a theoretical arch of Gadamer and Ricoeur basis. Looking back, the Human subject is always in need of relationships, especially when against the problematics of survival and development. However, the differences in cultural, social, political, religious and philosophical values may lead it to choose seclusion and later competition with the *other*. Domination through power becomes a goal, regardless of the circular risk of violence it's going to instigate. Nevertheless, if lacking health care, safety, justice and other problems that threaten global well-being, an educated, prepared and above-all responsible human being, should know that the path to power implodes in its own impossibility. Thus, nowadays, the most fundamental of human needs is to embrace itself in individual and collective responsibility of comprehending, thinking and acting in an epistemological but also ontological environment. All whilst working with its peers through expression, speech and dialogue.

Keywords: conflict; power; dialogue; hermeneutics; police

**Índice:**

**IV – Citação de abertura**

**V - Dedicatórias e agradecimentos**

**VI - Resumo**

**VII – Introdução ----- 004**

**Parte I: Referencial teórico e metodológico.**

**1 – O método hermenêutico----- 017**

**2 – Campos conceptuais convocados: Tensão, conflito, crise, violência --  
----- 019**

**3 – Gadamer como recurso operacional-----026**

3.1 - Hans-Georg Gadamer ----- 026

3.2 - A hermenêutica filosófica ----- 027

3.3 - A tradição ----- 028

3.4 – Pelos caminhos da compreensão ----- 030

3.5 - O círculo hermenêutico ----- 030

3.6 - A fusão de horizontes ----- 031

3.7 - A situação hermenêutica ----- 032

3.8 - O jogo ----- 034

3.9 - A estética ----- 036

3.10 - O outro e o diálogo ----- 040

3.11 – A formação ----- 043

3.12 – A finitude do humano ----- 046

3.13 – Encadeamento teórico-prático gadameriano ----- 048

3.14 - Considerações importantes ----- 051

**4 – Ricoeur como recurso operacional ----- 053**

4.1 - Jean Paul Gustave Ricoeur----- 053

4.2 - Da história----- 054

4.3 – Do conhecimento ----- 056

4.4 – Da liberdade ----- 056

4.5 – Da perspectiva ética, o outro e o si-mesmo----- 057

4.6 – Da interpretação----- 058

4.7 – Da interação social ----- 059

4.8 – Do conflito ao consenso/compromisso -----	060
4.9 – O humano e o mal -----	061
4.10 – Das instituições -----	062
4.11 – Da diversidade e da pluralidade social -----	063
4.12 – Da ação política -----	065
<b>Parte II</b> -----	066
<b>5 – O preconceito no contexto relacional em sociedade</b> -----	066
5.1 - Do fundamento ao desenvolvimento -----	066
5.2 - Dimensões do preconceito -----	068
5.3 - Reflexos do pensamento de Martin Heidegger, em Hans-Georg Gadamer--- -----	070
5.4 - Preconceito e o conhecimento -----	071
5.5 - Confronto com o outro-----	072
5.6 - Encontros e desencontros-----	073
5.7 – Disponibilidade e aproximação -----	074
5.8 - O preconceito e a intervenção policial-----	077
5.9 – Proposições finais sobre o preconceito -----	085
<b>6 – Do gesto à violência</b> -----	089
6.1 - O significado do gesto -----	089
6.2 - Da pré-compreensão à compreensão do gesto -----	092
6.3 - O gesto como desencadeador de modos de violência -----	095
6.4 - Os espaços do gesto -----	099
6.5 - O gesto associado à violência no contexto da atuação policial -----	104
6.6 - Proposições finais sobre o gesto e a ligação com a violência -----	105
<b>7 - Pelos horizontes da violência</b> -----	108
7.1 - A violência como campo de experiência -----	112
7.2 - Contexto da violência. Por entre os instintos e os mecanismos de defesa --- -----	115
7.3 - Perspetivas filosóficas oriundas da tradição-----	118
7.4 - A violência em contexto policial -----	121
7.5 - Considerações finais sobre violência -----	128



**8 – O indivíduo e o seu percurso de vida – uma construção consciente, responsável, colaborativa e interventiva, no desenvolvimento social -----**

-----	132
8.1 - O humano em constante transformação -----	133
8.2 - A história, os poderes e os conflitos-----	139
8.3 - O humano, a ciência e a interdisciplinaridade -----	140
8.4 - A espiritualidade humana -----	144
8.5 - O sujeito-ético -----	147
8.6 - A reflexão aplicada ao contexto policial -----	156
8.7 - Ajustes finais -----	165

**9 – Perspetivas culturais e mediações sociais na contemporaneidade – a transformação individual e coletiva, em resultado da tensão, do conflito e da crise -----**

9.1 - Os problemas como elementos na base de um processo de retrocesso/desenvolvimento social -----	171
9.2 - Transformação e mudança -----	174
9.3 – Pelos meandros relacionais entre polícias-cidadãos -----	180
9.3.1 - A polícia como dispositivo -----	183
9.3.2 - A questão da tolerância como elemento preponderante da intervenção policial, em contextos sociais -----	189
9.3.3 - Ponderações da filosofia hermenêutica, significativas para os contextos de formação e de desempenho dos profissionais de polícia -----	192
9.3.4 - Intercensões relativas ao contexto conceptual e operacional da PSP -----	194
9.4 - Alianças e compromissos -----	211

**10 – Conclusões finais -----**

**Bibliografia -----**

**11 – Bibliografia primária -----**

11.1 – Bibliografia secundária -----	247
11.2 – Bibliografia complementar -----	251

## **Introdução**

Para a reflexão hermenêutica sobre tensão e conflito, no contexto das relações sociais, considero o envolvimento da experiência humana e profissional. E, nesse sentido, todo um olhar sobre um ambiente social e político, onde é possível constatar, com frequência, no tempo e no espaço, a existência de tensões e de conflitos a caracterizarem e a influenciarem as relações humanas, bem como, num âmbito mais específico, as relações entre polícias e cidadãos.

Em cada uma destas relações de conflito, surge a frequente possibilidade de serem alegadas e mesmo detetadas, visões marcadas por estereótipos e preconceitos, no seu sentido limitativo, designadamente como unilateralidades. Unilateralidades a poderem influenciar cenários relacionais pela subtração ou falta de diálogo e pelo agravamento das dificuldades nos processos de compreensão e de interação humana; a poderem conduzir a diversas hostilidades. Sendo colocadas em mera oposição ou competição, estas unilateralidades revelam-se suscetíveis de se complicarem por via da impaciência, da agressividade e da violência, dando azo a consequências danosas e até trágicas, quer para as pessoas intervenientes nas tomadas de posição e decisão, quer para terceiros.

A identificação desta perceção como movimento de autenticidade na existência da humanidade - que encontra tradução em concretos problemas sociais, entre outros relacionados com a específica qualidade de vida das pessoas e suas consequências - revela-se determinante para que se empreenda na reflexão sobre as tensões e os conflitos, a compreender as suas características, as suas formas de desenvolvimento, bem como em que se podem traduzir, representar ou significar na contemporaneidade, com vista ao seu melhor aproveitamento.

A estrutura da tese desenvolve-se através de uma primeira parte, mais teórica, e de uma segunda parte com um pendor mais prático.

Os capítulos da primeira parte apresentam o referencial teórico e metodológico.

Realiza-se, num primeiro ponto, uma abordagem concreta ao método de pesquisa adotado, o da hermenêutica filosófica, de influência fenomenológica. Por conseguinte, não apenas pela abordagem fenomenológica que permite dirigir a consciência e, portanto, todo o interesse para o fenómeno, no sentido de, a partir dele, procurar conhecê-lo - uma vez que é nele que a verdade sempre reside. Mas, também, pela necessidade de interpretação e de compreensão do que não é claro; para o que é preciso convocar efetivamente a hermenêutica. Trata-se assim do método que permite a obtenção, quer de

um aprofundamento da análise e do discurso sobre a temática, quer de uma amplitude conceptual, necessárias à presente reflexão; dimensões que resultam de uma interação dialogal e dialógica das perspectivas que se abrem e se conjugam para ir permitindo aceder a experiências que servem de exemplo de vida e de lição. Podendo referir-se, por onde seja possível desenvolver a circularidade hermenêutica, identificável nos caminhos das constantes (re)aprendizagens, das (re)partilhas e das suas influências, no contexto da cultura e das relações humanas, que, ontologicamente, podem ir sendo apreendidas e desenvolvidas através das possibilidades de reflexão e do pensamento filosófico.

Num segundo ponto, a atenção centra-se no acolhimento dos campos conceptuais convocados: tensão e conflito, que constam do título da tese; mas também crise e violência, que, embora não constem do título da tese, podem relacionar-se nas várias dimensões dos vários desenvolvimentos que se revelam fundamentais para a compreensão da caminhada reflexiva da tese. Várias abordagens aos conceitos identificados, observadas na tradição, ajudam a desocultar a significação das palavras, sendo que importa à tese posicionar-se, desde logo, a partir das bases conceptuais e metodológicas, designadamente gadamerianas e ricoeurianas, considerando o desenvolvimento daquela que se revela como uma linha crítica, mas, sobretudo, otimista, na consideração da sua temática, designadamente, permitindo olhar as tensões e os conflitos sociais como algo de potencialmente proveitoso para as dinâmicas de desenvolvimento das sociedades, das instituições, bem como dos seres humanos enquanto seres de relação, em constante transformação.

Num terceiro e quarto ponto, respetivamente, explora-se o pensamento de Gadamer e depois o pensamento de Ricoeur, como recursos operacionais, naturalmente fundamentais na argumentação filosófica da tese. Algo que vem, no fundo, permitir a identificação das várias dimensões em relação às quais a presente reflexão se pode sustentar, mas também prosseguir. Prosseguir, não necessariamente no sentido de uma ultrapassagem ou anulação dessas mesmas dimensões fundamentais, mas prosseguir tendo-as naturalmente em conta, quer para poder (re)compreendê-las ou compreendê-las melhor, quer no sentido de não ficar limitado a elas para se permitir incluir a novidade que possa ser oferecida à compreensão, designadamente pela abertura gerada pela possibilidade do ir (re)interpretando e (re)compreendendo o que houver para (re)interpretar e (re)compreender. Permitindo, inclusive, a consideração de igualdades, mas também das diferenças ou de contrastes que se possam (re)configurar ou (re)equacionar nos quadros que forem sendo apresentados e refletidos ao longo dos vários

capítulos. Tudo, para se poder estar, responsabilmente, num horizonte, onde se possa ir atribuindo, quer significados às coisas, quer de as ir explicando, no universo de uma situação hermenêutica passível de ir sendo identificada, mas também ampliada, pela constante dinâmica epistemológica, onde não apenas se inscreve, mas a todo o momento ajuda a promover. O arco teórico fundamental é então constituído por Hans-Georg Gadamer (1900-2002) – o grande impulsionador da Hermenêutica Filosófica -, a oferecer aquela que estrutura como sendo a dinâmica fundamental do interpretar, do compreender e do conhecer humano. Algo que se revela na cultura, na sabedoria, na experiência, na existência, e sobretudo na coexistência, através dos jogos de diálogos que vão podendo ser estabelecidos. E, por Paul Ricoeur (1913-2005) – logo a seguir a Gadamer; o grande impulsionador do pensamento Fenomenológico e Hermenêutico -, que nos oferece as perspetivas de um mundo em contínua relativização cultural; a envolver os corredores dos relacionamentos sociais e políticos, criticando o imediatismo e procurando um contínuo aprofundamento reflexivo, que sempre se pode prosseguir, para além das meras aparências.

A abordagem de uma filosofia hermenêutica, teoricamente sustentada em Gadamer e em Ricoeur, vai permitir uma base de análise do significado relacional das tensões e conflitos para a consideração de formas de intervenção, que em vez de criar modelos exteriores aos mesmos, os possam compreender internamente naquilo que tenham de potencialmente criativo. Para tal, revelam-se importantes, entre outros, os conceitos de jogo (gadameriano) e de conflito (ricoeuriano) na sua potencial fecundidade operativa.

Na segunda parte estrutural da tese, serão desenvolvidos seis capítulos sob as suas várias designações; o preconceito no contexto relacional em sociedade; do gesto à violência; pelos horizontes da violência; o indivíduo e o seu percurso de vida – uma construção consciente, responsável, colaborativa e interventiva, no desenvolvimento social; perspetivas culturais e mediações sociais na contemporaneidade – a transformação individual e coletiva, em resultado da tensão, do conflito e da crise; e as conclusões finais, como forma de compreender toda uma perspetiva de encadeamento, influência e ligações fundamentais, em torno da temática.

Na consideração do método, do arco teórico e do conteúdo reflexivo, são objetivos gerais da tese, o desenvolvimento de um ambiente suscetível de permitir a compreensão das características do conflito, das suas formas de desenvolvimento, no que se pode traduzir, representar ou significar na contemporaneidade; no sentido da demonstração da

importância que os fatores que resultam da tradição e do diálogo, têm ou podem ter, no contexto da superação das crises, nas quais os conflitos se integram.

É também objetivo responder à questão de partida: de que modo as tensões e os conflitos, nas formas de expressão do ser humano, podem conduzir ao (in)sucesso na(s) relação(ões) de interação entre as pessoas e também no contexto relacional entre polícias e cidadãos?

Com objetivos mais direcionados, a investigação pretende-se igualmente aprofundada no sentido de prestar uma contribuição para que as tensões e os conflitos possam ser genérica e construtivamente ultrapassados, indo especificamente ao encontro da intervenção policial junto dos cidadãos, onde se lida com o jogo de vida e de morte, com o perigo e a ordem, mas, simultaneamente, onde há a necessidade de perceber os contextos e as suas subtilidades, em termos de definição e dinâmica, que um profissional desenvolve por vocação ou experiência. Não se pretenderá ensinar, no sentido clássico do termo, os polícias a trabalhar, nem se quererá atribuir responsabilidades específicas a qualquer responsável ou profissional da polícia, em concreto, mas sim, dentro de uma dimensão operatória do método, poder contribuir para um caminho possível, onde os polícias se possam ir preparando e treinando para uma cada vez mais preenchida capacidade de interpretar e de compreender, multifatorialmente, os dados das ocorrências, das tensões, dos problemas e dos conflitos, e também dos seus preconceitos, das suas próprias reações, dentro do enquadramento de uma sociedade que, no seu quadro de relações, se possa querer cada vez mais responsável, dialogante, segura, construtiva e sustentável. Nesse sentido, nos diversos capítulos, trago à reflexão, diversas partes de uma pesquisa que desenvolvi no âmbito da minha dissertação de mestrado em relações interculturais - Universidade Aberta -, sob o tema: *“As perceções de agentes policiais sobre os fatores que influenciam a sua atuação profissional, junto das populações – Um estudo de caso numa Divisão da Polícia de Segurança Pública”* (Loura 2019). Neste estudo, o objetivo geral foi procurar conhecer as perceções de agentes policiais sobre os fatores de influência na sua atuação profissional junto das populações. Como objetivos específicos, foram identificados, através de uma abordagem exploratória, fatores pessoais, profissionais, sociais, económicos, institucionais, culturais, entre outros, que os agentes convocaram para explicar as circunstâncias e os desafios do seu trabalho quotidiano. Nas considerações finais deste estudo, foram trazidas à consciência várias questões relevantes, podendo destacar-se algumas delas: uma área operacional de serviço do Estado – desenvolvida institucionalmente por profissionais da PSP -, que carece de

investimento por parte do próprio Estado, deixando comprometidas, a imagem e as responsabilidades; um papel operacional da PSP que, sendo tido como complexo e sendo desenvolvido numa sociedade multicultural, não se revela muito conhecido por parte dos cidadãos, ficando exposto a confrontação, com preconceito, agressividade e violência. Um papel que, estando necessitado de repensamento e de reestruturação – mostrando-se sujeito a muita polémica e discussão na praça pública -, revela-se pouco refletido e verdadeiramente estudado. A questão do recrutamento, da seleção e da formação de candidatos, foi considerada numa linha de relação com uma menor qualidade dos profissionais e uma menor qualidade das atuações policiais. Por outro lado, foi evidenciada a perceção de uma atividade operacional condicionada pelos tribunais – sobretudo pela forma imprevisível como, na própria sede da justiça, o trabalho policial se torna suscetível de ser (in)compreendido e ou (in)validado - conduzindo a que o polícia tenda a evitar, por princípio, o conflito. Não obstante, o profissional de polícia, considerando e valorizando a missão social que tem e sentindo satisfação pessoal por desenvolvê-la, mostra-se adaptativo e sensível ao perfil dos cidadãos, à intervenção e à ajuda às comunidades, em matéria de segurança. Procura também valorizar o seu estatuto individual, para se afirmar no trabalho que desenvolve. Tenta criar bom espírito no trabalho, partilhar conhecimentos e experiências e considerar ideais de profissionalismo na sua dedicação; quer para ultrapassar as carências do serviço – ao adquirir por si, por exemplo, diversos equipamentos -, quer para dar qualidade ao serviço público prestado. Todavia, sente no risco e no perigo da função, o sacrifício da própria segurança. Na sua ação, chega a sentir-se isolado e sem o apoio das hierarquias. Sente-se igualmente afetado por trabalhar com meios insuficientes, pela falta de formação de qualidade, pela falta de condições socioeconómicas, pela falta de perspectivas de carreira e também pelo desamparo institucional e estatal, a par da falta de dignidade funcional e da perseguição disciplinar e criminal. Sucede assim, que, apesar do melhor esforço que o profissional de polícia pode desenvolver, a PSP, carecida de meios humanos e materiais, não tem ainda uma prestação com a necessária qualidade e adequação - nem para a satisfação dos problemas dos cidadãos, nem para os dos polícias. As perceções revelaram ainda uma PSP como sendo uma instituição pouco aberta, mostrando-se, sobretudo, reativa e com dificuldades de adaptação ao contexto externo, bem como a promoção de uma (re)ação pela força e a prossecução de objetivos estatísticos, mormente na obtenção de um maior número de detenções de cidadãos e de autuações de trânsito, como algo igualmente percecionado como fazendo parte deste quadro. Desocultou-se também a perceção de um

contexto de dificuldade a afetar o profissional de polícia que trabalha junto de populações culturalmente diversificadas: se, por um lado, apesar de todas as suas contingências, o profissional se procura empenhar no contacto e na comunicação com as pessoas - procurando garantir o cumprimento da lei e da ordem social; cuidando, sem discriminar; respeitando as várias comunidades e fazendo parcerias com os membros das várias comunidades -, por outro lado, tem muitas dificuldades em lidar com as faltas de educação, hostilidades e agressividades contra si dirigidas.

A iniciativa de trazer à reflexão da presente tese diversas partes desta pesquisa, visa agora a possibilidade de as enquadrar e desenvolver numa perspectiva filosófica, mas também operativa, mais concretamente numa perspectiva fenomenológica – hermenêutica. Neste sentido, o que foi primeiramente elaborado como um estudo de caso, no âmbito das ciências sociais e que gerou todo um conjunto de questões de base, suscetíveis de incorporar e multiplicar inúmeras esferas de conflito, visa poder abrir-se internamente ao plano da filosofia e ao caminho hermenêutico. E, por esta via, a introdução desta dimensão epistemológica filosófica poder contribuir para se ir alcançando uma *phronesis* aplicada a contextos de intervenção policial, onde as tensões e os conflitos frequentemente se revelam. Todos os dias e nos mais diversos ambientes sociais, envolvendo pessoas da mais ampla pluralidade e diversidade cultural, formação, estatuto ou condição social e cultural, os agentes policiais têm de mediar e intervir em situações de conflito. E, outras tantas vezes estão eles próprios colocados em cheque, em situações de confronto, onde os cenários de crise demasiadas vezes se agudizam e de um modo bastante crítico ou mesmo terminal, para umas pessoas ou para outras, no panorama destas densas relações sociais. E a inquietação que surge, não surge propriamente por causa da verificação das dificuldades imediatas assentes na capacidade de as pessoas se entenderem, porque esse é sempre um processo paulatino que exige a dedicação das partes; surge sim, pela identificação da carência dessa disponibilidade ou mesmo da fuga/subtração ao diálogo, de uma parte ou de outra ou até de ambas, como modos de procurar impor, unilateralmente, determinados posicionamentos. Assim, a reflexão hermenêutica sobre tensão e conflito, no contexto das relações sociais, com foco na relação polícia - cidadão permite compreender por dentro o propósito (re)construtivo, a responsabilidade e a necessidade de haver contributos que permitam identificar os modos para se poderem ultrapassar ou superar as situações de crise do nosso tempo, em que o humano vai estando envolvido. É este alinhamento com o percurso meditativo da tese, que observando sobretudo o objetivo estabelecido de responder reflexivamente à questão

de partida, integra a possibilidade de se poder identificar quadros circunstanciais que se possam traduzir em planos culturais e de (com)vivência, que permitam oferecer horizontes socialmente construtivos para a humanidade, não apenas na sua caminhada pela sobrevivência, mas em termos mais ambiciosos, designadamente, no campo das aprendizagens, da obtenção de dinâmicas edificantes, da (re)construção social, do desenvolvimento humano.

Não fora o facto de o ser humano se poder identificar como um ser carente, que procura constantemente corrigir os seus desequilíbrios e satisfazer as suas necessidades. E, onde, para o efeito, e, em torno de, tanto a inteligência se foi desenvolvendo bem como todo um universo físico, mental e psicológico, que o inclui, como parte, foi sendo concebido; não teríamos na contemporaneidade a realidade objetiva que temos, porventura competitiva. Todavia, ainda que o ser humano tenha muitas dificuldades em compreender, de facto, esta realidade objetiva, nas suas várias dimensões; tem, no entanto, a possibilidade de desenvolver um esforço, quer na sua compreensão, quer na consideração dos percursos culturais que tem feito, para poder perspetivar o futuro e agir no presente com esse mesmo propósito, no sentido de alcançar, não só o bem-estar individual, mas também o bem-comum.

Neste sentido, as formas de cálculo para obter o que se deseja, em face dos problemas que se tem, têm mobilizado os seres humanos, durante séculos de história. A via da aprendizagem, do entendimento e da consensualidade em seu redor, que conduzem aos modos de o poder fazer com sucesso, contrasta-se nos modos de obtenção de metas e objetivos, também elas adquiridas por aprendizagem ou instinto; todavia, pela via de uma desconsideração do *outro*, de uma disputa com ele, de rivalidade, de relações de poder (pré)estabelecidas, relações de controlo e de dominação, até pela via da força, com utilização de vários tipos de violência. Vias últimas, que, da sua fórmula básica às conceções mais elaboradas de o conseguir - também elas inseridas num plano circular hermenêutico muito específico; uma vez que se podem desenvolver e evoluir entre causas e/ou consequências, bem como multiplicar-se em vários tipos de linguagens, modos de conceção ou estratégias de aplicação -, nunca deixam de revelar um caminhar pela supremacia, pelo desejo e pela vontade de sobreposição, subjugação ou utilização do *outro*, porventura até, como um meio para que sejam alcançados determinados fins. No fundo, visando um propósito tendencioso e, portanto, não apenas desestabilizador das relações sociais, mas também desequilibrador, relativamente àquelas que possam ser as possibilidades alheias, as possibilidades da diferença, da diversidade e da pluralidade.



Hipotecando até, porventura, as oportunidades e as esperanças do conjunto social, colocando em causa o bem-estar de todos. São precisamente estes caminhos sinuosos e que podem ser desmontados que se abrem ao pensamento no âmbito das relações sociais. Mas também nas relações entre polícias e cidadãos, onde cidadãos todos são; uns com responsabilidades acrescidas no exercício da função policial, outros apenas com responsabilidades no exercício da cidadania. Mas onde a segurança se pode perspetivar como um direito fundamental para todos e a não-violência, como um dever de todos para com todos. Sinuosa é igualmente a reflexão, quando o pensar recai sobre as (re)ações às violências e suas nefastas consequências, que tantas vezes apenas servem para garantir a perpetuação de ciclos, ao contrário do que se possa entender no que respeite ao bem-estar-comum. A opção por uma ou outra via pode ser vista pela mera conjunção ou exclusão de partes, mas adquire mais substância se vista no plano das (des)aprendizagens, do (des)envolvimento das (in)capacidades e das (in)competências adquiridas – onde, porventura, poderia não haver cobiça por poder e domínio sobre o *outro*. Sobretudo, porque, sabendo-nos ímpares, também nos podemos saber em paridade; na condição humana e na (inter)dependência que dela decorre e que a todos abrange. Também se podem validar outros argumentos, designadamente: que se pode viver em comunhão, em amor, em paz, harmonia e em diálogo; experimentando-se, inclusive, uma ligação fundamental e ontológica a esse outro Ser, que, encontrando expressão no humano, é, também, o Ser no qual todos encontram o seu lugar e, portanto, dele, todos fazem parte. Uma dimensão relacional onde, não apenas reside uma consciência, como também uma energia que a todos envolve, a plena ética dos princípios e dos fins, a par da possibilidade de existir e de dar continuidade a essa existência.

A questão é que, em ambas as vias, podem estar presentes vincados preconceitos. Como *logos* para um *telos*, eles podem querer ver-se aplicados. Nas relações humanas, eles tendem a ser constituídos como pontos de partida – apesar de (sempre) frágeis -, para se poderem reconhecer, só a partir da sua mera assunção, como um saber e um conhecer perfeitos; tidos como aptos a poder sustentar, justificar, explicar, ou a determinar a ação humana. Talvez, em grande medida, se possa acusar os humanos de quererem - quer pela via do poder, quer pela via de um pretenso diálogo (algo que não passa de um mero *forcing* persuasivo) -, impor-se uns sobre os outros e a determinarem-se nas suas vidas só em face dos seus preconceitos, dos seus desejos, do seu crer ou do seu querer. Ora, nestas dimensões, pela via do poder ou por via daquela que não passa da mera luta pela supremacia, fica em risco a existência de um autêntico jogo pela (re)construção social,

ganhando forma os modos de convencer a favor de interesses já pré-valorizados e (pré)estabelecidos. Por isso, para haver uma autêntica diferença, entre a demonstração de poder e o autêntico diálogo, será preciso observar aquilo que distingue os dois campos. Pela via do poder, a probabilidade de os preconceitos estarem apenas validados pela conceção e pela vontade de quem julga deter o domínio, revela-se determinante e incontornável no processo de comunicação com um *outro* diminuído pela sua condição de dominado. No diálogo verdadeiro, porém, observa-se uma libertação total do fator *ad hominen*, em prol das ideias e do conhecimento que de facto se envolvem no jogo, no discurso e na linguagem. Observa-se uma espécie de desindividualização que por si só, concede às palavras, à compreensão e à interação decorrente, a sua (re)integração numa consciência mais ampla, onde todos encontram o seu lugar, sobretudo para que a partir das ideias se possa considerar o *outro*, em paridade, com respeito e como parceiro no ser e no existir. Noutra medida ainda, será importante referir que pela via do poder, os preconceitos podem surgir desvirtuados, face a uma ausência de reconhecimento e de consideração em igual proporção, por parte do *outro*, ou saírem diminuídos por uma menor ou nula disponibilidade para o contraditório, para a crítica ou para um entendimento quanto à sua (in)validade e (ir)reconhecimento, num quadro que a todos afete. Já pela via de um gnoseológico e intersubjetivo jogo dialogal e dialógico, abre-se a possibilidade de, em igualdade e em liberdade, poder haver um jogo jogado com esse *outro*, onde as regras deste jogo permitem a sujeição dos preconceitos, não só e apenas a processos de crítica, mas a processos de abertura e contacto; não só o relacionamento com a diferença, como com a própria evolução e desenvolvimento, no quadro de um horizonte mais profundo e aprofundável, mais amplo e ampliável. Um quadro onde os preconceitos se podem assumir na (in)compreensão da sua condição e das suas virtudes, podendo ou não servir os propósitos de utilização, para se alcançarem, com eles ou através deles, os resultados de uma verdadeira interação. Portanto, um quadro onde a discórdia pode surgir, mas surge no pressuposto objetivo e necessário de se poderem alcançar maiores garantias para a salvaguarda dos interesses de todos e não só de alguns.

É sabido que não é um jogo fácil, o do diálogo. Exige das partes a tolerância, o respeito, a disponibilidade, o estudo, a preparação e a capacidade. Mas é nele que reside a via de aposta para os humanos poderem continuar a conviver e a aprender.

Assim, cada vez que surgem situações de confronto, ao nível de interesses, de causas e consequências, de preconceitos em luta cega, que redundam em situações de confronto violento ou em guerra; mas também outras violências sociais e políticas que se

expressam pela via da polarização, da radicalização, da injustiça, da insegurança, da discriminação ou até nas dificuldades de acesso, entre outros, à educação, à saúde, à justiça e ao apoio social; e também quando o ser humano se confronta quer com os resultados destas tomadas de posição, quer com os resultados de ofensivas revoltosas e cegas, assentes em radicalismos ideológicos ou em resultado da mera divergência de interesses - todos minados pela falta de dignidade humana, de respeito, de empatia, de proximidade ou até da simples incapacidade de interação cultural, social e política; a par da pergunta: porquê? Eis que se corre o risco de ver soçobrado o ânimo, paralelamente a sensações profundas, de falha, de impotência e de frustração. Sobretudo, pela perda da oportunidade de se ter podido optar pelo caminho do diálogo - o mais eficaz e eficiente instrumento comunicativo que o ser humano conseguiu desenvolver e aprimorar, para seu próprio benefício. É verdade que quase sempre à sua medida, ou seja, na medida dos seus próprios limites. Mas é também a partir dessa consciência de limite que o sentido e o propósito de o transcender deve poder unir a todos, para se poder continuar o caminho; quando mais não seja, nos momentos em que se tem de ultrapassar o imediato, a aparência, a superficialidade das coisas e daí se poderem evitar tomadas de posição promotoras do prejuízo; tudo a favor de um (inter)relacionamento responsável, interessado e tendo por base o cuidado. No caminho do diálogo, ainda que não haja propriamente um rumo ou um lugar de destino (pré)estabelecido, há a possibilidade de, a todo o momento, nos irmos podendo procurar e nos irmos podendo encontrar, quer pelos lugares por onde vamos passando, quer nos lugares onde vamos permanecendo; e, do mesmo modo, também identificando, conhecendo, aprendendo, explicando e compreendendo - a nós e aos *outros*; conosco e com os *outros*; através das expressões da cultura, dos gestos, das palavras, da comunicação, da linguagem, da experiência, do saber, do conhecer, do pensar, do viver. Um diálogo que, em situações limite, não só teria podido evitar todas as consequências nefastas e obscuras, como teria tido uma insanável contribuição para lançar luz sobre as verdadeiras hipóteses de se ultrapassarem as dificuldades, salvar vidas, património, cultura. Algo a que, enfim, só mais tarde, reiteradamente, se tende a dar valor. Tudo, porque é preciso voltar ao diálogo para se poder então (re)construir e desenvolver. E são estas situações de radicalismo e de falta de diálogo, que, infelizmente, um pouco por toda a parte, ocorreram e vão ocorrendo, constituem um tipo de experiência que tem de pesar na consciência de todos, como uma verdadeira aprendizagem: que, sendo o diálogo o caminho no qual valha a pena investir, este tem de ser valorizado e considerado em todas as esferas da vida individual e coletiva,

quer em âmbitos mais restritos, quer em âmbitos mais alargados, no plano cultural, social e político. Porventura, destacando um campo político, democrático e democratizado para se alcançar uma sociedade mais livre, mais aberta, mas também mais justa, solidária e humanizada. Uma democracia que se cumpra para lá das competições, das lutas e das alternâncias de poder e se consagre como um espaço privilegiado, onde seja suposto, todos aqueles que se revelam uns *outros*, que somos *todos*, poderem encontrar-se e entender-se; pela responsabilidade, pela parceria, pelo saber, pelas capacidades e pelas competências dos vários atores e dos vários grupos de pertença, para – mediante uma relativização de interesses particularizados, setoriais e/ou dominantes, que habitualmente determinam consequências injustas a recaírem irremediavelmente sobre os outros - poder haver foco nos interesses comuns. Sobretudo porque esses interesses comuns devem poder ser bons para todos. Este jogo efetivo da resolução dos problemas sociais, da diminuição das tensões, da dirimção dos conflitos, da eliminação da violência, do caminhar no horizonte da permanente (re)construção e do desenvolvimento social; traduz-se no principal desafio humano, pois na verdade, atores políticos somos todos. Um jogo vital, onde se podem observar as dinâmicas da circularidade hermenêutica, a translucidez do *logos*, do *pathos*, do *ethos* e do *telos* da humanidade, onde nos podemos reconhecer como seres com capacidade de aceder a uma ampla consciência. Um jogo, que sendo conduzido e conduzindo as próprias dinâmicas sociais e a organização da própria vida social e cultural dos povos, atrai as melhores relações entre as pessoas e, por inerência, relações menos tensas e destrutivas, entre polícias e cidadãos. Julgo que poderá não haver passos contrários para quem se queira efetivamente encontrar e caminhar em direção a um determinado horizonte, um encontro que se dá na entrada e na permanência na atmosfera da possibilidade do entendimento, da compreensão, da parceria e do compromisso. Hannah Arendt (2019) considerava importante a existência dessas “*atmosferas*” nas quais se pudessem discutir os problemas. Seguindo um pouco a crença de Sócrates, de que pelo menos dessa forma, mesmo sem uma conclusão precisa, os humanos uniam-se num propósito compreensivo, com reflexos evidentes nas suas vidas (Arendt 2019, pp. 334-335).

## **Parte I: Referencial teórico e metodológico**

Investigando-se a partir do horizonte da hermenêutica filosófica, considera-se teoricamente o pensamento de Hans-Georg Gadamer e de Paul Ricoeur, refletindo-se

fenomenológico-hermeneuticamente no estabelecimento das ligações entre teoria e práxis, entre o universal e o particular. As suas conceções são preciosas por induzirem ao interesse pelo processo interpretativo dos fenómenos, através da compreensão, da linguagem e da promoção do diálogo. E considera-se principalmente o pensamento de Gadamer e de Ricoeur, entre contributos de outros autores da filosofia pontualmente considerados, porque esta é uma tese elaborada no âmbito da filosofia, da hermenêutica, e onde as abordagens filosóficas ao tema desta reflexão, para servir um princípio de coerência e até de consciência teórica, serão aquelas que interessam, sobretudo considerar. Com isto não se pretende oferecer uma barreira de separação radical, quer ao valor, quer à pertinência de outras possíveis abordagens: científicas - da psicologia, da sociologia, entre outras-; religiosas, estéticas. Aliás, há que ter até bem presente o reconhecimento e o valor dessas outras abordagens para um tipo de conhecimento que se pode associar no plano da interdisciplinaridade. E, portanto, não haveria como afastar este reconhecimento, nem seria suposto aqui procurar fazê-lo de forma ostensiva. E é por isso mesmo que em diversos momentos desta reflexão, vários pontos de vista, perspectivas e horizontes distintos da filosofia se revelam valiosos para o processo compreensivo.

A aposta recai então num arco teórico fundamental, que nos oferece a possibilidade de refletir no plano de uma Hermenêutica, de traço fenomenológico (pela influência de autores marcantes na história da filosofia, entre outros: Husserl – pela via da fenomenologia e Heidegger – pela via da hermenêutica).

Muitos autores além daqueles que cito poderiam, em breves linhas, reforçar a nossa opção teórica. Em Gadamer, pode abrir-se todo um universo de conceitos que se podem aplicar à via do constructo social. De facto, os riscos que decorrem das lógicas de poder e dos poderios militares que lhes podem ser associados – algo que tem vindo a ser desenvolvido no tempo -, em mais não se traduzem do que no agravamento dos receios e dos riscos para toda a humanidade. Daqui decorre aquela que se pode revelar uma necessidade, designadamente a procura de uma ética fundada numa compreensão conjunta do mundo, como forma de abertura à possibilidade de os humanos se poderem proteger da sua própria capacidade (auto)destruidora (George et al 2022, pp.157-158). Gadamer traz-nos à luz o sentido daquele que possa ser o entendimento do ser humano, como algo que se pode consubstanciar como um “*fenómeno filosófico, histórico e cultural*”, por via de uma compreensão que se dá, na hermenêutica, pelo diálogo (Lawn 2007, p. 8). Na esteira do pensamento de Gadamer, encontra-se uma perspectiva trabalhada a partir do caminho dialético, caminho que é preciso trilhar para uma compreensão mais

aprofundada, a partir do que é dado à compreensão - ideia que já se encontrava de algum modo referida em Heidegger, quando se considerava a dialética como forma de chegar à compreensão do que é desocultado pelo fenómeno – redimensionando uma ideia de hermenêutica dialética, ao ser considerada por Gadamer uma autêntica “*ontologia e a fenomenologia da compreensão*” de tudo quanto há (Gadamer apud Palmer 1969, p. 216).

Ricoeur revela-nos a importância do seu pensamento, entre várias dimensões, por permitir uma paralelização de uma via de pensamento hermenêutico. Interessa desde já assinalar a referência a uma hermenêutica da suspeita, relativamente à qual se pode contrastar uma hermenêutica da confiança; sempre no propósito de se conseguir transcender uma habitual cedência a determinados imediatismos, que se constituem cerceadores da reflexão e do pensamento. Uma instantaneidade que se torna necessário ultrapassar para que se possa obter um sentido mais profundo, mais amplo, e, por isso, mais autêntico, daquilo que pode ser dado à compreensão (Grondin 1999, pp. 44-45). A hermenêutica ricoeuriana é uma hermenêutica empenhada na explicação para uma melhor compreensão das coisas; todavia, sem a pretensão de definir os enredos definitivos da verdade. A verdade será sempre algo sucessivamente pesquisável, não apenas no plano dos anseios e das buscas a que ela própria incita, mas também de uma inquietude fundamental, suscitada no plano das relações humanas estabelecidas e por causa delas desenvolvida (Henriques 2005, pp. 2-3). Neste sentido, Ricoeur ajuda a compreender o cerne do panorama do conflito interpretativo - podemos dizê-lo: nas mais diversas áreas -, como aquele em que todo o fenómeno, todo o símbolo, toda a obra, consegue apontar, ou seja, muito para lá do que acerca de si se pode dizer e compreender, apenas com o recurso a pressupostos que sejam dados no imediato por adquiridos. E de como é precisa uma distanciação e reflexão crítica, hermenêutica para se poder captar os seus sentidos, as mensagens e os ensinamentos (Correia 1999, p. 605).

O desenvolvimento da nossa reflexão, sobre as linhas de pensamento oferecidas por Gadamer e Ricoeur, concebe-se num elevado interesse pelo processo interpretativo dos fenómenos, através da compreensão, da linguagem, do diálogo, da abertura e do ir além da mera aparência dos conteúdos, pilares essenciais no esclarecimento das questões fundamentais, a poderem operar por dentro das situações de desequilíbrio.

## **1- O método hermenêutico**

Procura-se tirar partido da hermenêutica filosófica, para possibilitar o estudo da temática, numa perspetiva exegética, designadamente permitindo percorrer os caminhos da explicação do que a compõe, numa perspetiva de clarificação e explicitação, bem como da sua compreensão, no enquadramento da apreensão de sentidos e de significados, e também da sua interpretação, de como dizê-los, explicá-los ou traduzi-los. No que se refere à hermenêutica, podemos encontrar um esforço de vários autores para a ir identificando, descrevendo e salientando a sua importância no plano do pensamento filosófico e da importância desse pensamento nas mais diversas áreas da relação e da construção do saber humano, entre os quais Heidegger, Gadamer, Ricoeur e Palmer. Palmer recorre, sobretudo a Heidegger e a Gadamer para consubstanciar muitas das suas afirmações. A hermenêutica pode ser designada como um método orientado para a explicação (clarificação, explicitação), a compreensão (apreensão de sentido e de significado) e a interpretação (como dizer, explicar, traduzir) dos fenómenos sobre os quais dirige a sua atenção (Palmer 1969, pp. 27-41). Surgiu inicialmente na interpretação literária e em disciplinas como a Teologia ou a Filosofia, pelo que as suas primeiras aplicações surgiram nos processos de interpretação dos textos bíblicos e literários, até uma utilização mais comum na área das humanidades. Na vertente do pensamento filosófico de autores alemães, a hermenêutica foi profundamente influenciada pela fenomenologia que se pode designar de husserliana, sobretudo numa consciência de que é pela abordagem fenomenológica que se pode dirigir o interesse, a disponibilidade, a abertura para o fenómeno, tendo-se presente que se tem de ir ao seu encontro e nele se procurar a via de o conhecer e o compreender, uma vez que a sua verdade é aí que está e não noutro lado. Mas é precisamente neste processo, também pela própria necessidade de interpretação e de compreensão do que não se apresenta completamente clarificado, que se torna necessário convocar efetivamente a hermenêutica. Esperando do método a possibilidade de caminhar no aprofundamento e ampliação das análises e dos discursos sobre as temáticas e sobre os próprios conceitos de que se revestem, necessárias a qualquer reflexão hermenêutica, e, por inerência, também à presente reflexão. No fundo considerando as dimensões que resultam de um jogo dialogal e dialógico de várias perspetivas que sempre se abrem e entrecruzam para se procurar compreender os fenómenos, a vida, as relações sociais que se tornam exemplos e servem de lição. Podendo referir-se, por onde é possível desenvolver um processo de desenvolvimento do saber e

do conhecimento, que se identifica por circularidade hermenêutica, que se torna responsável por reter e partilhar as vias pelas quais se (re)aprende e se influencia, nos contextos culturais e relacionais da humanidade, que, pela via ontológica do pensamento filosófico podem ir sendo refletidas, em dados momentos consolidadas, embora sempre prosseguidas. Segundo Palmer (1969), Gadamer projeta uma concepção mais ambiciosa da hermenêutica (hermenêutica dialética) ao considerá-la uma verdadeira “*ontologia e a fenomenologia da compreensão*” (Gadamer apud Palmer 1969, p. 216), associando-se ao pensamento de Martin Heidegger, ao considerar que a dialética tem um objetivo fenomenológico, no sentido da contribuição que dá para uma desocultação do que se desconhece, designadamente que “*as coisas que encontramos se possam revelar no seu ser*” (Heidegger apud Palmer 1969, pp. 170-171). Assim, num sentido de grande expansão, a hermenêutica tem-se desenvolvido de um modo substancial, permitindo interpretações e compreensões, quer no âmbito das produções do ser humano, quer de tudo quanto há, vendo assegurado, segundo Heidegger, um reconhecido estatuto, na análise explicativa fenomenológica da existência da humanidade (Heidegger apud Palmer 1969, pp. 50-51). Neste sentido, também em Gadamer - o distinto impulsionador da hermenêutica – não a encontramos somente concebida e associada a determinados objetos específicos, como interpretação de textos ou utilizações exclusivas pelas ciências humanas. A hermenêutica sai ampliada nessa concepção, no sentido de que “*a compreensão, é sempre um evento histórico, dialético, linguístico*” (Gadamer apud Palmer 1969, p. 216), em qualquer área de estudos ou da práxis, ou seja, concebe a compreensão, neste contexto da busca pelo conhecer e pelo saber, não de uma forma limitada ou reduzida, mas sim de uma forma tão abrangente quanto possível. Uma hermenêutica composta por uma hermenêutica gadameriana, e uma hermenêutica filosófica do sentido, ricoeuriana. Ambas a assentarem e a desenvolverem-se a partir de um vastíssimo conjunto de conceitos fundamentais (que procuraremos explorar melhor, em capítulo), incomensuravelmente importantes para a nossa temática. Portanto, dois autores da hermenêutica, que surgindo no seguimento e no acolhimento do pensamento de Heidegger, se lhes pode reconhecer, no que respeita a Gadamer uma linha de representação mais ontológica e em Ricoeur uma linha mais epistemológica, em termos representativos para uma via de pensamento filosófico e hermenêutico em que ambos se inserem e se distinguem.



## **2 – Campos conceptuais convocados: Tensão, conflito, crise, violência**

Por *tensão*<sup>1</sup> pode entender-se o significado de um estado de rigidez, concentração física ou mental. *Tensão*<sup>2</sup> pode também adquirir uma significação descrita de outros modos, como um estado do que está ou permanece tenso; que pode observar uma maior/menor rigidez ou flexibilidade corporal; manifestar uma maior/menor pressão arterial; mostrar uma elevada dedicação do espírito a uma determinada questão ou questões; descrever um estado que pode provocar reações físicas (de cansaço a dores de cabeça), bem como psicológicas (ansiedade, dificuldades de concentração, irritabilidade). *Tensão*<sup>3</sup> pode também constituir-se numa ligação entre dois lados opostos, sendo que é precisamente essa oposição que a consubstancia. É este elo entre os opostos como tais, sem conciliação ou síntese. Tem-se presente o termo para indicar um estado latente de conflito.

Estes significados permitem compreender o termo *tensão* como estando associado a uma dimensão de falta, de uma descompensação ou de uma necessidade de regulação para que um determinado equilíbrio possa existir (exemplo: em situação de insatisfação física – sede, fome, entre outras – a tensão física e psíquica pode evoluir quanto mais se avolumar a carência ou diminuir à medida da compensação dessa mesma carência). Assim, quanto maior for a tensão acumulada, maior expressividade será potencialmente manifestada na sua forma ou modo de deixar transparecer a existência do desequilíbrio.

É dentro desta perspetiva que se pode aludir à prática ancestral da meditação, como forma de redução de tensões por via dos estados de desequilíbrio que lhes possam estar subjacentes, com efeitos significativos na promoção de harmonias, físicas e/ou psíquicas. Em Borges (2015) é possível reconhecer como uma evidência o recurso à meditação como modo de conseguir reduzir a dor em pessoas que padecem de doenças oncológicas, bem como noutras situações de dor decorrente de situações pós-operatórias. O mesmo sucede com a existência de programas de meditação em prisões, destinados, quer a presos, quer a guardas prisionais. Tais práticas têm permitido observar uma via para a redução das tensões que afetam estas pessoas, conseguindo corrigir desequilíbrios

---

<sup>1</sup> Infopédia (<https://www.infopedia.pt/dicionarios/lingua-portuguesa/tens%C3%A3o>)

<sup>2</sup> Priberam, dicionário de Língua Portuguesa [em linha], 2008-2023, <https://dicionario.priberam.org/tens%C3%A3o>

<sup>3</sup> (ABBAGNANO 2007, pp. 948-9).

nas suas relações e até, no caso dos reclusos, na preparação dos seus processos de reintegração na sociedade, de uma forma mais conseguida (Borges 2015, p. 44).

Por *conflito*<sup>4</sup>, pode entender-se a significação de uma disputa violenta; um combate, uma luta; um enfrentamento entre elementos contrários ou incompatíveis; antagonismos; oposições; hostilidades beligerantes; guerra. Também se pode entender *conflito*<sup>5</sup> como uma altercação; desordem; pendência; choque; embate; oposição; disputa. Conflito<sup>6</sup> pode significar também: contradição, oposição ou luta de princípios, propostas ou atitudes.

Em Gadamer (1999), a partir da sua obra *Verdade e Método* pode interpretar-se o modo como o autor aborda o tema do *conflito*, dentro de um pensamento onde o autor se manifesta em desfavor das conceções idealistas ou racionalistas que se mostram desligadas dos quadros circunstanciais das vivências e da experiência humana. Gadamer encara assim o *conflito* na perspetiva da oportunidade de dinamização da circularidade hermenêutica, na base de uma abordagem que retoma e estimula o modelo dialético socrático platónico - também desenvolvido por Hegel, na perspetiva de investigação dos contrários -, tornando-se num autêntico defensor do diálogo, por forma a alcançar os necessários entendimentos.

Em Ricoeur (1989), a partir da sua obra *O Conflito de Interpretações, ensaios de hermenêutica*, a abordagem ao tema do *conflito* revela-o como algo que surge a partir das divergências associadas à interpretação simbólica e à expressão da comunicação. É por isso que o campo hermenêutico surge como sendo o mais adequado para se poder chegar à revelação dos significados aprofundados dos fenómenos, sobre os quais se pode centrar a atenção, indo além da sua mera e aparente manifestação. Em Ricoeur, há, então, que conseguir ir além das perceções iniciais para se poder chegar, quer aos significados, quer aos sentidos das coisas.

Em Siemens (2013), observando-se posicionamentos filosóficos de Kant e de Nietzsche, alude-se ao facto de que, para Kant, a ideia de *conflito* é intrínseca à natureza humana, onde a mera proximidade do outro pode constituir um convite à hostilidade. Contudo, é essencialmente destrutiva, devendo ser controlada através da instituição de Estados de Direito e de Leis que consagrem direitos e, desta forma, possam servir de base

---

<sup>4</sup> Infopédia (<https://www.infopedia.pt/dicionarios/lingua-portuguesa/conflito>)

<sup>5</sup> Priberam. Dicionário da Língua Portuguesa [em linha], 2008-2023, <https://dicionario.priberam.org/conflito>.

<sup>6</sup> (ABBAGNANO 2007, p. 173).

para uma efetiva administração de justiça. Já Nietzsche consagra uma autêntica ontologia do *conflito* que termina na ideia da existência da tensão social como base para o equilíbrio dos vários poderes. Ou seja, na base de um quadro de pluralidade aliada à criatividade dos poderes em confronto, o *conflito* tanto pode originar a interestimulação desses vários quadrantes, como servir de base a alguma limitação e controlo. A preocupação destes dois pensadores encontra-se, porém, num ponto-chave de enquadramento, designadamente na questão: como transformar o conflito destrutivo e fútil em ordem construtiva?

Em Bignotto (1992) sublinha-se uma procura do registo do pensamento Filosófico de Santo Agostinho. O Homem deve poder ser livre para buscar o bem e a felicidade. Assim, a ausência de conflito que conduz a uma alegada paz em sociedade, pode, na verdade, traduzir-se em algo negativo, na medida em que possa ser um quadro motivado pela manutenção da ordem, obtida de um modo disciplinador e coercivo.

Em Paduani (2005), procura-se um registo de modo sucinto, do pensamento e das ideias de Hegel sobre conflito, onde o filósofo reconhece a sociedade como um meio onde os conflitos se podem desenvolver com facilidade e conduzir à conturbação social. Assim, faz a apologia de que o Estado tem o dever de assumir, pelo menos, a função de apaziguamento do conflito geral.

Em Marx e Engels (2020), no seu manifesto comunista, identifica-se a história das sociedades como a expressão de uma luta de classes. Um enquadramento onde, no fundo, o *conflito* sempre esteve presente. Ora de uma forma mais expressa, ora de uma forma mais camuflada, expressam-se os interesses antagónicos, e, portanto, o conflito, existentes entre uma classe burguesa - fundadora de uma sociedade capitalista, que visa sobretudo a obtenção e a consolidação do lucro – e os interesses de uma classe do proletariado, composta pelos trabalhadores – que se revelam nos explorados pelo sistema. Segundo uma visão muito objetiva, a organização política serve apenas a possibilidade da existência da constituição de um poder capaz de oprimir. Assim, é neste sentido que se levanta a necessidade de uma organização por parte dos trabalhadores, no sentido de varrer os antagonismos classicistas, para dar lugar à possibilidade de cada qual poder desenvolver-se e que o desenvolvimento de cada qual seja a condição para o desenvolvimento da globalidade.

Por *crise*, podemos compreender o termo dentro de uma significação ampla. *Crise*<sup>7</sup> pode relacionar-se com uma referência a uma ocasião de perigo ou de difícil

---

<sup>7</sup> Dicionário Porto Editora 2018, p. 173.

resolução. *Crise*<sup>8</sup> pode significar: separar; decidir; julgar; um evento ou momento decisivo. Na área da medicina pode traduzir um agravamento ou mudança súbita, por doença aguda, epiléptica ou do foro cardíaco; podendo ainda significar estados emocionais súbitos, de nervos ou choro; representar uma situação de perturbação, embaraço ou desacordo; significar a falta de algo importante, como um emprego ou conjunto de valores. Em economia pode ainda traduzir-se numa redução do crescimento, aumento do desemprego, desequilíbrio da balança comercial, empobrecimento. Ainda na área da medicina hipocrática, *crise*<sup>9</sup> significava um momento transformativo decisivo a ocorrer num ponto de viragem de uma doença, a permitir o seu decurso num sentido favorável ou desfavorável. O termo é atualmente aceite como podendo significar uma transformação decisiva em qualquer aspeto da vida social. Num contexto mais lato, *crise*<sup>10</sup> pode significar um impasse, perturbação, contexto de perigo, tensão, conflito, rutura em relação a hábitos ou crenças, carência de algo, escassez, problema.

Num sentido fenomenológico, interessa considerar *crise* no seu modo de se dar e acontecer a quebra de algo que antes era estável, permitindo um desenvolvimento para um outro estado, um outro patamar de novidade. Esta é uma experiência que pode ocorrer, por exemplo, em ambiente terapêutico, mas também no discurso filosófico. Duas dimensões onde essa forma de experiência se pode traduzir em inseguranças, dúvidas ou hesitações, bem como em sofrimentos e contrariedades trazidas à consciência, em múltiplos níveis, por essa mesma insegurança. Algo que, no fundo, pode conduzir a processos de desespero, mas pode, sobretudo, permitir o acesso a diferentes formas de compreensão, enquadradas numa outra ou simplesmente mais ampla situação hermenêutica. (Borges-Duarte, 2020, pp.79-80)

Ao refletir recentemente sobre o significado de crise, no artigo “*Crise e Construção Social (2022)*”, tratei a significação de crise pela via da revelação derivada da face histórica, associada a alturas críticas, modos relacionais decadentes, conflituosos e de rutura, a envolver a multiplicidade das interações humanas. Algo que, no fundo, vai sucedendo no tempo e no espaço e por isso também na contemporaneidade, envolvendo tudo o que a compõe, estimulando, num largo espetro, processos de mudanças, metamorfoses, transfigurações e inovações (Loura & Borges-Duarte 2022, pp.252-277).

---

<sup>8</sup> Priberam, online, 2008-2021, "crise", <https://dicionario.priberam.org/crise> [consultado em 08-11-2021].

<sup>9</sup> (ABBAGNANO 2007, p. 222).

<sup>10</sup> Infopédia, dicionário online da Porto Editora. <https://www.infopedia.pt/dicionarios/lingua-portuguesa/crise>

Por *violência* podemos entender uma expressão que se desdobra em várias significações e representações. Numa dimensão inicial da palavra *violência*<sup>11</sup> trata-se de um termo habitualmente utilizado para uma referência ao estado daquilo que é violento, mas também ao ato de violentar, por abuso de força, por veemência, irascibilidade, tirania, opressão ou coação. *Violência*<sup>12</sup> pode significar: um tipo de ação contrária à ordem ou à disposição da natureza; uma ação contrária à ordem moral, jurídica ou política – assim, pode designar-se quer pelo exercício de violência, quer pelo sofrimento de violência. Por vezes até, em formas de violência suscitadas por questões políticas. O termo congrega também uma significação conceptual abrangente, muito mais determinada pelo que cada pessoa perspetiva. Neste sentido, os próprios modos de representar socialmente a violência podem estar dependentes da interpretação pessoal dos sujeitos, de acordo com as suas ideias, as suas vivências e as suas experiências e não tanto dependentes de uma consideração objetiva em termos de uma determinada realidade social. (Lisboa et al, 2016, p.70)

Assim, enquanto fenómeno, a violência, por via do que possa impactar mais a atenção humana - sobretudo a partir do que seja possível considerar a partir dos campos de experiência e de vida, onde se dá o seu aparecer, pela via de um resultado destrutivo ou de um tormento causado, envolvendo contextos de prejuízo, de dano, de sofrimento, de dor, de derramamento de sangue, entre outras formas de manifestação - enraíza-se nas relações humanas. É nesse sentido que, do ponto de vista filosófico surge a abordagem de Judith Butler, referindo *violência* como sendo lável, portanto um conceito de violência que muda facilmente nos modos específicos de ser interpretado (Butler 2021, p.14). Entramos, assim, dentro das variadas formas de entender a violência e das possibilidades de utilização e de manipulação da expressão, num campo aberto que vai muito para além das considerações e das explicações sobre atacantes e atacados; das formas de poder ser infligida, mas também de ser sentida, independentemente da noção implicada em cada uma das fases, entrando já sujeita a uma prévia interpretação, nos espaços do relacionamento humano. Acolho por isso, na linha de Butler, que se tivermos de perseguir um determinado esclarecimento que permita uma maior autenticidade da designação, porque é aí que ela manifesta o seu aparecer, esta recai no modo como a violência é vivida,

---

<sup>11</sup>Dicionário Priberam da Língua Portuguesa], 2008-2021.  
<https://dicionario.priberam.org/viol%C3%Aancia>

<sup>12</sup> (ABBAGNANO 2007, p. 1002).

sentida, recebida, por quem de facto se possa sentir invadido por uma afetação que lhe provoque um impacto físico ou psíquico, desde o mero desconforto, à percepção, à sensação ou ao sentimento efetivo de estar a ser afetado/ferido, de já o ter sido ou até a perspectiva do risco de o poder vir a ser. E é neste sentido, que podem surgir as discrepâncias óticas. Na minha experiência de anos de prática de Kravmaga (sistema de defesa pessoal) foi relativamente comum ir assistindo a candidatos a aprendizes desta atividade, que logo na primeira vez que assistiam ou participavam num treino tendiam a considerar e a classificar como sendo extremamente violentos, o treino e a prática da atividade. Objetivamente, trata-se de um treino que se revela exigente do ponto de vista da resistência psicológica ao enfrentamento do medo e da ameaça, mas também exigente do ponto de vista da resistência física e do desenvolvimento das capacidades técnicas necessárias para alcançar níveis de eficiência e de eficácia no âmbito da defesa pessoal. E nesse sentido, para quem está na atividade, a interpretação pode ser outra. O treino e a atividade não são propriamente violentos. Revelam-se sim, em toda uma formação, que pode ser dinâmica, rigorosa, potente; sustentada no desenvolvimento e aperfeiçoamento de toda uma linguagem técnica, que, se bem desenvolvida, poderá mostrar-se apta a poder garantir a integridade física e a vida do praticante de Kravmaga em situações em que possa ser atacado e em que não tenha sequer a oportunidade de escolha quanto à decisão de entrar ou não num confronto físico que coloque em causa a sua integridade física e/ou a sua vida. Ora, neste sentido, para o praticante desenvolvido, não é o treino de Kravmaga que é violento, mas sim as circunstâncias da vida, objetivamente consideradas, que podem trazer efetiva violência, contra a qual é necessário (re)agir, para se poder sobreviver.

Como considero poder observar-se, não sendo os conceitos de tensão, conflito, crise e violência, totalmente demonstrativos num quadro de equivalência, e, portanto, não tendo necessariamente de merecer uma interligação ou associação perante causas ou efeitos em que uns possam obrigatoriamente determinar os outros, estes conceitos são, todavia, interligáveis, pois podem estar e estão muitas vezes relacionados uns com os outros. Aliás, surgem, nesta tese, com um tipo de enquadramento que permite identificar o facto de as crises e as violências se apresentarem, infelizmente, em linha de consideração no âmbito das tensões e dos conflitos; quer nas guerras ocorridas no passado histórico; quer em situações mais recentes, como no (re)aparecimento da guerra na Europa ou no designado conflito israelo-palestiniano; quer ainda no âmbito das relações sociais onde todo este encadeamento marca presença. E é por isso que, nesta tese, a perspectiva de interligação é a de que, antes de se chegar aos caminhos da violência, se

possam conseguir introduzir e produzir efeitos moderadores e harmonizadores nas relações humanas. E, uma vez que, por desvio de caminho, se chegue efetivamente ao descontrole, se consiga reverter esse caminho, e tanto quanto possível amenizar o facto de já se poder ter efetivamente chegado à violência e à produção dos seus efeitos.

Como se afere, é no plano do impulso ao pensamento filosófico, que preserva uma fenomenologia hermenêutica a si dirigida, que se alcança uma perspectiva destes termos mediante uma abertura aos caminhos da interpretação. E, neste sentido, quanto mais pesquisa se pudesse realizar, mais informação poderia ser tida em conta - sendo que um vasto conjunto de autores da área da filosofia, de um modo ou de outro, realizaram abordagens dentro destas temáticas. Porém, os significados traçados permitem trazer as dimensões de partida para a sua operacionalização, no decurso do texto, e dentro da nossa linha referencial teórica, sobretudo para se permitir inculcar nela, de algum modo, um enquadramento e uma base consubstanciada num dar por suposto instrumental e utilitário, que, conseguindo ir além da formal significação ou informação linguística, contida nos manuais da linguagem - ainda que se deva tê-la naturalmente em conta - permita salvaguardar, nesta tese, o desenvolvimento de uma perspectiva construtiva, que decerto, procuro, se revele naquela que é a minha intenção. Portanto, dentro de uma abordagem humanista, em torno da qual se possam descobrir linhas de pensamento, apelativas ou condutoras de um ir sendo, saudavelmente conflituoso. Assumindo desde início que uma aproximação a Gadamer e a Ricoeur se torna, desde logo, algo adequado. Quer na correspondência às minhas inquietações, mas também às minhas preocupações sobre esta matéria. Quer no plano ontológico, mas também no plano de uma realidade objetiva, cujo controlo nos escapa, e onde nela e por causa dela, as tensões, os conflitos, as crises e as violências ocorrem, não por causa de deuses e diabos, mas porque os humanos individual e coletivamente não se entendem. Situações que ocorrem, também, sobretudo, por causa de um preenchimento que lhes é oferecido mediante um determinado conteúdo, que se materializa no conjunto dos problemas que minam e se envolvem na caracterização das dimensões conceptuais às quais dirigi aqui o olhar, mas que nem sempre são considerados e são aliás o ponto a partir do qual se desenvolvem mais problemas, e com uma gravidade acrescida. Interessa então, à presente tese, sublinhar esta perspectiva de que na base da significação dos termos tensão, conflito, crise e violência, emerge todo um processo que reclama a adoção de formas de (re)construção social e política. Como já se foi dando por adquirido, os problemas constituem-se na causa da sua verificação, que por sua vez se vão ou não agravando e até possivelmente reproduzindo, face a possíveis quadros de

inépcia versus quadros de empenho construtivo na sua resolução. É pois, neste sentido, que as soluções dos problemas podem surgir como condições de possibilidade para o necessário desenvolvimento do ser humano, quer individual quer coletivamente, no alcançar de patamares de equilíbrio e de satisfação para o bem-estar de tudo e de todos.

### **3 – Gadamer como recurso operacional**

#### **3.1 - Hans-Georg Gadamer**

Hans-Georg Gadamer (1900-2002), filósofo, tem sido reconhecido na história da filosofia como o grande impulsionador da hermenêutica filosófica. Costumava referir-se a si próprio dizendo que era "*um dos filhos mais velhos do século*" (Breuer et al. 1996, p.11). Não obstante este estatuto de experiência que lhe possa ser reconhecido, Gadamer assinala o primado da comunicação, no âmbito das relações entre os seres humanos, como um valor extremamente significativo. Interessa-lhe, sobretudo, que essa comunicação possa funcionar através de um *logos*, uma expressão que significa precisamente linguagem, discurso, mas também tudo o que nela se envolve como pensamento e razão. Perspetiva esta, sempre dirigida ao outro (Gadamer 2001, p.12). Num dirigir inclusivo, que engloba a todos. E, que nessa abrangência, se possam alcançar elementos de compreensão e de veracidade nas coisas. Por aqui se vê que Gadamer não se refere a uma verdade que se possa revelar exclusivamente no decurso das metodologias científicas, como aliás se pode depreender especificamente ao longo da sua obra *Verdade e Método* (1999). Trata-se sim de uma compreensão e de uma verdade, que não sendo absoluta – porque o absoluto pertence ao domínio dos deuses - se vai revelando sobretudo a partir dos eixos da experiência, a envolverem a tradição, a história, a hermenêutica filosófica ou até a própria arte (Gadamer 1999, p.32). É dentro desse meio, ou seja, da grande amplitude da universalidade hermenêutica, que vão sendo desveladas essas verdades, à medida que a vida e as circunstâncias juntam as pessoas e elas vivenciam as tradições, os acontecimentos e as experiências da sua existência. Tendo consciência desse universo, podemos ver que não se trata de algo aprisionador, antes libertador, para que os seres humanos possam estar juntos (Gadamer 1997, p.35). A grande força operativa dos seus conceitos, podemos dizê-lo, deriva assim de toda uma metodologia de interpretação e de compreensão dos fenómenos relacionados com a experiência humana, na superação de uma exclusiva fixação a contextos meramente teóricos ou do domínio da praxis,



procurando então o conhecimento e a verdade sobre as coisas (Gadamer 1999, p.31). Considerou sempre a associação do conhecimento gerado sobre o homem e o conhecimento que o homem julga ter sobre si mesmo, a fim de se caminhar para um tipo integrado de conhecimento, em ordem a um *saber-fazer* (Gadamer 2009a, pp. 42-43) E foi neste quadro que identificou uma notória separação no desenvolvimento das tradicionais expressões culturais, a envolver, não apenas o pensamento, mas os saberes e as experiências do ser humano. No caso europeu, esta separação é a causa de alguns desequilíbrios, podendo verificar-se, sobretudo, nos domínios da ciência, da religião, da filosofia e da estética, na influência sobre as formas de pensamento. Gadamer teve sempre esperança que as inicialmente designadas por ciências do espírito - hoje ciências humanas -, dentro de um espírito compreensivo, reflexivo e dialogante, pudessem contribuir para reduzir algum descontrole no âmbito desses processos de afirmação (Gadamer 2009, pp.31-33).

### **3.2 - A hermenêutica filosófica**

A hermenêutica, como já havíamos abordado, começou por ser uma atividade associada à interpretação dos textos bíblicos. Em Gadamer, a hermenêutica não se pretende somente associada a determinados objetos específicos, como essa mesma interpretação de textos, estando ou sendo desse modo exclusivamente utilizada pelas ciências humanas. Neste sentido, em Gadamer dinamiza-se a Hermenêutica para uma conceção mais abrangente, na base de que “*a compreensão, é sempre um evento histórico, dialético e linguístico*” (Palmer 1969, p. 216), em qualquer que seja a área de estudos ou da práxis. Neste sentido, a hermenêutica ganha, com Gadamer, o estatuto de uma metodologia para a interpretação e compreensão de tudo o que há, de uma forma tão abrangente quanto possível, que se desenvolve na área do conhecimento sobre o homem e do conhecimento do homem relativamente a si próprio (Gadamer 2001, p. 55). A própria hermenêutica também se toma nesse debate crítico e, portanto, nesse processo de compreensão e de desenvolvimento de si própria. São disso exemplo os seus amplos debates quer na área das ciências, quer na área das racionalidades leigas, para se estimar no seu raio de alcance e de validade (Gadamer 2002, p.142). E é neste contexto de desenvolvimento, introspetivo e reflexivo, mas também exteriorizado e dialogante, que nos podemos situar perante esta metodologia universal. Exatamente, porque face à complexidade de tudo o que importa compreender, a sua tarefa impõe-se pela superação

das barreiras do desconhecido, no sentido da própria necessidade de aquisição desse conhecimento (Gadamer 2002, pp.147/8). Gadamer foi assim elevando a hermenêutica, através da dialética (Palmer 1969, p. 216).

As noções gadamerianas relativas à tradição, ao jogo, à estética, ao outro e ao diálogo, mas também à formação e à finitude do humano, podem considerar-se elementos fundamentais interligados com a filosofia hermenêutica. Delas imergem condições de abertura e de possibilidade para se poder refletir, conhecer e aprofundar, esse mesmo conhecimento em relação a importantes áreas da vida humana, quer na relação intra e interpessoal, quer na relação com o meio. Neste sentido, há uma envolvimento muito vinculada a envolver o passado, a situação presente e a projeção do futuro, muito embora em termos pessoais a vida possa inicialmente conceber o futuro como um enorme horizonte aberto, sobretudo quando se é jovem, e que, a pouco e pouco, se vai esfumando, com o avanço da idade (Breuer et al. 1996, p.12). Por isso, insiste Gadamer, “*não há nenhum conhecimento da realidade(...), capacidade de adivinhar o futuro, que não associe o passado, aquilo que foi, com o presente e com aquilo com que temos de contar.*” (Gadamer 2009, p.8).

### **3.3 - A tradição**

Gadamer dá-nos uma ampla visão de tradição. Nela se insere tudo o que deriva da cultura e que consubstancia quer o conhecimento do humano, quer o desenvolvimento das suas capacidades e potencialidades. Fala-nos de uma cultura que é criadora de todo um mundo e que permite oferecer sustentação ao ser humano, na sua relação consigo, com os outros e com o meio. Todavia, uma cultura relativamente à qual existe uma dificuldade de saber concretamente em que de facto consiste, se a quiséssemos definir como algo, de um modo muito preciso. Podemos até questionar se o termo faz sentido na medida em que se pretenda consubstanciá-lo como algo específico, definido e estabilizado, como os conceitos, os paradigmas, as realizações, a alimentação, a produção, os caminhos da humanidade e mesmo os seus anseios ou os seus sonhos. Do mesmo modo, considerar, se, o termo *cultura* se traduz efetivamente num conceito difuso. Ou ainda, por outro lado, se se pode constituir, sobretudo, em algo que vai sendo; algo que se vai transformando. Isto, na medida em que também os seres humanos, as comunidades e as sociedades, vão sendo, em cada momento, algo próprio, mas, ao mesmo tempo, se vão paulatinamente transformando e, portanto, (re)constituindo-se e

(re)construindo-se. Podemos, porventura, considerá-la como algo que heurísticamente se pode compreender na esfera da distância entre tudo o que os seres humanos produzem e que depois se servem nos seus próprios processos de aprendizagem, formação e desenvolvimento, procurando envolver todos e também as posteriores gerações. Segundo Gadamer, esta questão expõe um problema de grande profundidade, designadamente as divergências. Problema que pode ser conhecido, como refere “*a partir do nexa quase indestrutível entre cultura e crítica da cultura, entre orgulho cultural e pessimismo cultural.*” (Gadamer 2001, p. 9) e que nos conduz à necessidade de chamar a atenção para a permanente necessidade de haver um constante diálogo e concertação entre os humanos, para benefício de todos.

Neste sentido, não obstante poder-se igualmente compreender a cultura como tudo o que se desenvolve em consequência da sua implementação e partilha e que, em tese, pode conseguir impedir que os seres humanos se comportem de forma desadequada, designadamente, precipitando-se uns contra os outros, de um modo substancialmente pior do que acontece no mundo animal (Gadamer 2001, p.17), podem levantar-se muitas dúvidas acerca do caminho que as sociedades trilham. Concretamente, que as mundividências, o poder e as armas, face à fragilidade da sabedoria humana, possam conduzir a problemas sociais contemporâneos cada vez mais gravosos ou até mesmo à destruição da própria espécie e/ou da natureza ou do próprio planeta.

Este desenvolvimento remete-nos para a questão fundamental de o próprio ser humano e o seu ser-no-mundo, estar representado, quer do ponto de vista da filosofia, quer da ciência, da arte e da religião, como o mais importante e primordial elemento, o chamado *antropocentrismo*. Referimo-lo, não somente como alvo de análise e por todo o potencial de conhecimento que podemos adquirir acerca do humano, onticamente, mas também, numa deriva heideggeriana, do que em si se revele, ontologicamente. E é neste sentido que, na visão gadameriana, o humano e a sua existência têm dependido, continua a depender e dependerá sempre, muito concretamente, da sua capacidade de dialogar e de aprender, no ver-se e no descobrir-se permanentemente, a si, ao outro e às coisas. “*Quem sou eu e quem és tu? Que tal pergunta nunca tenha resposta e, no entanto, vir enquanto pergunta, seja a sua própria resposta...*” (Gadamer 2009, p.143).

### **3.4 – Pelos caminhos da compreensão**

Gadamer ao desenvolver a hermenêutica filosófica de acordo com um pressuposto metodológico virado para um trabalho de interpretação, compreensão, explicação e explicitação dos fenômenos, visando chegar, de forma legítima, à essência e à veracidade das coisas (algo que deve sempre merecer o compromisso de todos), procura incluir o resultado expresso de várias formas de experiência que não se enquadrem ou não possam ser convalidadas pelas abordagens metodológicas das ditas ciências naturais. Neste sentido, Gadamer chega mesmo a expressar que “*Entender... não é somente um empenho da ciência, já que pertence claramente ao todo da experiência do homem no mundo.*” (Gadamer 1999, p.31). É então, tendo em conta o que se acaba de referir e também um pouco na esteira de Martin Heidegger, que Gadamer foi concebendo e reforçando uma dimensão existencial da compreensão, como estando centrada na linguagem, na escuta e na compreensão do outro, dos vários outros – inspirando-se nos diálogos de Sócrates -, sempre de acordo com o princípio de que “*não é o outro quem é posto em questão, mas nós próprios pelo outro.*” (Gadamer apud Breuer et al. 1996, p.3). Este é o convite que permite ao humano conhecer-se a si próprio e tudo o que compõe o seu mundo de possibilidades, mediante a consideração de outras concepções, pondo à prova todas as suas pré(noções) que normalmente não se questionam e que, por isso, se dão por adquiridas e são interiorizadas, propondo-se então um contexto de interação, com um valor muito significativo e operativo, quer na vida, quer nos vários círculos do saber.

### **3.5 - O círculo hermenêutico**

A teoria da compreensão gadameriana é exposta mediante uma ideia de movimento circular, ou seja, toma-se como ponto de partida numa pré-compreensão que depois se desenvolve, se aprofunda e se aprimora, pelo interesse, pela disponibilidade, através da linguagem e do diálogo. Isto ocorre de tal maneira que só se pode chegar a compreender, o que, de certa forma, já estava antecipadamente na linha do querer entender. Este movimento circular é, pois, promovido de forma progressiva, numa paulatina dinâmica exploratória, dadas as dificuldades de alguém em conseguir compreender tudo de uma só vez (Gadamer 1999, p.298). Trata-se assim de um ir compreendendo e de ir aprofundando cada vez mais esse saber. De ir percorrendo um caminho onde não apenas se identificam as coisas, mas também se perspetivam alterações, dando-se assim continuidade à história. Através da hermenêutica filosófica,

proposta por Gadamer, procura-se assim compreender, mediar e integrar o estranho naquilo que já se conhece. Neste sentido, é preciso entender-se este processo do compreender, como um jogo de interação entre o interprete e o interpretado, quer esta abordagem se dirija à tradição, ao(s) outro(s) ou às circunstâncias que a vida traga à presença, em que, no fundo, um tipo de conhecimento prévio possa funcionar como uma base ou ponto de partida para o desenvolvimento do ir compreendendo. Uma base que representa um *ter-algo-em-comum* com o que se pretende compreender e que normalmente constitui-se em algo ligado ou relacionado com a experiência, no fundo com o que a tradição traz à colação. Gadamer valoriza então esta base, que pode ser denominada de diversas formas, como (pré)conceito, pré-juízo ou uma (pré)compreensão, muito embora não se deva considerar esta base como algo fixo e irredutível, mas sim como um ponto de partida. Algo eventualmente sujeito à própria dinâmica de uma sempre necessária e constante reformulação, atendendo a que não se deva tratar somente de um unilateral “*dar-por-suposto*”, do qual sempre partimos, mas sim, de uma interação com outros múltiplos e diversos “*dar-por-supostos*” que ocorrem na decorrência dos jogos de diálogo com os vários outros e que podem ser aptos à introdução da novidade (Breuer et al. 1996, p.7). É nesta perspectiva que a construção de uma consciência hermenêutica vê englobada a consciência histórica, uma vez que se dão como considerados todos os (pré)conceitos que orientam e dão sentido ao alargamento do horizonte de conhecimento, designadamente através de uma junção do passado com o presente, permitindo uma sucessiva (re)construção do compreender.

### **3.6 - A fusão de horizontes**

Na hermenêutica filosófica gadameriana, compreender algo não significa uma consolidação estática do saber ou uma assunção conceptual, que devamos tomar definitivamente por válida, mas tão só uma contínua descoberta daquele que possa ser o sentido e o significado das coisas, ora em continuidade e em aprofundamento, ora na reformulação da tradição, assegurando-se assim a participação na vida e na existência (Breuer et al. 1996, p. 9).

O humano abre-se assim num horizonte histórico, dentro do qual é possível aferir o seu sentido e a sua cultura, no contexto das várias gerações e das relações sociais, enquanto se permite, hermeneuticamente, empreender na compreensão de si próprio. A verdade, no seu pleno sentido, não se apresenta como sendo algo suscetível de ser

objetivamente circunscrita, mas sim algo que vai sendo descoberto à medida do alargamento do horizonte do conhecer e do saber, a que os sucessivos diálogos vão permitindo aceder. Gadamer associa-se novamente ao pensamento de Martin Heidegger, ao considerar que a dialética tem um objetivo fenomenológico importante, concretamente no contributo que dá para uma desocultação do que se desconhece e dessa forma, o ser das coisas se possa ir revelando (Palmer 1969, p 170/1). Objetivamente, uma forma de interpretação e de compreensão que ganha sentido no mundo em que existimos, mas que só se realiza com esse descobrir do que anteriormente já lá estava, mas ainda não estava exposto (Borges – Duarte 2022, p. 34).

Assim, a tradição, sendo constituída de tudo o que de cultura e de experiência o passado nos traz, dialoga com o presente, possibilitando tanto um encontro de perspectivas e de sentido, como outras formas de (re)interpretar e (re)compreender os fenómenos. É este modo de permear o conhecimento, através da linguagem e do diálogo, que se revela apto a permitir o alargamento de horizontes e a conseqüente dinamização do processo de compreensão hermenêutica. É preciso sublinhar bem o facto de que é através deste dialogar que se dá o contacto com o outro e onde se criam as condições de exposição e demonstração dos vários pontos de vista e onde eles adquirem (in)validade. Compreende-se sempre mais e melhor, na medida em que se dialogue com os vários outros que se apresentam à partilha, permitindo a fusão e a integração dos novos saberes na tradição. Gadamer privilegia assim a designada “*fusão de horizontes*” (Breuer et al. 1996, p.7) como um dos seus marcos fundamentais para se compreender como a partir da articulação de vários pontos de vista e de perspectivas se podem vislumbrar horizontes mais alargados e desse modo o humano possa caminhar no sentido de poder estar em condições para a realização de uma progressiva (re)interpretação dos vários fenómenos da vida. Deste modo, o humano vê-se inserido num processo de aprendizagem constante, como ser relacional que é.

### **3.7 - A situação hermenêutica**

A conseqüência da conceção circular dos processos de compreensão e da fusão de horizontes é a de proporcionar, em cada dado momento, a adoção de um conjunto de pontos de vista e de perspectivas que conduzem a um determinado horizonte de conhecimento, que, em Gadamer, se designa por situação hermenêutica. Uma situação hermenêutica é assim a conceção plena desse ponto de situação, no qual o humano passa

a mover-se, a pensar e a agir, mediante aquilo que dá como adquirido, sustentando e utilizando para descrever, em termos de compreensão fenomenológica, cada coisa e tudo quanto existe, ao longo dos tempos. Uma concepção habitualmente muito utilizada pelo humano para caracterizar diversos momentos da sua história de vida, por exemplo, quando se ouve alguém dizer, que, quando tinha vinte anos de idade pensava deste ou daquele modo e agia dentro dessa conformidade.

Contudo, é preciso considerar a situação hermenêutica como um ponto de conexão, nos termos daquele que é e deve ser sempre visto como um ininterrupto percurso de aquisição de conhecimento. Neste sentido, uma determinada situação hermenêutica, apesar de permitir, em cada momento, a realização de escolhas, não deve, alguma vez, servir um propósito cristalizador ou dogmatizador, e muito menos condicionador ou abusador. Simplesmente, porque a situação hermenêutica não se pode constituir em algo estanque. Antes se torna num novo ponto de partida para outras descobertas e novos processos de compreensão e de desenvolvimento, ou seja, de aquisição de novos conhecimentos e ampliação de horizontes. Explorando um pouco mais esta questão, uma determinada situação hermenêutica, está sempre sujeita - uma vez que se consubstancia num conjunto de (pré)compreensões ou de (pré)conceitos -, à continuidade dinâmica, aprofundadora ou expansiva, que o círculo hermenêutico lhe permite imprimir. E, neste sentido, revela-se algo sempre sujeito a novas (re)interpretações, (re)explicações e (re)explicitações, através da permeação de novos diálogos, novas fusões de horizontes, no sentido de vir a alimentar novos modos de compreender, sustentadores de um tipo de conhecimento mais alicerçado e atualizador da própria situação hermenêutica.

Podemos assim referir que o humano que vive e está lançado na sua existência está constantemente a aprender, mais lenta ou mais rapidamente, mas sempre sob uma paulatina influência de diversos modos de conhecer e de compreender, de forma mais alargada, tudo quanto há. Em todo este processo de aprendizagem, ocorre o que em Gadamer se entende por uma colocação em jogo – conceito que se abordará de seguida - das diversas concepções prévias, que são os tais pontos de partida, que depois são sujeitas às dinâmicas dialogantes de pergunta e resposta. Todo este cenário pressupõe naturalmente uma disponibilidade para um confronto (re)construtivo, sendo nele, totalmente postos à prova, todos os conceitos, todas as ideias. É então a partir daí que surgem perspetivas mais consolidadas e se alcança o tal alargamento de horizontes e uma diferenciada situação hermenêutica, a poder refletir-se na história, bem como a poder fazer parte da tradição. Em todo este processo, é preciso perceber, e Gadamer alerta-nos

para isso, que mesmo aquelas que possam ser consideradas, por princípio, “*as vozes do passado*” (Breuer et al. 1996, p. 5), elas entram em diálogo com a atualidade, podendo assim assumir-se como algo de novo. Algo que não estava presente na equação nos atuais momentos de diálogo e de reflexão. Esta (re)aparição, para além de ajudar a perceber o pensamento do humano ao longo da história, contribui para o desenvolvimento dos processos de (re)compreensão do que há a (re)compreender. É preciso reconhecer que neste interessante processo, o humano, vendo-se a si mesmo de fora para dentro, identifica mais facilmente, quer o seu percurso, quer os problemas com os quais se debate, autodeterminando-se. Todavia, também ganha consciência da necessidade de continuar a tentar diminuir a sua margem de progressão, mesmo sabendo que, inevitavelmente, ela sempre aumenta (Breuer et al. 1996, p.6). Nestes contextos, o tempo torna-se um elemento fundamental a ser considerado, tendo em conta que cada vez que seja observada uma determinada situação hermenêutica ela tende a ser associada a um processo (re)situado à respetiva época histórica, o que lhe dá, para além de um conteúdo, uma espécie de identidade. Assim, a consequência de todo este processo não se revela necessariamente no afastamento do(s) (pré)suposto(s), no(s) qual(is) efetivamente sempre nos encontrávamos, mas, uma vez sempre ligadas ao ter-que-ver com a mesma coisa – algo que mobiliza o interesse e a atenção –, permite um ganho de consciência dessas e de outras (pré)compreensões e do contributo que deram e dão para uma nova e (re)construída situação hermenêutica, com mais lógica e maior validade, em que o humano se reconhece.

### **3.8 - O jogo**

Em toda a teoria da compreensão há que identificar um aspeto fundamental, que deriva da essência da cultura e que está profundamente enraizado no cerne das relações sociais, que é o do jogo. Um jogo que pode ser representado de diversas formas, mas em todas elas consubstancia-se numa relação de fatores ou de circunstâncias sempre subordinadas ao seu espírito. De um ponto de vista fenomenológico, considerando as experiências de vida dos sujeitos e dentro das relações e comunicações recíprocas que estes estabelecem uns com os outros, eis que estamos em presença de uma dinâmica de jogo (Gadamer 1999, p. 25). Um jogo em que a causa-efeito não surge propriamente da ação concretamente planeada e preparada e, portanto, já pré-determinada, de um jogador em concreto, mas sim da interação que é estabelecida entre este mesmo jogador e o(s) outro(s) jogador(es). Entre vários exemplos, podemos apontar uma relação estabelecida



entre pessoas ou um diálogo fluído com perguntas e respostas. Trata-se de uma relação dotada de energia própria, como característica de tudo o que tem vida. Pense-se, por exemplo, no jogo de encadeamento das ondas do mar, as linhas de água que vêm e que ao mesmo tempo ressurgem mar adentro. Pense-se noutro exemplo, o resultado de uma partitura musical, que, sendo composta por uma necessária panóplia de notas musicais, todas elas, em conjunto, criam uma harmoniosa melodia (Gadamer 1985, p. 38). Gadamer costumava dar o exemplo de dois homens que, utilizando uma serra de duas pegas, em conjunto, serram uma árvore. Através deste exemplo, o jogo assume-se num fazer a dois, portanto em comunicação e em comunhão (Gadamer 1985, p. 40), pois não havendo interesse, sincronia e entendimento mútuo, aliada a uma determinada e equilibrada dinâmica, bem como uma identificável fluidez no movimento de ambos, o objetivo torna-se muito mais difícil de concretizar. Repare-se que, neste exemplo do cortar da árvore não é o comportamento que os dois homens decidem ter que é o jogo - pois tal trata-se somente da sua mera adesão ao jogo. O jogo, propriamente dito, é o movimento, a dinâmica e a energia empreendida a que ambos se submetem e se subordinam para conseguirem cortar a árvore (Gadamer 2002, p. 154). Neste sentido, é de assinalar que, apesar de ser necessária uma decisão voluntária do próprio jogador, para aderir e aceder ao jogo (e quem não adere e acede ao jogo, é sempre alguém indisponível para fazer parte de um processo de (re)construção, em conjunto com outros), surge depois, como que uma supressão das autodeterminações individuais dos jogadores. Podendo mesmo dizer-se, um auto-esquecimento individual a favor de tudo o que envolve o jogo: o seu espírito, as suas regras, as suas produções. Identifica-se aqui um colocar-se de fora da sua pessoa, para poder estar dentro do jogo, cita-se: “...o estar-fora-de-si é a possibilidade positiva de se tomar parte inteiramente em alguma coisa.” (Gadamer 1997, p. 208). Assim, desde as suas regras, a que todos os “jogadores” se submetem, à forma como se percorrem os meandros dos caminhos do jogo, num estilo de participação e de descoberta, como numa conversa ou num diálogo de pergunta/resposta, o jogo decorre e prossegue sempre, de forma interminável, se possível for. Este prosseguimento não decorre necessariamente a contento de alguma das partes envolvidas ou tendo em vista um aspeto específico ou um determinado fim, o que realça concretamente o interesse que sobre o jogo recai. Outro aspeto curioso e muito importante é que o jogo pode ou não incluir a razão. Isto no sentido de se poderem alcançar determinados objetivos específicos ou simplesmente deixar fluir o seu ser (Gadamer 1985, pp.38-39). Ao trazer-nos, de uma forma muito perspicaz, esta noção de jogo, Gadamer revela-nos aspetos importantes para a compreensão e explicação

do ambiente que envolve as várias circunstâncias e dimensões da vida relacional dos seres humanos. No jogo exalta-se ainda a importância do *outro*. Sem o *outro* não haveria jogo. Sublinha-se igualmente a necessidade de uma aprendizagem no respeito pelo *outro*. Algo que tem de ocorrer tão cedo quanto possível na vida de qualquer humano. Neste respeito, estão envolvidos aspetos tão importantes como o poder não ter razão e o perder ao jogo, como resultado da sua participação ou colaboração em algo com esse *outro* que se apresenta (Gadamer 2009, p. 25). É preciso entender que no jogo, todos, de uma forma ou de outra, vivenciam experiências dentro de uma imensa pluralidade e diversidade de abordagens e de estilos. Não se sabe, por isso, concretamente, quais as consequências a que estes jogos conduzem. Pode parecer estranho encarar-se esta perspetiva, de facto diferente de outras possibilidades. No entanto, trata-se, como se pode observar, de uma importante conceção de jogo, que não se sintetiza na noção de *sujeito-objeto*. No jogo, cada jogador é, sobretudo, um ser jogado. Mas é neste jogo que é preciso reconhecer, que, a toda a hora, estamos, uns com os outros. Não estando isolados, mas sim em família, em comunidade, em sociedade. E é deste ponto de vista, que é preciso aderir ao jogo, com toda a consciência, pois é dentro dele que reside a possibilidade do viver e do conviver, e, sobretudo, do coaprender, do (re)construir o presente e perspetivar o futuro:

*“Devemos viver na consciência de uma maior responsabilidade pelo futuro e pela vida das gerações vindouras onde afinal quer isto dizer também que devemos procurar a harmonia, criar e conservar equilíbrios entre os grupos de interesses dos homens, e ainda entre as necessidades da humanidade e a sua dependência da manutenção da natureza.” (Gadamer 2009, p. 112).*

### **3.9 - A estética**

Na sequência da abordagem às noções de jogo, chegamos a uma fase do pensamento gadameriano em que se estabelece uma ligação entre jogo e estética, ao ponto de se compreender que o jogo tem como epítome, a arte (Gadamer 1985, p. 37). Curiosamente, em alemão, a palavra *Spiel* pode ser traduzida por jogo e *spielen* por jogar, tocar, desempenhar ou representar (Gadamer 1999, p. 179). Tal significação associa jogo e arte de uma forma bastante clara. Quando se fala em estética, em arte, Gadamer refere que o *ser-da-obra* se cumpre por intermédio do jogo que se estabelece, no acolhimento por parte de quem assiste (Gadamer 1997, p. 262). Nesta saída-de-si-próprio, o espectador, ainda que não participe ativamente na representação artística, adere voluntariamente a ela, toma-se efetivamente como parte dela, com todo o seu ser, realizando-se de um modo positivo (Gadamer 1997, p. 208), ao interpelar-se nos seus conceitos prévios, nas suas vicissitudes e idiossincrasias. No fundo, cede à emoção,

aprende, vive e convive, com o outro e com outros, dentro do espírito e do jogo intrínseco da obra.

Podemos identificar por exemplo, formas de êxtase, desse estar-fora-de-si, como o temor ou a desolação (Gadamer 1997, p. 214). No fundo, quando lemos um poema, vemos um quadro, ouvimos uma música ou, entre outras formas de arte, assistimos a uma peça de teatro, como algo que fica em nós ou com ele estabelecemos uma ligação intensa, toda a reflexão em torno dessa ligação ajuda-nos a ver melhor a vida, porventura a encontrar o caminho ou até a descobrir como nos sonhamos a nós próprios. Portanto, o *ser-da-arte* assume-se como algo dinâmico e ambivalente, que pode proporcionar um percurso que vai muito além daquilo que inicialmente se podia prever (Gadamer 1997, p. 195) e podíamos mesmo apontar uma reflexão, uma aprendizagem ou uma compreensão, exatamente como uma forma de perspetivar o novo, que poderia não se alcançar na ausência dessa experiência. Todavia, um novo, que, em Gadamer, é sempre algo que estava já prévia e devidamente preparado para poder *vir-a-ser* (Gadamer 2009, p. 36). Nestes aspetos fundamentais, com os quais não apenas a arte presenteia e joga com o seu público, mas também questiona as sociedades, podemos referir que se interliga à necessidade de promover confrontos e de despertar o interesse para a utilidade dessa promoção e dessa confrontação. De um lado uma visão cultural clássica, digamos a partir da história, da tradição, do conservadorismo. De outro lado uma visão pretensamente mais dinâmica, alternativa, diferente, evoluída, progressista. Esta oposição ideológica entre o que é supostamente clássico e o que é inovador, assinala de uma forma muito evidente, sobretudo a necessidade de discutir o presente e de descobrir formas ou modelos de desenvolvimento (Gadamer 1985, p. 70). Neste sentido, pode compreender-se a existência de um certo cumprimento de uma tarefa, no seio da estética. Uma tarefa não apenas de abordagem e de exploração, mas de desenvolvimento da cultura (Gadamer 2001, p. 11). Uma cultura que se pode identificar como formativa, mas também criativa e questionadora dos vários setores políticos, económicos, sociais e religiosos da sociedade. Consequentemente, a arte, revela-se assim, de algum modo, dentro de um espaço de produção de conhecimento (Gadamer 1985, p. 24), podendo mesmo esperar-se que a arte continue a contemplar as várias dimensões da vida dos seres humanos, cita-se: “*O fim da arte, o fim da incansável vontade criadora dos sonhos e desejos humanos não acontecerá enquanto os homens configurarem a sua própria vida.*” (Gadamer 2009, pp. 71-72).

São interessantes estas concepções em que, de algum modo, os palcos da estética se constituem em verdadeiras instituições políticas. Isto porque, apenas nas suas encenações, se desvela o que está em jogo, os argumentos a que aludem, o que promovem e que objetivos visam alcançar (Gadamer 1997, p. 238). No mundo do espetáculo, cada apresentação não requer apenas uma mera reprodução argumentativa e mimética, é necessário, como facilmente podemos depreender, que exista um verdadeiro desempenho artístico por parte de pessoas qualificadas e competentes na área da representação. Neste sentido, o mais importante, é, de facto, o impacto interior que o espectador sinta e dele possa desfrutar (Gadamer 1985, pp. 67-68). No que concerne à representação, uma parte importante do seu ser está de algum modo dependente do jogo que é estabelecido. Ela tenta subtrair-se à mera possibilidade de se constituir um entretenimento para procurar penetrar no ser da poesia, que só se conhece a partir da sua representação e do espetáculo que é proporcionado (Gadamer 1997, pp. 195-196). No teatro, por exemplo, o(s) ator(es) e/ou a(s) atriz(es) são uma parte fundamental deste processo de representação e de cativação do público. O seu papel e o seu estatuto implicam que, pretensamente, se dispam da sua personalidade e da sua imagem pessoal, a favor de uma alegada máscara, de um disfarce ou figurino, no sentido de encarnar a sua personagem e cumprir o seu desígnio. O seu objetivo é fazer sobressair uma mentalidade artística, sob a qual ele(a) é criador(a) e do mesmo modo lhe permite promover novas formas de comunicação e de diálogo (Gadamer 1985, p. 21). No seu desempenho, aparentam outrem, fingem, simulam, provocam e jogam com o público, com o espectador, onde a cada qual é deixado um espaço de jogo que o mesmo deverá colmatar (Gadamer 1985, p. 43). Quem assiste é assim convidado a ser muito mais do que um mero espectador. Ele pode participar e participa efetivamente de uma parte do jogo (Gadamer 1985, p. 40). Podemos perceber este aspeto na designada nostalgia trágica, que segundo Gadamer “*provém do autoconhecimento com que é contemplado o espectador. Reencontra-se a si mesmo na situação trágica, porque é o seu próprio mundo, conhecido a partir da tradição religiosa ou histórica, que assim vem ao seu encontro*” (Gadamer 1997, pp. 217-218). Por outro lado, e ao mesmo tempo, quem representa, tenta dissimular um outro jogo, o do diálogo interior entre ator/atriz e o seu/sua personagem. Esta última questão levanta um facto importante, que é: até que ponto a ficção deixa de ser ficção e o ator deixa de encarnar a personagem, para ser a personagem a encarnar o ator? O que Gadamer nos diz é que há uma interligação bastante significativa a este respeito. Cita-se: “*Faz o papel de outro [...] fingindo, simulando, aparentando. Mas na verdade isso significa que ele reserva para si*

*essa continuidade consigo mesmo e só a sonega aos outros, para os quais representa.”*  
(Gadamer 1997, p. 188).

Para Gadamer, a estética é também importante, sobretudo no plano da abertura para a contemplação do belo. O belo é o que é belo por definição, cita-se: “... *o Belo preenche numa espécie de auto-definição e respira prazer na auto-representação ...*” (Gadamer 1985, p. 26). Um belo, ainda que concebido como uma desocultação do plano das ideias, que possa ser compreendido como algo tangível e uma manifestação do bem (Gadamer 2009, p.60). Poderíamos dizer que interessa ao humano perspetivar esse belo, na natureza, na cultura, na vida, como algo que indubitável, indiscutível e insofismavelmente possa servir um plano socialmente construtivo. Por isso, há toda uma enorme vantagem no reconhecimento daquela que é uma pretensão, em geral, da arte, em humanizar as vidas, nos vários domínios sociais e de estado, em que os seres humanos convivem uns com os outros (Gadamer 2001, pp. 115-166).

Pelo ângulo da estética, é também importante desenvolver um aspeto que em Gadamer se pode compreender quando ele estabelece um paralelismo entre palco teatral e instituição política, no âmbito daqueles que podem ser os mais diversos e plurais processos reflexivos para prosseguir um caminho de desenvolvimento. Surge neste plano uma redução de uma suposta dualidade entre arte e o quotidiano manifesto nas nossas vidas, que é comum separar-se em contextos de ficção distinta da realidade. Assim, é nesta nova esfera de redução de uma configuração habitualmente dualizada, que os humanos podem também ser vistos como atores e atrizes no palco cultural da vida. Um plano que nos indica a necessidade de entrar no jogo, porque a vida, sendo muitas coisas, é também um espetáculo que tem sempre de continuar. E nela, apesar dos estatutos que cada qual possa ter, é preciso cumprir, ao encontro de nós próprios e dos outros, um ou vários papéis, sempre em relação connosco, mas também com o meio e com o(s) outro(s), onde a via do respeito ao outro, do diálogo com o outro, se assume dentro de uma elevada ponderação. Vejamo-nos neste jogo, na autossuperação das dificuldades, na mediação dos vários tipos de conflitos, na intervenção perante os desequilíbrios ambientais; na promoção da dignidade da pessoa humana e dos direitos humanos em geral; na erradicação da pobreza e da exclusão social; na supressão das relações abusivas de poder, que conduzem a várias formas de discriminação, supremacias ideológicas, entre outros diversos e variados tipos de abuso. No fundo é neste espaço de interação que, consciente ou inconscientemente, sempre se tem vindo a jogar, se continua a jogar o nosso presente e se continuará a jogar o futuro da humanidade.

### **3.10 - O outro e o diálogo**

Ao iniciar a sua vida, cada humano aprende com o(s) outro(s) e aprende também a viver em conjunto com o(s) outro(s). Esta tomada de consciência, que é gerada pela interação, é sublinhada por Gadamer, exatamente porque a compreensão de algo novo surge precisamente porque se tem ou teve a oportunidade de interagir com um outro (Gadamer 1999, p. 208). De um modo muito expresso, tal acontece com as comunidades, as sociedades e os estados (Gadamer 2009, p. 25). Nesta relação, cada qual, de um modo ou de outro, é integrado nas estruturas sociais (Gadamer 2009, p. 7). Podemos então assumir que de forma tão precoce quanto possível é então necessário realizar algumas aprendizagens muito significativas. Desde logo desenvolver uma base cultural de respeito pelo(s) outro(s). Aprender a não ter razão. Aprender a perder no jogo (Gadamer 2009, p. 25). Para se conseguir dar valor à vitória, é preciso saber-se o que é a derrota. No desenvolvimento das relações, é preciso não apenas desenvolver-se a capacidade de interação com o(s) outro(s), mas também empreender-se na compreensão do(s) outro(s), designadamente compreender as suas palavras, as suas mensagens, as suas ideias ao expressar-se (Gadamer 2002, p. 28) e até os gestos, que se traduzem num tipo de comunicação muito imediata no que concerne à forma de ser compreendida (Gadamer 1999, p. 261). Apenas neste plano da compreensão, que é dialógico e dialético, onde somos questionados e questionamos, onde respondemos e obtemos respostas, no fundo onde os humanos jogam o seu futuro como espécie, onde podem empreender na salvação ou na condenação do planeta, ficam em condições de se autossuperar nas suas vulnerabilidades, ultrapassar as suas dúvidas e verdades falsas, bem como ultrapassar as suas dificuldades, dentro daquela, que, sendo já uma pretensa comunidade global, nos (des)une.

Como vimos, as noções de jogo e de estética constituem-se de modo fundamental neste caminho de autossuperação que a todos convoca. Mas há uma peça chave em todo este processo, que é o diálogo, sem o qual tudo seria muito mais difícil. A filosofia hermenêutica de Gadamer é muito reconhecida, fundamentalmente, como a arte de compreender a opinião de outro (Breuer et al. 1996, p. 16). Neste sentido há que considerar que a compreensão de algum fenómeno implica desde logo uma abertura a esse fenómeno. Implica também uma autocrítica e uma autoconsciência de que os preconceitos de quem interpreta e compreende não interferem de modo prejudicial nesse

momento de compreensão, influenciando-o(a) e, por conseguinte, influenciando também os efeitos que resultam dessa compreensão (Gadamer 2002, pp.140-141). Neste sentido, é através da palavra que o humano, de uma forma explícita, (re)configura o mundo e o seu caminho (Gadamer 2001, p. 17). Pode até ser compreendida como uma intenção, onde a palavra, ao ser proferida, começa desde logo a criar o que para nós pode ser uma determinada realidade. A sua expressão significativa ocorre no seio da linguagem. Um modo (re)construtivo de comunicação simbólica e representativa de todo o saber, que se dirige ao encontro de um semelhante. A arte é, precisamente, o exemplo de uma das principais formas de o realizar (Gadamer 2009, pp. 146-147). Assim, por intermédio do diálogo, os seres humanos (re)configuram e (re)constroem, uns com os outros, a história da humanidade. Uma história, que tanto mais saber proporciona, a todos, quanto mais se conseguir dialogar e investigar (Gadamer 2001, p. 11).

A tolerância é outro fator importante no desenvolvimento das relações entre humanos. Tolerar não é desistir do próprio a favor do terceiro ou desistir do eu a favor do outro. Significa sobretudo a afirmação do próprio, enquanto se reconhece, em igual medida, a afirmação do outro. E neste sentido, assumir que se pode participar de modo recíproco da vida e do sentido do outro (Gadamer 2009, p. 48).

Gadamer promoveu a ideia de que, sem precisarmos ser todos hermeneutas altamente especializados – até porque quanto mais elevado é o espírito, mais solitário ele tendencialmente se torna (Breuer et al. 1996, p. 15) -, a principal forma de promover consensos e, portanto, de evitar ou de resolver conflitos, pode residir efetivamente numa aposta pela via do diálogo e no ir dialogando. Um dialogar que é um jogo a que se adere e que implica, como vimos, uma saída-de-nós-próprios para assim nos tornarmos parte de algo concretizado em conjunto com o outro, numa realização constante. No fundo, aquilo que deriva das relações entre as pessoas, das circunstâncias da vida e de tudo o que nela acontece. Para que o diálogo aconteça, não basta apenas pressupor que o outro esteja na suposta plataforma de diálogo. É preciso encarar efetivamente o outro como parte fundamental da prestação dialogante. Na alteridade implica-se, impreterivelmente, a introdução das ideias do outro. Implica considerar a sua visão baseada nos seus pontos de vista e nas suas perspetivas, bem como a compreensão dos objetivos das suas mensagens. É nesta troca de palavras, de significações, de mensagens, que o diálogo ocorre e é neste regime de permanente reciprocidade que o seu jogo se desenvolve. É então através do diálogo que se podem fundir e alargar horizontes, enquanto se pode empreender numa construção conjunta. Contudo, consideremos imprescindíveis alguns fatores. É

importante considerar que o diálogo, para ser diálogo, tem de ser promovido por ambas as partes. Tem de ocorrer em condições de igualdade, destituído de preconceitos limitadores, impeditivos da compreensão do outro ou constrangedores da sua liberdade de expressão. As partes têm de se isentar de uma atitude e comportamento demonstrativo de superioridade ou de arrogância, que impeça a sua disponibilização e adesão ao jogo das perguntas e respostas, à fluência da comunicação, da linguagem, das palavras e das ideias. Caso contrário, seria um, dois ou vários monólogos, marcados pela intolerância, por um conceito de autismo face ao que vem de fora, de anti-escuta do outro, viciados por pré-juízos inviabilizadores da troca de raciocínios, de argumentos, de aprendizagens e de um fazer conjunto (Gadamer 2002, p. 141). Mais, recusar o diálogo ou querer impor ideias revela a postura de alguém que está tão inseguro, mas ao mesmo tempo tão isolado e fechado aos vários tipos de diálogo com os vários outros possíveis - que poderiam contribuir para alargar os seus horizontes - que mais não faz do que centrar-se apenas nas suas (pre)concepções, (pre)interpretações e (pre)compreensões, que assim se tornam determinantes para delimitar a abrangência da sua situação hermenêutica, relativamente à situação em apreço, ou seja, o conhecimento que julga deter sobre esse algo que se lhes afigura na sua vida (Gadamer 1999, p. 451). Deste modo, dentro do interesse em compreender é necessário afirmar que é muito importante, em qualquer interpretação fenomenológica, a tomada de consciência das respetivas concepções prévias, no sentido de elas não interferirem, a ponto de poderem boicotar, enviesar ou viciar o processo interpretativo e compreensivo do que houver a interpretar e a compreender, desalinhando e prejudicando assim todo o processo (Gadamer 1999, pp. 402-403).

Sendo fundamental, no seio das relações sociais, o diálogo deveria ser então uma constante, não apenas como uma forma de disponibilização para participar em algo muito maior que o indivíduo, o grupo ou a comunidade, a poder realizar uma projeção no contexto das sociedades, mas também por interesse próprio. Porquê? Porque desta forma, através do diálogo, colocam-se à prova os próprios princípios, os valores, as ideias e os preconceitos, ou seja, tudo aquilo que se tem ou se dá por adquirido sem questionamento, submetendo-os assim à sua própria (in)validade e a um natural processo de desenvolvimento e de construção cultural. Acordar ou discordar faz parte deste importante processo, digamos, reivindicativo das ideias e dos seus entusiasmos. Gadamer exorta-nos a uma aprendizagem que se pode retirar dos diálogos platónicos, cita-se: “...não é um outro que é questionado, mas nós mesmos através do outro.” (Gadamer 2009, p.143).



### **3.11 – A formação**

Gadamer valoriza muito a questão da formação no humano. A importância da necessidade de o ser humano se formar - poderíamos dizer também educar - prende-se com o facto de este ser simultaneamente um ser pensante, marcado pelo espírito e pela razão, mas também um ser emocional e um ser de aprendizagens que o elevam e distinguem, tendo assim a capacidade de rasgar a cedência à imediatidade (Gadamer 1999, p. 51). Neste sentido, para o humano, o aprender decorre sempre do facto de ser colocado perante a diferença e ter de se entender com ela. Um outro diferente, bem como outros pontos de vista, perspectivas e horizontes distintos. Uma diferença que lhe possa servir de impulso para a (des)construção daquilo em que porventura se tenha enraizado, em que tinha dúvidas ou até que desconhecia. E desta forma poder continuar a caminhar na construção do conhecimento, no intuito de conseguir ultrapassar o que se julgava saber ou desconhecer, alcançando algo mais importante, não só em termos da própria aprendizagem, mas em termos de experiência e em termos de capacidade (Gadamer 1999, p. 455). Em contextos de pluralidade, diversidade e alteridade, se tivermos pessoas bem-educadas e formadas elas tenderão a subtrair-se a modos unilaterais de ver as coisas ou a considerá-las apenas com base no conhecimento adquirido nos bancos escolares. Do mesmo modo, não tenderão a ver as coisas apenas dentro daquela que é a sua realidade, limitando-se à mera repetição, quase inconsciente, do comum que se ouve e ao qual se adere, sem uma preocupação de verificar a sua composição e de refletir sobre elas. Esta perspectiva é também importante no que respeita a uma dimensão complementar de formação, onde há uma preocupação crítica pela atualização do sentido dos conteúdos formativos. Por sentido, entendamos aqui na perspectiva do desenvolvimento das capacidades das pessoas de escolherem e de ajuizarem, de serem sensíveis e inteligentes. Por isso, também esta formação, esta educação, digamos sociocultural é importante para haver capacidade para uma maior atenção, de ver além do circunstancial e conseguir acordos com os outros. “*A esta educação, chamamos, por vezes, cultura e dizemos então que o homem precisa de cultura.*” (Gadamer 2001, p. 109).

É muito importante esta construtiva preocupação formativa pelo desenvolvimento do questionamento e do espírito crítico, porque em contextos sociais têm vindo a ser desenvolvidas técnicas tendenciosas de formação das pessoas, com base em manipulações de várias ordens, desde as formas de criação de uma opinião pública

controlada à medida de certos interesses, com o envolvimento de diversos sectores da comunidade científica nesse propósito. Nas palavras de Gadamer:

*“Vivemos em grande medida, numa opinião pública e numa política de informação cientificamente conduzidas e manipuladas - através de institutos científicos, mas mais ainda através dos resultados mal interpretados de institutos científicos.”* (Gadamer 2009, p. 84).

Não obstante, é preciso ter presente que o próprio campo da ciência, quer estejamos perante um tipo de racionalidade científica mais controladora ou mais exploratória – se bem que ambas se têm mostrado aquém das capacidades explicativas das verdadeiras dimensões existenciais dos seres humanos (Gadamer 1995) - tem tido uma génese de sustentação baseada na integração desta ideia da autossuperação do paradigmático, através da dúvida, através de um questionamento constante. Já é difícil ensinar-se ou darem-se por adquiridos factos considerados inteiramente verdadeiros, que devam ser considerados de um modo estanque, absoluto e meramente contemplativo. O que se dá atualmente por adquirido é que o conhecimento é algo dinâmico e a verdade vai-se desocultando nesse caminho de constante aprendizagem. O que hoje é considerado algo determinado, amanhã será um conteúdo sujeito a uma atualização, remodelação ou simplesmente anulado, no respetivo horizonte, em função do surgimento de um outro paradigma. O conhecimento assenta então num produto sujeito a uma constante e frequente renovação, onde novas verdades vão paulatinamente surgindo umas atrás das outras. E é neste sentido que não se colocam nem se podem colocar barreiras ao desenvolvimento do conhecimento, em qualquer que seja a sua área específica ou genérica de apreciação (Gadamer 2001, p. 29). Ao invés, deve incentivar-se a uma postura de desconfiança pelo que se apresenta nos manuais. Este é um posicionamento que não deve ser mal visto, antes valorizado (Gadamer 2009, p. 85). Dita até este princípio da dúvida que entre investigadores e, poderíamos também dizer, em cada um de nós, as opiniões e convicções devem estar permanentemente em cheque “...*a suspeita contra nós mesmos e contra as opiniões que em nós se formam...*” (Gadamer 2009, p. 87). É então de perceber e de aceitar que as coisas possam estar sempre sujeitas a um constante processo de relação e de mudança. A própria Filosofia já era colocada neste patamar, como ponto de partida, por Platão, ao inseri-la num caminho de aprendizagem constante. “...*filosofia não significa saber, mas a aspiração ao saber.*” (Platão apud Gadamer 2009, p. 91). Outro aspeto a ter-se em conta nos contextos educacionais e formativos são os diversos abusos de poder. Este é um fenómeno antigo. Tão antigo quanto a própria humanidade. E cujo afastamento das lides sociais é tido como utópico (Gadamer 2009, p.

102). Assim, tal como se espera da cultura essa responsabilidade e esse papel de formar os humanos, no sentido de impedir que permanentemente se precipitem uns sobre os outros, em abusos, recriando um ambiente pior do que o selvagem, eleva-se assim, sobretudo, a educação como uma importante área, com influência nos modos de ultrapassagem das naturais pulsões de agressividade no indivíduo, sendo fundamental investir e insistir na ideia de que é exatamente pela formação e pela educação que se prossegue um dos mais importantes propósitos que o ser humano deve assumir nas suas relações sociais e políticas: dominar-se nas suas formas de exercício de poder e também no seu ímpeto de cedência a instintos violentos e abusivos (Gadamer 2001, pp.16-17).

Neste sentido, é importantíssimo desenvolver e fomentar mecanismos de interação sustentável entre a diversidade das partes. Não pode haver tabus, eliminação sumária das diferenças, erosão da pluralidade e da diversidade, nem restrições de pensamento neste amplo cenário político, económico, social, cultural e religioso, onde intervêm os seus vários atores. Tem de haver diálogo e liberdade. Não uma liberdade abismal ou até libertina, mas uma liberdade não agrilhoadada pela dominação das meras vontades transformadas em meras formas de exercício de poder (Gadamer 2009, pp.108-109). É neste sentido que se pode e deve considerar totalmente ilegítimo a imposição de uniformizações no tecido europeu, com vista a eliminar ou reprimir as diferenças entre povos e culturas (Gadamer 2009, p. 48). O diálogo permanente, a paciência e a razoabilidade são fatores importantes a serem incluídos neste processo de desenvolvimento do mundo e das aprendizagens. Então há que insistir no incentivo e na disponibilidade para o diálogo e para a compreensão, mesmo nos contextos mais reservados, para que se renovem e dinamizem os contactos socioculturais, com envolvimento das melhores capacidades da dialética e da retórica, para chegar a eruditos e a leigos (Gadamer 2001, p. 125). A cultura tem um papel importante neste horizonte de dinamização das sociedades, de aceitação, de abertura “...*como ato e drama que se expressa na palavra e na imagem para análise e interpretação do quotidiano.*” (Gadamer 2009, p. 1). Como já se referiu, de um modo muito particular, pela envolvimento, pelo jogo que é estabelecido, a arte em geral e o teatro em particular, para dar um exemplo mais específico, pode cumprir uma função formativa muito importante, ao criar condições de progressão e de elevação à universalidade, a partir ou até em sacrifício do particular. Subtraindo o espectador do seu mundo subjetivo, impelindo-o a compreender, através de outros caminhos, a lógica, a razão, o espírito das coisas. Assim, quando de facto se tem uma experiência no mundo da arte, o indivíduo sente-o de um modo significativo. “...o

*mundo fica mais claro e mais leve.*” (Gadamer 1985, p.43). Pense-se por exemplo no teatro clássico grego – na tragédia, no drama ou na comédia -, que continua a suscitar-nos grandes contextos de reflexão: “...cujos textos ainda facultam um material inesgotável à formação das gerações e discernimento dos doutos...” (Gadamer 2009, pp. 60-61). Contextos que permitem, no fundo, alteridade, no sentido de que se possa vislumbrar e compreender conceitos e perspectivas através de um olhar diferente, que é proporcionado pelo outro. Podemos referir-nos, entre vários outros exemplos, às representações do mito de *Prometeu Acorrentado*, de Ésquilo, e, portanto, de todas as aprendizagens que podem ser realizadas em torno de reflexões e compreensões a serem compartilhadas, que são muito importantes para as nossas vidas, como o mal, o bem, o certo, o errado, o poder, o conhecimento, a violência, o sofrimento, a compaixão, a finitude, entre muitas outras.

### **3.12 – A finitude do humano**

A morte é um fenómeno que, desde que há memória, impacta verdadeiramente o ser humano. Muito embora, em Gadamer, possamos entender que sem uma ideia de transcendência não haveria humanidade, também estamos sujeitos às advertências da racionalidade (Gadamer 1995). A questão da morte remete-nos para algo complexo para o qual não existem ainda todas as explicações. Pode mesmo dizer-se que decifrá-la em toda a sua significação constitui ainda um dos maiores mistérios da existência humana. Todavia, para os que permanecem vivos, apesar dessa incapacidade que têm em explicá-la totalmente, a morte revela-se na demonstração fática do desaparecimento de alguém que antes de morrer tinha vida. Não obstante, esta simplicidade, nua e crua, a morte tem suscitado e continua a suscitar inúmeras questões e reflexões, de âmbito sociocultural e religioso. Contudo, nas sociedades contemporâneas, tem podido observar-se uma tendência de desmistificação da sua significação, exatamente pela desumanização que se tem vindo a promover em torno dos vários processos que gerem a morte. Através da introdução de alguma artificialização em torno de todo o processo que gere a debilidade e a decadência física, quer no decurso dos sucessivos avanços técnicos e tecnológicos desenvolvidos pela ciência médica – que muitas vezes apenas promovem o arrastamento do sofrimento - quer pelo isolamento do doente relativamente aos seus espaços, às pessoas da família e aos seus amigos. Por outro lado, a morte está hoje, mais do que nunca, irremediavelmente explorada pelas atividades económicas que, no fundo, a reduzem a um

determinado valor económico a poder ser contabilizado e mobilizado nos sistemas financeiros e sectores empresariais que lidam com o fenómeno e que de algum modo prosperam em seu redor (Gadamer 2009, pp.78-81). Todo este empreendimento das ciências em torno da morte tende a querer ultrapassar o sofrimento e a angústia que resulta da exposição e da vulnerabilidade do humano perante a morte. Todavia, é preciso aprender com a filosofia. Heidegger já referia que a angústia é algo em que o humano, com todo o seu ser, se debate e se confronta com a ideia do seu desaparecimento (Heidegger apud Gadamer 1995). Contudo, a aprendizagem na aceitação da inevitabilidade da morte, enquanto processo que a todos os seres humanos atinge, quer estes se interroguem ou não sobre isso, tem-se revelado como uma tarefa humana. Embora se possa questionar, porque tudo pode estar sujeito a diversas formas de questionamento, talvez a este processo de aprendizagem na aceitação da morte se possa associar o tradicional culto dos mortos. Vejamo-lo do ponto de vista de considerar o aproveitamento da importância que se dá a essa oportunidade única de considerar os (pre)supostos fatores positivos que podem ser elencados em benefício da imagem de quem morre. São momentos para salientar e procurar salvaguardar os aspetos construtivos, validados do ponto de vista do reconhecimento social a que a pessoa que morre pode então ficar associada, ainda que esse reconhecimento possa não ter sido, alguma vez, realizado em vida (Gadamer 2009, p. 83). É neste sentido, independentemente dos caminhos reflexivos em torno do enigma da morte, que, ao procurar-se a redução da dualidade imposta pela significação contrária dos termos, vida e morte, se possa efetivamente caminhar para a sua compreensão. Ou seja, enquanto, pela vida, tentamos compreender os significados da morte, também é pela ideia de morte que se dá uma melhor compreensão da vida, do seu valor e do que de facto todos podem procurar fazer com ela. E é neste sentido que podemos encontrar, em Gadamer, a noção do que à partida se pode considerar um ser humano experimentado. É exatamente aquele que tem efetivamente consciência da sua finitude e, claro está, dos limites que ela estabelece e define no campo das suas possibilidades. Mas também no que à vida possa dar mais valor, no sentido de a considerar como oportunidade de realização, quer quanto ao poder-fazer propriamente dito, quer quanto à sua planificação. Toda esta conceção decorre não apenas centrada no decurso de vida individual, mas também no que concerne às derivações da vida coletiva. Assim, o que sobressai muito claramente desta reflexão é que, afinal, o tempo de vida impõe a todo o ser humano um limite. Deste modo é razoável pensar que não há tempo para tudo, e nele, no tempo, nada retorna. E dentro deste contexto, a tomada de consciência que este

ser humano tem de (re)conhecer algo que é, que seja ou deva ser, não quer dizer (re)conhecer algo que exista num dado momento. E esta questão importante é algo que inquieta naturalmente este ser humano, enquanto o impele a fazer o seu caminho, quer de realização, quer de descoberta. O tempo torna-se então algo que não pode ser desperdiçado, pois é nele que reside toda a oportunidade de concretização das coisas. Por isso é importante perceber, dentro do limite do nosso tempo, aquelas que são as responsabilidades e as possibilidades de futuro. A experiência de que se fala revela-se assim na experiência da própria historicidade, designadamente no saber adquirido a partir dos erros cometidos, do que foi feito e ficou por fazer e, de um ponto de vista hermenêutico, do que foi interpretado e compreendido e do que ficou por interpretar e compreender (Gadamer 1999, pp. 527-528).

### **3.13 – Encadeamento teórico-prático gadameriano**

Independentemente de competições e inclusive de algumas tensões, como são disso exemplo, entre outros, o caso da filosofia e da ciência (Gadamer 2009, p. 13), Gadamer apresenta-nos então uma estrutura prévia de compreensão a traduzir-se num tipo de desenvolvimento que permite caminhar no sentido da interpretação, compreensão, explicação e explicitação dos fenómenos. Um processo que decorre, fundamentalmente, como já referido, através da linguagem e do diálogo. Linguagem como instituição, não apenas de comunicação, mas de encontros de vivências e de convivências (Gadamer 2009, pp. 146.147). Diálogo, não apenas em conversações que impliquem questionamentos e explicações (Gadamer 1999, p. 542), mas também escutas e entendimentos (Gadamer 1999, p.161). Neste sentido, Gadamer considera essencial, para o processo de compreensão, iniciar-se o percurso através de um encontro com um “*outro*”, por exemplo o horizonte histórico. Deste encontro surge um novo, sustentado pelo conhecimento que se vai adquirindo e do desenvolvimento desta relação que o passado estabelece com o presente (Gadamer 1999, p. 457). Quer isto dizer que, ao dialogar-se com a história e a tradição, acede-se sempre a saberes e a experiências, passíveis de serem coligidas e permeadas com o que se julga saber e experienciar no presente. Estes saberes e experiências, apesar de tradicionais, representam, curiosamente, o tal novo a sedimentar o conhecimento. Um presente em que o/um outro, designadamente as vozes do passado se apresentam e dialogam, participando do jogo de construção do futuro. É por esta via, que, ao dialogarem e conciliarem os seus saberes, os seres humanos se colocam numa

posição privilegiada de (des)construção de conceitos prévios, de observação de novos pontos de vista e de articulação das várias perspectivas que a partir deles se abrem. Isto implica a capacidade que cada um tem de ter, de se conseguir colocar no lugar do outro, exatamente para o poder perceber (Gadamer 1999, p. 453), independentemente de poder não haver plenos entendimentos quanto a eventuais pretensões globais. Neste sentido, há uma sucessiva integração do novo e do diferente, naquilo que já se conhece. O que se constitui de uma enorme importância para ampliar o horizonte das possibilidades de conhecer. A cada encontro de horizontes, Gadamer salienta a sua importância com a ideia de que a compreensão do que cada um refere significa sobretudo que as partes se entendam sobre isso (Gadamer 1999, p. 559) articula-se uma nova compreensão, por intermédio da fusão de horizontes, alcançando-se assim uma situação bem diferente daquela em que ambas as partes se encontravam, por si só, e que porventura os separava ou poderia separar, antes do processo de interação (Gadamer 1999, pp. 554-556). Concretamente, esse novo horizonte ou visão alargada, individual ou grupal, constitui-se num ponto de atualização da situação hermenêutica, que só por si pode valer como um novo ponto de partida para prosseguir, através de novos encontros, diálogos e articulações, um caminho de contínua compreensão e de aprendizagem, que podemos designar por caminho ontológico, uma vez que visa manter-se numa incessante busca pelo ser das coisas. É por este permanente dinamismo consequencial que Gadamer ressalva a importância do círculo hermenêutico. Um círculo que se reforça a cada fusão de horizontes, originando sempre uma nova situação hermenêutica (Gadamer 1999, p. 457). Torna-se então evidente que todo este processo de compreensão e de busca pelo conhecimento implica, de uma forma geral, a presença, a colaboração e o reconhecimento do outro. Pode dizer-se, dos vários outros que se perfilam para os diálogos, quer a níveis mais restritos, quer a níveis mais amplos (Gadamer 2009, p. 25). Importante é, então, apurar a qualidade do diálogo, em toda esta dinâmica. Assim, quer em termos pessoais quer ao nível das comunidades, ainda que não se tenha muita consciência de quem se foi, o que se quis fazer e se fez, bem como de quem se é, o que se quer e o que se faz. Mas tendo sobretudo em conta o que é mensurável, dentro daquilo que aconteceu e que acontece. Articulando neste sentido todo o horizonte histórico com o presente. As decorrentes perspectivas e saberes vão equacionar-se e articular-se a ponto de sustentar um processo de compreensão, que além de base para tomadas de consciência e de decisão, é impulsionador dos passos que a seguir podem vir a ser dados. Trata-se de um ver para trás para poder ver para a frente (Gadamer 2009, p. 9). Destarte, se não houver esta

capacidade para um fazer-comum que permita divergir do que se tem vindo a praticar, talvez o futuro não nos reserve, de novo, essa possibilidade (Gadamer 2009, pp. 10-11). Para Gadamer, na sequência da observação da estrutura de compreensão das coisas, que, como já vimos, indica o caminho para se viabilizarem as condições desse fazer-comum, é preciso agora materializá-las, inserindo esta expressão na ideia de jogo. Porquê? Porque, na conceção gadameriana o ser do jogo não reside nas questões relacionadas com o jogador, com as suas subjetividades, os seus egos e as suas determinações. Ao contrário, o jogo atrai o jogador para dentro das suas regras, dos seus desígnios e do seu espírito, ou seja, quem joga verifica uma inserção num quadro de circunstâncias que claramente o ultrapassa e excede (Gadamer 1999, p. 185), exatamente porque uma entrega ao empreender do jogo significa “um colocar-se em jogo” (Gadamer 1999, p. 183). Neste sentido, exige-se somente que as partes, com seriedade, decidam entrar no jogo, implicando uma saída-de-si-próprias, a favor de algo a ser feito em comunhão de esforços. Em suma, o jogo das palavras e do diálogo, traduzido em ação de força conjunta (Gadamer 1999, p. 174 ss.), a que, vistas as coisas do ponto de vista sociocultural, as diversas pessoas, os diversos responsáveis da representação popular, os diversos polos, poderiam aderir, para superarem as unilateralidades subjetivas que normalmente sustentam irredutíveis posicionamentos político partidários. No fundo, poderem abandonar a ideia de serem adversários para passarem a ver-se como parceiros na abordagem aos problemas sociais contemporâneos. Superar os modos competitivos e entrar nos modos de articulação, nos vários saberes, nas várias culturas. Garantindo-se a oportunidade para uma mudança de atitudes e de comportamentos, para os que estão habituados a encontrar, nos conflitos, formas de afirmação subjetivistas, apenas sustentadas nas suas mundividências. Quer isto dizer que mesmo os que normalmente estão habituados a considerar apenas o potencial dos seus e individualizados pontos de vista; mesmo aqueles que visam a afirmação e o reforço do seu poder e que encaram com facilidade um caminho de exercício de formas de coação sobre os outros, de uso e abuso da força e da violência; mesmo os que pensam que são os mais fortes ou os mais poderosos; podem beneficiar através de uma mudança efetiva de postura, optando pela via do diálogo. Porque, de um outro modo, nada lhes garante que não venham eles próprios a ser vítimas da sua própria cultura, do seu próprio estilo, dos níveis de irredutibilidade ou do esgotamento da paciência de outros para continuar a suportar tal presunção de superioridade. Neste sentido, é preciso respeitar e tolerar o outro, quer como ponto de partida para a ida a jogo, quer no jogo propriamente dito, um jogo que nunca



tem fim, enquanto houver oportunidade de o realizar. Como humanos, estamos mesmo muito dependentes deste processo de identificação do outro, da consciência do que nos une e do que nos separa, para uma aprendizagem comum (Gadamer 2009, p. 133). Como se percebe, este reconhecimento e esta tolerância do outro e ao outro não representa a abdicação do próprio a favor do outro. Significa dar valor a ambos, valorizando a diversidade e a pluralidade cultural, na sua capacidade e oportunidade, para apresentação de práticas, teorias, juízos e opiniões (Gadamer 2009, p. 49). Nesta concepção de (co)responsabilidade, os seres humanos podem perspetivar, em harmonia, a consensualização, o equilíbrio de interesses e sobretudo, o encontro de soluções para os problemas, visando não apenas a satisfação das necessidades do humano, mas também o equilíbrio do meio ambiente onde se inserem (Gadamer 2009, p. 112).

### **3.14 - Considerações importantes**

Na atualidade, o desenvolvimento de uma elevada convivência, por motivos sociais, políticos e económicos, tem conduzido a um profuso ambiente sociocultural plural e diverso. Tudo isto, segundo Gadamer, constitui uma base para que se coloquem novas questões e se abram outras possibilidades nas áreas do conhecimento e mesmo no campo da filosofia (Gadamer apud Breuer et al. 1996, p. 17). Num contexto de diálogo, de consensos e de colaboração, podemos considerar que há que partir da multiculturalidade, promover a interculturalidade, e, sem hipotecar necessariamente a identidade de uns e de outros, porque cada parte pode ser diferente e deve ter direito à diferença, caminharmos todos no sentido de uma transculturalidade, ou seja, desenvolver-se todo um esforço conjunto para a criação de uma cultura comum, onde todos se possam (re)encontrar e continuar a aprender e a desenvolver.

Há uma vasta tarefa que pode ser identificada no ser humano e na sua política, que reside na capacidade de exercer um poder de que não se abuse, para obter vantagens e supremacias (Gadamer 2001, p. 16). E neste sentido, dada a nossa implicação em ameaças e acontecimentos vários que nos podem afetar, na contemporaneidade, e podendo naturalmente discutir-se, entre outros temas importantes, os diversos contextos europeus, há, contudo, uma discussão muito mais emergente, que é a discussão sobre as várias concentrações de poder e os nocivos (des)equilíbrios que elas podem provocar e provocam ao nível global. Neste sentido, os perigos de extinção coletiva da humanidade são de tal ordem, que, face até ao investimento político em armamento e dispositivos

militares, já não é possível perspetivar a vitória de alguém, por via da força (Gadamer 2009, pp. 9-10). Dentro deste contexto mais específico de análise não são de olvidar as circunstâncias em que os Estados, de uma forma ou de outra, exercem as suas formas de domínio sobre as populações, pelo que é um pouco irrealista conceber que possa haver plena harmonia entre os cidadãos e o Estado, tendo sobretudo em conta que todas as formas de organização dos estados visam a consolidação do seu próprio poder como um fim em si mesmo, dedicando grande parte do esforço e da implementação política ao culto desse mesmo poder, procurando exponenciá-lo, para possibilitar o usufruto da influência que ele proporciona (Gadamer 2001, p. 90). Assim, o esforço dedicado à resolução dos problemas sociais, sendo algo que deva ser permanentemente escrutinado pelo humano, deve ser também participado, porque, no fundo, se houver pouco diálogo, acomodação, desistência, alinhamento cego e meramente obediente, o combate aos aspetos que consolidam todas as ameaças à existência da própria humanidade sairá prejudicado. Gadamer antevê que apenas mediante um livre dialogar, entre culturas e religiões se possam dar passos significativos, de modo a ultrapassar os perigos que colocam em causa a existência dos seres humanos (Gadamer 1995). Neste sentido, talvez se possa prever a emergência de grandes cenários de conflito, mas haverá que os ver como uma oportunidade para a superação das nossas vulnerabilidades e resolução dos problemas. Os conflitos impelem a esse necessário e dialogante jogo jogado, do qual podemos todos sair com um horizonte alargado e em condições de alterar o que houver a alterar, em benefício de todos. Porém, a tradição mostra-nos o que muitas vezes acontece em cenários de conflito, que é a degenerescência para formas impróprias de nos relacionarmos uns com os outros. Assistimos muitas vezes a uma ausência de diálogos, a recusas na adesão a esse jogar, a esse *sair-de-si-próprio* para participar num processo de construção conjunta. E isso pode suceder por irracionalidade, por força da pulsão da mera vontade de exercer o poder sobre o outro, por cegueira ideológica, por intransigência clássica ou progressista. Como se sabe, a tolerância, o diálogo, não encontram respaldo em totalitarismos ou em exercícios abusivos de poderes políticos e quanto maior domínio houver, fora de consenso, maiores reforços obtêm estes tipos de comportamento (Gadamer 2001, pp. 88-89). Na partilha deste saber, os humanos poderão optar por dar mais valor às formas de ação e de comportamento que não tenham pretensões de dominação ou de restrição das liberdades, antes promovam um caminho de diálogo, de concertação, de conciliação ou de compromisso. Podemos também evoluir a partir do conceito de que o conflito é somente uma forma de arrastamento para o confronto

violento. A margem dessa progressão reside no facto de o conflito violento se constituir como consequência da fragilidade ou mesmo da inexistência dos processos de diálogo que o precederam, bem como da tomada de consciência da necessidade de voltar ao diálogo, de forma mais consciente daquela que é a sua importância, com vista à fusão e alargamento de horizontes e por essa via se chegou a uma maior e mais bem-sucedida compreensão de tudo quanto há para compreender e de tudo quanto há porque continuar a construir.

## **4 – Ricoeur como recurso operacional**

### **4.1 – Jean Paul Gustave Ricoeur**

Paul Ricoeur (1913-2005), filósofo, na sua vasta obra produzida, fornece um conjunto de linhas estruturais de pensamento que são de grande importância. Não só para a Filosofia em geral, mas sobretudo para uma filosofia que se possa designar por humanista. E, neste sentido, uma filosofia da ação humana que considera a ação propriamente dita como o suporte, a partir de que se torna possível desenvolver uma ética (Ricoeur 2018, p. 55). Ricoeur é reconhecido pelos pares como tendo prestado um importante contributo para a História da Filosofia, para uma Fenomenologia-Hermenêutica e, por essa via, possibilitando o pensar no âmbito do conjunto das organizações da humanidade. É claro que conseguir reunir e explanar todas as suas importantes linhas de pensamento, neste nosso processo elaborativo, tornar-se-ia algo bastante interessante, todavia seria demasiado extenso. Assim, opta-se por dirigir uma atenção especial aos aspetos filosóficos que se possam revelar mais marcantes para a nossa reflexão.

Ricoeur, ao distinguir-se como um pensador na área da fenomenologia e da hermenêutica, tornou-se num fenomenólogo que caminhou no sentido de dar mais importância à compreensão das coisas propriamente ditas, dedicando-se assim a uma variante hermenêutica da própria fenomenologia. Importa, em Ricoeur, pensar uma fenomenologia-hermenêutica de um modo profícuo, em que a questão metodológica e a questão epistemológica estejam de facto articuladas e envolvidas, bem como sustentadas e alimentadas pela linguagem, que é o horizonte onde todas as hermenêuticas devem fazer questão de se inscrever e de se expressar. Portanto, não no sentido da valorização de uma hermenêutica única e global, mas sim de um campo aberto de hermenêuticas, com igual

validade teórica e que, como ainda melhor se referirá, podem estar separadas ou em oposição, dentro dos seus horizontes de compreensão. Esta questão em concreto já considera um distanciamento face a apologias dogmáticas e/ou fundamentalistas. Quer as observadas em diversas e determinadas épocas históricas, pela crença, pela intenção política, quer ainda as relacionadas a domínios que tendam a querer subsistir ou a aparecer, cada vez que quem as defenda, entenda poderem estar reunidas as condições para se assumirem nos seus propósitos limitadores ou condicionadores da vida social e cultural dos povos. É preciso compreender que todas as hermenêuticas, incluindo as opostas, derivam de um *ser* que a todos nos é comum, ou seja, de um fundo ontológico que mediado pela compreensão, chega até nós. É preciso referir que não estamos perante uma ontologia concretamente definida numa perspectiva de saber absoluto, pois a nossa capacidade de significar e de saber está sempre em constante dinâmica construtiva, no próprio existir, precisamente através da alternativa fenomenológica-hermenêutica.

## **4.2 - Da história**

Ricoeur (2020) mostrou-se a favor da existência de uma não-separação, entre as várias ciências e uma hermenêutica que permita a interpretação, acreditando que o facto de melhor se explicarem as coisas contribuiria exatamente para uma compreensão mais ampla sobre as mesmas (Ricoeur 2020, p. 48). O pensamento de Ricoeur tem podido, assim, não apenas incluir-se num projeto filosófico naturalmente teórico - com influência de grandes pensadores, como Husserl, Heidegger, Freud e Hegel, entre outros - mas, sobretudo, poder também situar-se ao nível da praxis. Evoluiu a partir de uma perspectiva de questionamento do sujeito e da sua subjetividade, contribuindo para a transformação de um certo idealismo transmitido por pensadores como Descartes, Kant e Fichte. A subjetividade em Ricoeur resulta sobretudo de aspetos biológicos aliados à liberdade e que foram depois conduzindo à construção de modos de vida e de culturas que, pela sua mensurabilidade, possibilitaram a construção de uma memória histórica a elas associada. Deste modo, percebendo naturalmente que a reflexão está num outro plano relativamente à intuição, Ricoeur mostrou-se sempre dedicado a uma filosofia reflexiva, como modo de ultrapassar filosofias do imediato. Foi exatamente com esse propósito que procurou ir além das impressões iniciais que normalmente são estabelecidas, quer nas mais variadas circunstâncias da vida, quer em sociedade. Procurou dirigir as suas abordagens ao âmbito socioeconómico, mas também ao comunitário, perspetivando assim o sociocultural.

Promoveu e enalteceu as capacidades e as possibilidades dialógicas e dialéticas, com sustentação epistemológica, que se podem e devem desenvolver, quer em cada um dos seres humanos, quer nas relações que são mantidas uns com os outros, sempre num caminho de abertura para uma melhor interação social.

A filosofia de Paul Ricoeur (2003) oferece-nos também uma denúncia sobre a existência de enviesados compreendimentos históricos. Por determinadas vias, a história, que seria suposto poder recorrer instrumentalmente aos objetos da memória para traçar as linhas da sua própria procedência, fazendo-o de forma objetiva e isenta, interfere muitas vezes na manipulação dessa memória, sucumbindo a questões políticas ou outros deveres/interesses. Nestas situações, pode dar-se azo a modos muito específicos de interpretação, provenientes de uma instrumentalização muito específica da memória pela história, saindo, por vezes, ferida a própria noção do próprio acontecer histórico (Ricoeur 2003, pp.1-7). Isto não quer dizer que a tradição, entendida como todo o recurso ao passado, quer ele seja concebido ou percebido, deva constituir-se em quadros estanques. Também ela, a tradição, para permanecer ativa, tem de ser capaz de oferecer a possibilidade de (re)interpretação e de abrir portas à inovação (Ricoeur 2020, pp.67-68). As próprias ideologias são disso um bom exemplo. Se (re)interpretadas à luz das necessidades do humano, na atualidade, têm de ser capazes de se traduzir em caminho e oferecer respostas convertidas em possibilidades social e politicamente construtivas, caso contrário e no que toca concretamente, quer à ascensão, quer a formas concretas de exercício do poder, elas servirão, apenas, tal como outras têm servido, um mero propósito, pretensamente legitimador para o exercício desse mesmo poder (Ricoeur 2020, p. 75). Também a utopia, que poderia ser importante dentro do contexto de uma projeção social, ontologicamente construtiva e realizável, perde a sua saudabilidade quando vista como algo abstrato e estagnado. E, portanto, sem ligação às suas mais básicas e razoáveis condições de possibilidade de desenvolvimento - naquele que seria o seu movimento, dentro da própria perceção factual do acontecer - ou quando, precária e desconcertadamente, se queira, a todo o custo, prosseguida ou imposta. Ideologia e utopia têm podido jogar-se reciprocamente, exercendo-se nas suas múltiplas influências, quer nos relacionamentos propriamente ditos, quer nos sonhos que povoaram e povoam a (in)consciência, com a qual os seres humanos se projetaram e vão ainda projetando no seu viver e na sua história (Ricoeur 2020, pp. 81-82).

### **4.3 - Do conhecimento**

Em Ricoeur, pode assim identificar-se a importância que é dada à circularidade hermenêutica, sobretudo na necessidade de aprofundar e de alargar o horizonte do conhecimento, por oposição à sedimentação de considerações meramente superficiais ou falaciosas. Quando se acede para além daquilo que apenas parece fornecer uma aparente substância é possível expor essa mera aparência e encontrar os seus planos de falsidade, pelo que considerar a arte da interpretação como uma forma adequada de nos referirmos a algo como algo, na sua concretude, revela-se algo muito importante e até imprescindível. Dedicar atenção à problemática da ideologia como modelo de conhecimento que se possa revelar falacioso entra como exemplo desta consideração e dedicação – um interesse de Ricoeur por Marx, foi assumido precisamente dentro desse propósito (Ricoeur 2020, pp. 24-25) -, quer isto dizer que é preciso dar lugar ao que Ricoeur (2020) chama de “*sociedades de pensamento*”, onde sejam valorizados os espaços de reflexão e de diálogo, quer sobre os temas do nosso tempo, mas também sobre os temas dos outros tempos e dos tempos dos outros, para sermos capazes de vislumbrar, quer os caminhos de uma memória, que pode e deve ser coletiva, mas, sobretudo prosseguir num caminho de ascensão a novos patamares de um desenvolvimento social e político mais sustentado (Ricoeur 2020, pp. 58-59). O filósofo insere-se, nesta perspetiva da discussão política – uma área que padece da ilusão de ter uma ciência aplicada, verdadeiramente convencida de que tudo é capaz de demonstrar -, como alguém que tem a capacidade e a possibilidade de mostrar algo, de questionar, de lançar luz sobre as diversas questões; introduzindo assim a necessária crítica a induzir às flexibilidades, quer dos processos políticos, mas também dos ideológicos, poderíamos dizer no sentido de uma dinamização democrática (Ricoeur 2020, pp. 61-63).

### **4.4 – Da liberdade**

Ricoeur salienta a necessidade de existência ou de constante produção e reconhecimento de um importante espaço de liberdade de pensamento, não apenas em torno da cultura, mas também da vida social, a possibilitar a abertura de caminhos para uma compreensão ontológica, sustentada num *logos* imune a fechamentos linguísticos operados por quaisquer estruturas de controlo, sociais ou culturais. No seu próprio desenvolvimento, a hermenêutica ricoeuriana foi-se transformando dentro desse propósito. Evoluiu de uma hermenêutica dos símbolos a uma hermenêutica dos textos,

terminando depois numa hermenêutica do si-mesmo. Encontramos também em Ricoeur, exemplos de confronto entre a hermenêutica da recoleção e a hermenêutica da suspeita. A primeira mais recetiva ao sentido das produções culturais ocidentais acerca da confissão da culpa, identificando os modos de linguagem e de comunicação, que, embora assentes na fé e numa subjetividade de conceitos, acabaram por conseguir expandir-se e inundar o espaço social comum. A segunda mais assente numa tentativa de ir além de abordagens meramente aparentes ou simplistas, tendo-o feito com um envolvimento mais aprofundado e interpretativo das ideias de Marx, Freud ou Nietzsche (Henriques 2019, p. 120). Com a hermenêutica da suspeita, Ricoeur procura o desenvolvimento de um espírito crítico e exploratório. Quer isto dizer que não se trata de procurar excluir à partida, mas antes procurar chegar a algo consolidado, na medida em que seja preciso (des)construir preconceitos, reduzir determinados condicionamentos imediatistas que possam induzir ao engano, procurando, no fundo, um caminhar que possa acolher a diferença. Mas fazendo-o de um modo sustentado, de forma a permitir o alargamento de um campo comum acerca da consciência das coisas (Henriques 2019, p. 121).

#### **4.5 – Da perspectiva ética, o outro e o si-mesmo**

Na filosofia ricoeuriana é importante considerar o ato, mas é também importante considerar quem age – encontrando-se uma necessidade na análise filosófica em pensar e lançar as linhas da consideração e do respeito pelo ser humano, enquanto pessoa e não enquanto coisa (Ricoeur 2020, p. 29). Isso está desde logo implícito na expressão do que reivindicamos para nós próprios, sobretudo quando nos relatamos, em alguma circunstância, em algo ou a alguém. Todavia, isto levanta uma outra questão, que é a consideração que fazemos e o posicionamento que temos relativamente a nós próprios. O humano esforça-se num sucessivo e inacabável envolvimento na interpretação que faz sobre si próprio, o que redundará numa narrativa sobre quem julga ser, sobre o que faz e sobre o que quer (Ricoeur 1991(b), p. 210). Mas é essa mesma narrativa que conduz necessariamente ao ponto em que se pode constatar que esse trabalho de interpretação nunca é preciso, e por isso não é coincidente com a realidade em si mesma. Isto sucede não só pela incapacidade que temos de nos apreendermos totalmente enquanto fenómeno, mas também porque estamos sempre a mudar. Assim, apesar dessa narrativa estar constantemente dependente da interpretação e da compreensão do ser e do viver, num envolvimento circular hermenêutico, que permite ir tentando estabelecer uma ponte entre

quem se é e quem se julga ser, ela vai-se revelando, apesar de tudo, imperfeita a cada momento. O humano é então levado a conceber-se como algo de um modo tal que tanto pode ficar aquém ou além daquilo que verdadeiramente é, mas também daquilo que julga poder ser ou querer ser, o que lhe gera, aliás, quer um grande desconforto emocional, quer uma noção integrada de *falibilidade*. Em suma, a pessoa passa a ser sobretudo aquela sobre a qual o discurso se dirige, o que implica um discurso no domínio daquilo que é o ideal, e, por outra via, um discurso fenomenológico (Ricoeur 1991(b), p. 351), o que pode, no fundo, fazer dela sobretudo algo mediado entre estes dois discursos. Ainda assim, apesar de se confrontar sempre com uma narrativa imperfeita, com maior ou menor consciência disso, o ser humano mantém-se num processo de constante tentativa de reconhecimento de si-próprio, que se vai traduzindo ao longo da vida como um projeto sempre em aberto e em decurso. Neste sentido, o humano, ao ler-se como se a expressão sobre quem é pudesse estar definitivamente pronta e acessível, aquilo que ele faz objetivamente é gerar ou projetar uma outra pessoa como si-mesmo. A conceção dessa outra pessoa implica, então, não só a consideração de um si-mesmo como um *outro*, mas também a consideração e a estima dessa outra pessoa como um si-mesmo, o que significa, na prática, que “o *outro* é tão o *outro* quanto o «tu»” (Ricoeur 1991(b), pp. 226-227). É nesse sentido que surge a designação de uma “*perspetiva ética*” a assinalar a necessidade de uma construção social orientada de “*vida boa*” com, e dirigida a “*outros*”, em “*instituições justas*” (Ricoeur 1991(b), p. 202).

#### **4.6 – Da interpretação**

O processo interpretativo, no ser humano, é fundamental para o seu modo de estar e de se relacionar no mundo em que vive. Por isso, em Ricoeur encontramos a apologia, não só da existência de diálogo entre filosofia e ciência (Ricoeur 2020, p. 69), mas também da aceitação e da partilha das várias formas de interpretação e de compreensão dos fenómenos e do mundo, a que se podem chamar “*vozes hermenêuticas*” (Henriques 2019, p. 120). Esta aceitação permite que cada interpretação possa fundamentar-se, contrastar-se ou complementar-se entre as demais. Um exemplo interessante é a própria tessitura ricoeuriana da construção de um conceito de consciência, onde são associados dois aspetos diversos; o de *arché*, provindo da inspiração freudiana, associado à ideia de uma substância psíquica; o de *telos*, de inspiração hegeliana, normalmente associado a uma ideia de sentido em direção a um saber “absoluto” e a um espírito “puro”.



Exatamente para procurar demonstrar que uma tomada de consciência sobre o indivíduo apenas se pode compreender numa *arché*, mediante um *telos*, que nele se produz, sendo o reverso igualmente viável (Ricoeur 1965, p. 373). No fundo, é nesta constante produção de interpretações que o ser humano acaba por se revelar no seu sentido, quer em âmbitos mais específicos, quer em outros mais genéricos. Desde os vários ramos da ciência à cultura, essas mesmas interpretações vão-se sustentando e constituindo em concepções. Todavia, essas concepções, embora possam ter toda a legitimidade e até validade, não deixam, porém, de estar limitadas pelos próprios horizontes a que estão sujeitas. Surge assim uma grande dificuldade que é a da constituição de uma filosofia da linguagem que consiga transformar toda a pluralidade e diversidade conceptual e interpretativa num discurso integrado, embora resida na própria linguagem, toda a capacidade de criar formas de se ultrapassarem os constrangimentos tipicamente associados ao de estar ou de entrar em encruzilhadas onde o conflito de interpretação marca a sua presença (Ricoeur 2020, p. 36).

#### **4.7 – Da interação social**

Em Ricoeur percebe-se o valor que é dado à existência das dinâmicas epistemologicamente constituídas ou sedimentadas da interação humana, quer das que promovam a acumulação de perspetivas, quer das que instiguem à necessidade, ora de as sujeitar a um permanente confronto, ora de as colocar em complementaridade umas em relação às outras, exatamente porque os ritmos e as áreas do saber não têm fim e também porque não se vislumbra a existência de um quadro onde seja possível observar uma síntese, em termos de produto final, acerca do conhecimento. Revela-se assim uma ontologia que aparece implícita na ideia da obra *Conflito de Interpretações*, precisamente de que a realidade está para além de qualquer mensurabilidade, embora possa fazer parte de todas as interpretações que acerca dela possam ir sendo realizadas. Neste sentido, há que considerar a importância de um ganho de consciência cada vez mais ampliado, não só do ponto de vista de cada pessoa em concreto, mas também do coletivo em que todos se integram. É dentro dessa consciência que se determinam os espaços de adequação face a todas as contingências e se contribui para o equilíbrio de relações, sobretudo no posicionamento e no desenvolvimento humano, face às questões nevrálgicas da vida em sociedade.

#### **4.8 - Do conflito ao consenso/compromisso**

São importantes as concepções anteriormente referidas, porque é precisamente no plano de uma profusa interação sociocultural e nos relacionamentos daí decorrentes - que dão complexidade às sociedades e aos múltiplos interesses que vão alimentando a esfera individual e coletiva - que surgem os conflitos (Ricoeur 2020, p. 45). Conflitos que, no fundo, se desenvolvem a partir das divergências associadas aos modos de interpretação dos símbolos e da própria expressão da linguagem. O conflito, violento ou não, está assim, estruturalmente entranhado nas ações e no dia a dia da humanidade. Nas sociedades, pode-se, com toda a frequência, constatar essa evidência. Logo, é preciso ter presente que tem de haver abertura para a resolução de conflitos e que estes se resolvem com recurso ao que se pode denominar de sabedoria prática (Ricoeur 2020, p. 113). Em Ricoeur 1991(a) aborda-se precisamente essa perspectiva, ao serem considerados os vários tipos de conflito, que surgem precisamente a partir das várias interpretações mundividenciais. Assim, em todo este movimento da vida, há que salientar a importância do próprio conflito e identificar o campo hermenêutico que nele possa operar e marcar uma posição construtiva. Sobretudo ao proporcionar a revelação dos significados aprofundados dos fenómenos, sobre os quais a atenção se pode centrar. Neste sentido, pode mesmo chegar a ser algo prejudicial ou até um grande desperdício, em termos de perda de oportunidade para o sentido do desenvolvimento social, conceber um quadro em que se determine o *términus* dos processos de conflito. Os conflitos continuarão, assim, naturalmente, a fazer parte da vida e dos contextos sociais, dos democráticos e dos demais. Todavia, curiosamente, é no plano democrático que os conflitos encontram, em princípio, os modelos mais adequados e as regras mais transparentes - que são fruto de uma pretensa soberania popular e do consenso por ela obtido -, para poderem ser apresentados e sujeitos aos processos de apreciação e de negociação. Esta evidência, não pode assim, ser vista como sendo negativa, antes pelo contrário. Ela é fruto e sinal de uma sociedade que, pela via democrática, não se quer votada à estagnação, mas sim envolvida em dinamismo, em abertura e disponibilidade para ultrapassar conservadorismos e perseguir horizontes inclusivos da diferença, a poderem servir a possibilidade de acolher a pluralidade e a diversidade de interesses, bem como as necessárias oportunidades de desenvolvimento (Ricoeur 1991(b), p. 302). Esta questão é importante por permitir chamar a atenção para a necessidade de abordar a questão das tendências dos poderes e dos totalitarismos, que pretendam evitar ou condicionar os diálogos e o estabelecimento de consensos mais

equilibrados. Tendências estas que normalmente se constituem em obstáculos às várias determinações e evitam que se chegue a plenos acordos ou, pelo menos, a compromissos que permitam manter ou alcançar registos de paz, de desenvolvimento social e, mesmo por entre as divergências, o respetivo e necessário bem-comum. Neste sentido, mesmo podendo ser verdade que os compromissos se possam revelar, por vezes, vulneráveis, devido à fragilidade e/ou revogabilidade dos seus conteúdos, estes apresentam-se, todavia, como parte de um caminho que não pode ser escamoteado ou escamoteável, uma vez que por eles passa o impedimento da quebra de um certo sentido de união social, e também porque é através deles que se assiste à salvaguarda de garantias sobre algo que comumente interessa salvaguardar ou garantir, nas relações entre partes. Sabe-se bem algo que é por demais uma evidência nos mais diversos cenários de construção, que é o facto de haver muita dificuldade em conseguir alcançar uma totalidade de uma só vez. O que, de um certo ponto de vista, pode ser algo que torne possível a amenização de alguma ansiedade e desgaste em torno dos processos de desenvolvimento das relações, pois os conflitos, em si mesmos, já são suficientemente causadores de instabilidade, em termos de sofrimento (Ricoeur 2020, p. 150). Por outro lado, também se sabe que é difícil atingir-se o bem-comum por intermédio de uma perspetiva apenas. Logo, é mesmo nesse sentido que existe uma mais-valia em negociar o compromisso, precisamente, considerando o pluralismo e a diversidade de perspetivas em presença. Por vezes, os compromissos, na ausência de plenos acordos ou de consensos, constituem-se mesmo em modos ímpares, para uma oposição ou evitamento da violência (Ricoeur 2020, pp.106-107), se atendermos ao facto de a própria violência poder exatamente sustentar-se ou identificar-se com uma noção muito específica de exercício de poder, que prevê poder determinar-se a partir de uma vontade que se queira, por força, por cima de uma outra vontade (Ricoeur 1991(b), p. 257).

#### **4.9 - O humano e o mal**

É necessário envolver nesta elaboração mais uma conceção ricoeuriana que tem que ver com uma relação a envolver o humano e a conceção do mal. Paul Ricoeur identifica problemas de raiz que fazem parte desta equação relacional a envolver os contextos da vida e relativamente aos quais se deve poder dar atenção. O ser humano concebe-se como um ser eminentemente social, que se realiza em sociedade. Mas é precisamente sob este estatuto de ser social, onde o ser humano se evidencia como

protagonista da sua história – uma história da humanidade, comunitária e societal, muito afetada por violências, enganos e dominações (Ricoeur 2020, p. 35) -, que se insere a questão da injustiça como a permeação de uma tendência para o mal. Um mal que se constitui exatamente a partir da viciação dessa ideia inicial, intrinsecamente ligada à condição humana, que nos designa como seres relacionais. Um mal compreendido numa deriva individual sustentada em *amor-de-si*, que se sobreleva ao reconhecimento da existência e da presença do *outro*, em contexto comunitário (Ricoeur 1991(b), pp. 251-252).

#### **4.10 – Das instituições**

Ao considerar a existência de instituições e de redes institucionais, as sociedades apostam que através delas seja possível cumprir, sistematicamente, um papel social, traduzido especificamente numa função fornecedora e distributiva, sobre o que é preciso fornecer e distribuir, proporcionando-o às pessoas. Tal não se resume ao que possa ser objetiva e comumente mercantilizável, mas também do que possa superar essa ideia mais básica. Designadamente a educação, a segurança, a saúde, entre outros (Ricoeur 2020, p. 84). Se questionarmos, só pela via da educação, pode referir-se que a educação e a formação dos membros de uma sociedade se revela na dimensão pela qual são fornecidas as bases fundamentais para um agir equilibrado, justo, ajuizado e imparcial, com base no respeito a si e aos outros, tendo a capacidade de identificar o bem e o mal, o que é certo e o que é errado, em si e nos demais (Ricoeur 1997, p. 28). No entanto, por se mostrar em algum momento, impulsionado por estas considerações, Ricoeur preocupou-se em criticar construtivamente o ensino, cita-se “*Temos um ensino muito higienizado... a escola é o centro da absoluta neutralização das convicções. Não nos devemos, pois, admirar, se encontramos como resultado uma sociedade sem convicção, sem dinamismo próprio, que vai pedir tudo ao Estado... aos políticos.*” (Ricoeur 2020, p. 99). Com esta crítica, fica subjacente uma ideia contrária, que, quer coletivamente, quer a título individual, se pode procurar incorporar, não apenas em prol do ensino, mas em prol de todos e de cada qual. É neste sentido que as instituições surgem em Ricoeur, como estruturas sociais de suporte ao desenvolvimento social. Exatamente por darem um importante contributo para sedimentar uma consciência construtiva, em matéria de comportamento ético e promoção de justiça, bem como para salvaguardar o bem-estar social individual e coletivo dos cidadãos (Ricoeur 1995, p. 192). Podemos também, nesse sentido, falar de segurança

como o “*primeiro dos direitos do homem*” (Ricoeur 2020, p. 121). Uma área importante, onde as instituições se revelam de forma decisiva, para que, através delas, o humano, enquanto coletivo, se torne empreendedor em torno da garantia deste direito. A própria polícia – conquanto não enverede pela violência e abuse de domínios e atribuições, conseguindo assim intervir de acordo com as regras que controlam o seu exercício (Ricoeur 2020, p. 109) -, enquanto instituição de força pública, pode surgir, socialmente, como um canal de justiça (Ricoeur 2019, p. 24), com toda uma projeção dedicada à prestação de um serviço, em prol do estado e da população. Mas não só. É através das instituições que o ser humano aspira a poder ver surgir a aplicação da justiça como virtude, dentro de uma perspectiva tanto *ética* – traduzida em propósitos condutores do agir (Ricoeur 2020, p. 181) -, quanto *comunitária* - buscando o reconhecimento de costumes comuns (Ricoeur 1991(b), p. 227) -, enquanto se realiza num sentido e num caminho construtivo, que, mesmo ultrapassando o campo das relações entre as pessoas, as possa ter naturalmente no seu horizonte (Ricoeur 1991(b), p. 214). É por isso que, quer para os líderes da representação e da ação política, mas também para os líderes das instituições, a humanidade deve constituir o seu maior grau de compromisso, revelando-se o investimento na formação, neste como em outros âmbitos, um fator absolutamente essencial para caminhar no sentido da construção e do desenvolvimento social. Na verdade, todos são precisos para essa proposta de (re)construção social, o que implica uma mútua responsabilidade. Com uma deriva heideggeriana, Ricoeur assinala que a própria consciência do ser humano o confirma como um ser de cuidado (Ricoeur 2019, p. 95). É por isso, dentro dessa linha, que podemos considerar que em vez do desinteresse de uns pelos outros ter-se a noção da interdependência ou até mesmo de uma dedicação de uns para com os outros, como paradigma dessa necessidade de convergência, é essencial para perseguir o melhor ideal de justiça (Ricoeur 2019, p. 28).

#### **4.11 - Da diversidade e da pluralidade social**

É marcante a compreensão de Ricoeur para esta questão de que é na pluralidade e na diversidade que se vislumbram as diversas formas de interação do humano com o meio e com os outros, mas também consigo próprio, onde se permite entender que é da soma de contributos e de forças de que resulta o aumento do poder dos humanos de viver em conjunto (Ricoeur 1991(b), p. 257). É a partir da existência de vários horizontes, ou seja, a partir dessa diversidade, pluralidade e alteridade, bem como da insistência na

confrontação construtiva das ideias, das palavras e dos gestos, no fundo, do dialogar e do comunicar, que se percorre um caminho. Nesse caminhar, a possibilidade de um viver em comunidade é também uma oportunidade para um integrado desenvolvimento coletivo. Percorrer esse caminho na ausência desta disponibilidade e aceitação só faz prever maiores dificuldades. Contrariedades a evoluírem por intermédio de disputas e hostilidades, a poderem hipotecar as diversas possibilidades de entendimento e de desenvolvimento. É sabido que o processo para o desenvolvimento do diálogo, não é fácil. O contraste de ideias, de atitudes e de ações, por vezes, é muito pouco conciliativo e construtivo. Em diversas situações, pode instalar-se a confusão. Vejamos um mero exemplo: a tendência de se querer considerar a vingança justiceira como justiça ofusca de tal maneira o processo de construção que se traduz apenas num combater de um mal com outro mal. Ou seja, verifica-se uma sucessão de tensões e de conflitos a redundarem apenas em acumulação de atos violentos, uns a poderem ser somados aos que lhes deram origem ou a procurarem somente valer desse modo e por essa via (Ricoeur 2008, p. 6). No domínio mais específico da violência, sobretudo a física, onde prevalece a força abusiva contra o *outro*, existem muitos exemplos figurativos desse mal, consubstanciados desde a ameaça, passando pelo constrangimento, pela coação e pela agressão, até mesmo à provocação da morte (Ricoeur 1991(b), pp. 257-258). Mas a violência não reside apenas na agressão física. Ela pode ser, também, verbal. Há mesmo um determinado tipo de violência, carente de um certo tipo de discurso – um discurso corrompido em termos de linguagem para se revelar sub-repticiamente agressivo no seu propósito. Um discurso por vezes sedutor, outras vezes intimidante, controlador ou persuasivo (Ricoeur 2020, p. 110). É por isso que, em vez do monólogo, ao ser reforçada a importância do diálogo como algo, não só, por si, (re)confortante, mas, sobretudo, como um deixar fluir o “*verbo do ser*”, Ricoeur procura identificar, não apenas uma forma de libertação tensional, mas também uma forma de promoção e criação de laços sociais e até de novos alentos (Ricoeur 1989, p. 450) entre as pessoas e entre as comunidades. É pela linguagem e no jogar dos diálogos, do perguntar e do responder que se sublinham os significados das coisas, que se dá o espaço ao brilhar das intenções e que se desvelam os seus sentidos (Ricoeur 2018, p. 69). Sendo assim, é no desenvolvimento das capacidades dialógicas e dialéticas, sustentadas no conhecimento, e até mesmo, nalguns casos, através dos chamados silêncios comunicativos que as pessoas e as comunidades podem continuar a estabelecer e a construir relações. Que, no fundo, se entendam e consigam ultrapassar as divisões, as

superficialidades, os imediatismos ou, até mesmo, o mero palavreado dissimulador, de encobrimento e de fuga aos processos de encontro e de articulação (Ricoeur 1989, p. 440).

#### **4.12 – Da ação política**

A atividade política, que estaria em condições de privilegiar a sua ação mediante o quadro articulador do diálogo e da intersubjetividade, traduz-se frequentemente em algo distinto. Seria necessário revitalizar a consciência dos atores políticos, que no fundo somos todos, pela responsabilidade de promover debates e sustentadas conversações, impedindo assim que o campo discursivo esteja capturado por grupos de influência e pelos seus derivados protagonistas, especialistas em comunicação, monopolizando o discurso apenas a favor dos seus interesses (Ricoeur 2020, p. 57). É assim bastante comum assistir-se a uma espécie de alheamento político, que se sustenta numa ideia de autonomia aliada a um processo de vontade a caracterizar a ação, sobretudo se exercitada em nome do Estado. Exercícios de domínio que podem ser vistos como sendo realizados dentro de uma noção muito específica de autoridade, em condições de perverterem o conceito do que é viver em comunidade e da própria noção de exercício de um poder democrático (Ricoeur 2020, pp. 49-50). Alicerçando-se numa racionalidade muito própria, a questão do exercício de poderes políticos é vista, em Ricoeur (1968), como a possibilidade de demonstração do mal. Um mal que pode estar já disseminado e transformado num mal político estrutural, permanecendo já fora do nosso horizonte a ideia de o conseguir afastar, “*Esse mal específico do poder... reconhecido pelos maiores pensadores políticos em impressionante harmonia*” (Ricoeur 1968, p. 260). Um exercício político a visar sobretudo a sua promoção, realizando-se em cenários de verificação de mentiras, abusos de poder e totalitarismos, sobretudo, se não houver capacidade de reflexão e a possibilidade de lançar luz sobre a questão da relação humana, aqui centrada no homem político (Ricoeur 1968, p. 265).

Deste modo, sendo os humanos os tais seres sociais, integrados em modelo societário – algo que podemos perceber e designar como sendo um processo que se quer expansivo ao todo global - importaria afastar a intolerância sociocultural, institucional e política. A visão da intolerância revela-se pernicioso. Em época de divisionismos, de convicções, posicionamentos a tenderem para a polarização e até para o fundamentalismo, oferece-nos pensar os perigos do autoritarismo, pelo que é preciso ter atenção à necessidade de intolar a intolerância. Poderia tal ser referido até no propósito

ético de uma prossecução de um dos objetivos da justiça, que é a preocupação com a ampliação do espaço das liberdades (Ricoeur 1995, p. 181). É progredindo na proteção e ampliação das liberdades que se garante ou pelo menos se contribui para a consideração de espaços de pensamento e de autodeterminação, onde a pluralidade e a diversidade se coloquem em relação como uma evidente mais-valia para a expressão das vivências e das convivências.

## **Parte II**

Nesta parte prática, reflete-se sobre dimensões que têm especial relevância na temática e abordam-se situações de tensão e conflito, à luz dos conceitos e das dinâmicas dialógicas expostas, tomando-se diversas partes da dissertação de mestrado, em relações interculturais, no tema: *“As percepções de agentes policiais sobre os fatores que influenciam a sua atuação profissional, junto das populações; um estudo de caso numa divisão da Polícia de Segurança Pública”*. Neste estudo participaram polícias operacionais, que atuavam numa extensa área urbana multicultural, permitindo identificar a relação polícia/cidadão, sob os seus pontos de vista, onde as tensões e os conflitos estão presentes.

## **5 - O preconceito no contexto relacional em sociedade**

### **5.1 - Do fundamento ao desenvolvimento**

As dinâmicas sociais são uma constante no evoluir dos tempos. E é em cada momento da história individual ou coletiva, que se pode observar um amplo conjunto de situações que vão desde os meros contactos ocasionais às mais complexas relações de colaboração. Elas podem incluir processos de negociação, entendimentos, consensos, mas também processos de competição, de confronto e, entre outros, processos relacionais de tensão e de conflito. No cerne destas interações existe um fator determinante a poder influenciar não só o fundamento e o desenvolvimento das relações entre as pessoas, mas também o rumo dos acontecimentos. O preconceito. O que nos remete para um cenário de questionamento e de reflexão sobre o preconceito, no sentido de indagar da sua importância, a ponto de se tornar determinante, senão mesmo decisivo para o (in)sucesso das relações entre os seres humanos.



É relativamente comum ver-se imediatamente ativado um determinado sentimento de inquietação quando a palavra *preconceito* é proferida. Entre outros meios, no seio das ciências sociais e humanas e também no âmbito do senso comum, a noção de *preconceito* adquire-se, habitualmente, dentro de uma significação desfavorável ou mesmo nociva, no contexto das relações sociais. A palavra *preconceito* aparece, inclusive, em dicionário<sup>13</sup>, associada a noções tendenciosas e desvalorizadas. Mediante esta associação, qualquer visão marcada por preconceitos, pode ser, desde logo, por si só, algo difícil de aceitar, confrangedor, enfraquecido, diminuído ou limitado na sua avaliação. Contudo, é preciso aprofundar um pouco a análise sobre o que de facto representa o termo e a conceção da palavra *preconceito*.

Se recorrermos à etimologia da palavra *preconceito*, vemos que ela é composta da sua primeira parte “*pre*”, que significa algo que antecede, precede ou é anterior a qualquer coisa. Na sua segunda parte, é associado o termo “*conceito*”, que decorre do latim *conceptus*. Explicitando melhor, conceito significa a compreensão que se tem de algo, uma noção objetivamente traçada, um ponto de vista, a formação de uma ideia, obtida(o) a partir de factos, da apreensão cognitiva, da experiência, da testagem, da verificação, da confirmação. Assim sendo, concretamente, a palavra *preconceito* é sobretudo um *juízo* (Gadamer 1999, p. 407), um paradigma que se mostra consolidado ou estabelecido, que funciona como algo adquirido e que serve para a continuidade e o desenvolvimento do processo de conceber. Neste sentido, o *preconceito* está presente nos nossos modos de pensar, nas convicções pessoais de cada pessoa, manifestando-se em cada um de nós e também nas mais diversas áreas como a ciência, a história, a filosofia, a religião, entre outras. Gadamer refere que é precisamente a existência destes juízos, aquilo que é capaz de nos diferenciar como pessoas inteligentes, sendo por isso que somos capazes de aplicar o que aprendemos (Gadamer 1999, p. 76). Podemos então considerar que o *preconceito*

---

<sup>13</sup>Preconceito - Ideia ou conceito formado antecipadamente e sem fundamento sério ou imparcial. Opinião desfavorável que não é baseada em dados objectivos. Igual a intolerância. Crença em coisas fantásticas, sem relação racional entre causa e efeito. Igual a abusão, credence, superstição. Do Dicionário Priberam da Língua Portuguesa, online, 2008-2021, <https://dicionario.priberam.org/preconceito> [consultado em 10-05-2023].

constitui essencialmente um bom ponto de partida para a manifestação e desenvolvimento de um pensamento interpretativo acerca de algo.

Todavia, qualquer conceito, juízo ou paradigma, para (re)afirmar a sua validade ou até para aferir da possibilidade de poder ter sido constituído de forma precipitada ou incongruente, está e deve estar, naturalmente, sempre sujeito a processos de questionamento, (re)confirmação, (re)interpretação, modificação e/ou atualização.

Neste sentido, é preciso toda a cautela quando se assume, por erro ou imprecisão de linguagem, algo distinto e fixado, quer nas várias ciências sociais ou em outras áreas e também no senso comum, designadamente que um pensamento sustentado em preconceitos é, por si só, negativo, prejudicial ou malicioso, tendente a considerar lesiva toda capacidade de aprendizagem, para se chegar a novos tipos de conhecimento.

## **5.2 - Dimensões do preconceito**

Partindo da compreensão de que o preconceito é apenas um juízo já estabelecido acerca de algo, a partir do qual possa haver atualização ou projeção numa outra direção - apreciativa ou constitutiva de uma nova conceção - ele poderá manifestar-se, livre e construtivamente em dimensões distintas, demonstrando inclusive a sua influência. Sucede, porém, que para além desta primeira conceção, a qual se apresenta como sendo consciente, que está explícita e reconhecidamente presente como elemento de influência significativa, no pensamento, no discurso e na ação, quer de um sujeito, quer de um coletivo estabelecido, existe uma outra forma de preconceito, que se pode identificar apenas de forma subliminar. Relativamente a esta segunda forma de preconceito, pode-se concebê-la quase de forma idêntica à primeira, diferenciando-se apenas nos níveis de consciencialização e de reconhecimento prévio por parte de quem a detém. Neste sentido, no que concerne aos níveis de reconhecimento da existência do preconceito, mesmo estando ele cognitivamente adquirido e estabilizado, o preconceito permanece de algum modo camuflado. Quer isso dizer que exerce, portanto, a sua influência, através das formas de expressividade do(s) sujeito(s), sem que este(s) tenha(m), uma consciência claramente assumida ou plenamente identificada dessa mesma influência. Gadamer faz uma analogia metafórica, para dar um exemplo da existência desta dimensão da tradição onde o preconceito nos aparece subliminarmente incorporado: a água onde o peixe se encontra (Gadamer apud Palmer 1969, p. 180). Tratando-se de um elemento constitutivo do enquadramento, a existência de água torna-se implícita e impercetível para os seres

que nela habitam. A água encontra-se de tal forma integrada como elemento estruturante do meio onde o peixe se encontra, condicionando ou potenciando condições, possibilidades e comportamentos, que o peixe, partindo do pressuposto que pudesse ter consciência, não daria conta disso.

Neste enquadramento, é quando o preconceito se identifica implícita, consciente e utilitariamente recorrido, para efeitos marginalizadores, discriminatórios, hostis, agressivos ou violentos, entre outras formas desajustadas e fechadas, em termos de formulação de pensamentos ou estimulação de comportamentos, contrários à saudabilidade das convivências e das relações, que ele se revela pernicioso.

No entanto, no que se refere à transmissão e desenvolvimento do saber, tal se revela construtivo. Gadamer acolheu – como veremos um pouco melhor - o pensamento de Martin Heidegger, ao considerar que a dialética tem um objetivo fenomenológico, na contribuição que dá para uma desocultação do que se desconhece, cita-se “*as coisas que encontramos se possam revelar no seu ser*” (Gadamer apud Palmer 1969, pp. 170-171). Depois, o que Gadamer fez foi procurar ir além de concepções meramente idealizadas ou racionalistas, sobretudo descontextualizadas, que escapavam aos quadros realistas da experiência e da vida. Gadamer desenvolveu a sua abordagem retomando e promovendo o modelo da dialética, antes usado por Sócrates e Platão. Foi por essa via que se tornou um defensor do diálogo como forma de alcançar mútuos entendimentos, passando mesmo a poder estar identificado, em certa medida, como um pensador dedicado a evitar os conflitos, pois estes tendem a confinar-se em cenários de irreduzível impasse.

De um modo muito concreto, Gadamer ampliou a sua concepção de hermenêutica, no sentido de que “*a compreensão é sempre um evento histórico, dialético, linguístico*” (Gadamer apud Palmer 1969, p. 216), em qualquer área de estudos ou da práxis, ou seja, concebe a compreensão, neste contexto, de uma forma tão abrangente quanto possível. No desenvolvimento do seu trabalho, Gadamer elabora então toda uma construção interpretativa a partir da importância do preconceito. Ao acolher a perspectiva construtiva do preconceito, transforma-o. E fá-lo de tal maneira que o preconceito deixa de ser ingênuo para passar a ser verdadeiramente importante na compreensão da facticidade da vida.

### **5.3 - Reflexos do pensamento de Martin Heidegger em Hans-Georg Gadamer**

Uma das principais influências de Gadamer é Martin Heidegger, um pensador que assumiu de uma forma natural que o ser humano tem sempre *preconceitos*. Por esta via, já se percebe que Gadamer acolheu alguns conceitos deste autor para o seu pensar. Mas fê-lo, sobretudo através da fenomenologia e da hermenêutica, no sentido dos processos de desvelamento, de desocultação dos fenómenos, no modo como eles se apresentam, através de uma interpretação compreensiva dos mesmos. Nesse sentido, também se considerou o processo de desenvolvimento histórico, na sua dialética e linguística. É, aliás, através da história, que podemos registar todo um conhecimento adquirido e interiorizado sob a forma de conceitos, os quais vão sendo comumente definidos e aceites, acumulados, sedimentados e articulados ao longo do tempo, provenientes de todos os campos, desde o científico ao social e ao cultural, do político ao económico, do religioso ao espiritual.

Neste sentido, todo o conceito se torna num preconceito na medida em que represente um ponto de partida para um outro caminhar, ou seja, para um novo processo de compreensão, avaliação, investigação, entre outras formas de considerar o caminho. A partir de Heidegger é possível conceptualizar muito bem este processo, para nos referirmos à formação dos pontos de vista, a formulação de perspetivas e o vislumbre de horizontes, que caracterizam, enquanto seres humanos, a nossa forma de evoluir no saber:

*“... um qualquer ser humano, olha a partir de um ponto fixo, em que está assente, em que está naturalmente confortável. Esse é o seu ponto de vista (Blickstand), o lugar onde está e de onde lança o seu olhar para o que tem frente. Esse ponto estável, em que se ergue, é o que ele mesmo não vê: a sua marca cultural, as suas convicções, as potencialidades da sua língua, a sua pertença a um corpo social, a uma época, etc. Tudo isso se erige no observador, quando observa, sem que ele atenda a isso. Aquilo a que atende é o que tem em frente, aquilo que se abre ao ser olhado. Mas ao olhar, ele não vê tudo o que está aí em frente. Seleciona nesta ou naquela direcção (Blickrichtung) ou perspectiva, e só capta o que está nessa linha de visão. Podem ser várias, claro. É todo um horizonte (Sichtweite) o que ganha visibilidade na amplitude do olhado. É nesse intervalo que se move a compreensão e que esta se desenvolve interpretativamente.”* (Heidegger apud Borges – Duarte 2022, p. 33)

Trata-se da formulação que contribui para a definição e o robustecimento da situação hermenêutica (Heidegger 1922, pp. 237-238), uma formulação que se dinamiza por intermédio da circularidade hermenêutica – uma outra conceção de Heidegger, que Gadamer adota e (re)concebe como estrutura dinâmica circular, a permitir uma continuidade constante na aquisição do conhecimento. Uma estrutura que se reforça a cada fusão de horizontes (Gadamer 1999, p. 457).

O(s) preconceito(s) revela(m)-se então como o(s) ponto(s) de partida a partir do(s) qual(is) o humano geralmente se lança ao pensamento, à comunicação, à investigação, entre outras formas de se expressar, de procurar conhecer e compreender tudo quanto há e/ou se manifesta. É por esta via que os modos e as formas como o humano se projeta no seu caminho, exatamente por se sustentar nos seus preconceitos, se pode identificar, não só as perspectivas que ele tem acerca de algo, mas também, de um modo consequente, os seus horizontes, nos quais se situa hermenêuticamente, e, portanto, se move e age. Servindo, sobretudo para se autodeterminar. Não obstante, também quer isto dizer que as perspectivas do ser humano são sempre limitadas pelos seus pontos de vista, espelhando assim, igualmente, as limitações dos seus horizontes. Deste modo, a questão que podemos colocar é: como cada ser humano se pode mover noutros horizontes? Ou seja, como é que, a partir de toda uma bagagem já adquirida, a que se pode chamar de pré-juízos ou de preconceitos, o ser humano pode ou não caminhar ou elevar-se para outros patamares de pensamento, conhecimento e de ação, ou desenvolver os ulteriores termos de um qualquer novo processo de estudo fenomenológico-hermenêutico?

#### **5.4 - Preconceito e o conhecimento**

Ao estabelecer-se no campo de todas as considerações como conceito já estabelecido, o preconceito releva para o avanço e a exploração dos mais diversos campos do conhecimento. Ainda que em muitos casos seja necessário realizar um esforço de rutura epistemológica para salvaguardar questões de neutralidade, imparcialidade e de maior concentração na compreensão que é preciso realizar e, por conseguinte, tentar obter maior objetividade na apreensão de novos conhecimentos, digamos que é impossível o afastamento total dos preconceitos, pois eles estão na base das possibilidades e das capacidades, como já vimos, de compreender, de expressar e de investigar.

Na fenomenologia, enquanto metodologia, por exemplo, promove-se uma aceitação expressa do preconceito. Essa aceitação ocorre até dentro dos pressupostos da situação hermenêutica, considerando-se que, para interpretar, compreender e alcançar novas metas no campo do conhecimento, deve comportar-se as várias visões, exatamente porque é essa bagagem que permite ir caminhando ao encontro dos fenómenos em contexto. De algum modo, o mesmo ocorre na ciência. Cada cientista, cada investigador, é um portador de um conjunto de preconceitos e é por isso que está preparado para continuar o trabalho de investigação.

Todavia, há que ter em conta a aceitação consciente do(s) preconceito(s) tal(is) como é(são) e não como expressão(ões) dogmática(s). É esta consciência que permite ultrapassar a(s) pressão(ões) e o(s) lado(s) unilateral(is) do(s) preconceito(s) na(s) sua(s) capacidade(s) de influenciar, quer as perspetivas, quer os horizontes e a sua interferência no percurso de aquisição do conhecimento e desenvolvimento do pensamento.

O preconceito passa assim a ser considerado de um outro modo, ou seja, deixa de ser visto como um elemento constituinte de uma eventual oposição a uma possibilidade, para passar a ser visto como uma parte importante e inclusiva de toda uma considerável rede de conceitos, os quais, estando eles próprios sob escrutínio, funcionam dentro do espírito da sua disponibilidade e da sua interligação, na intenção de contribuir para a linha de observação sobre aquela que é a manifestação do fenómeno, no sentido de atingir a compreensão, não da *coisa-em-si-mesma* – relativamente à qual apenas nos aproximamos -, mas sobre a *coisa-ela-mesma*.

## **5.5 - Confronto com o outro**

Nos mais variados contextos relacionais, surge(m) inevitavelmente e pelos mais diversos motivos a(s) ocasião(ões) de confrontação do(s) saber(es) pensamento(s)/posicionamento(s). Tal confronto pode ocorrer entre duas pessoas. Mas também a nível coletivo, entre grupos, sociedades, culturas. Neste contexto, podemos assumir a presença inevitável do(s) preconceito(s), de tal forma que uma efetiva desconstrução de todo o processo poderia de facto indicar que todo o confronto ocorre precisamente no mesmo campo da análise de fundo das dimensões já referidas, ou seja, dos pontos de vista, das perspetivas e dos horizontes, nas quais se movem as partes. Assim, do mesmo modo que se podem decompor as redes conceptuais, por exemplo no plano científico e no do conhecimento, também se podem decompor estas dimensões nas questões existenciais, mais concretamente no seio das relações entre as pessoas. Aliás, é isso que explica, precisamente, as justificações de sentido de quem se expressa, quer no propósito de assumir as suas posições, quer no propósito de pensar e comportar-se de acordo com elas, dando azo a posicionamentos distintos e até polarizados acerca dos mesmos tipos de assuntos/acontecimentos/fenómenos em presença. Assim sendo, se cada pessoa parte de um dado adquirido, de um preconceito em que se sustenta, é preciso questionar a que é que isso pode naturalmente conduzir. De entre as várias possibilidades,

surgem frequentemente tensões e conflitos, mas também grandes consensos. Do mesmo modo, surgem outras formas neutras de estabelecer um dado posicionamento.

## **5.6 - Encontros e desencontros**

Devemos poder assumir que não se vive, em regra, com ausência total de relações. Vive-se em família, em grupo, em comunidade, em sociedade. Neste sentido, o viver e o ser no mundo implica que as pessoas, por mais reservadas que sejam, expressem emoções, sentimentos, pensamentos, teorias, posicionamentos de diversa ordem, comportamentos, ações, entre outras formas de manifestação da expressão.

Através deste *ser-se afeta-se e é-se afetado* nesta relação com o *outro*. Neste sentido é no âmbito destas relações que se estabelecem os processos de união e de separação, de concordância e de discordância, de passividade, de apoio ou de resistência. Surge na relação com o(s) outro(s) o estabelecimento das condições de início, desenvolvimento e finalização de um mútuo processo de avaliação de preconceitos e de comportamentos a eles associados, que se podem vir a constituir como unilaterais, bilaterais ou ambilaterais, divergentes ou convergentes, contributivos ou restritivos, (des)estruturantes, entre outras formas de poderem ser reconhecidos ou classificados.

Não obstante estes tipos de relacionamentos e interatividades, que podem ocorrer de forma perfeitamente aberta e expressa, no campo social e cultural, surgem outros, onde as partes pensam e agem de acordo com pressupostos intrínsecos, sem que estes sejam identificáveis ou assumidos conscientemente, às vezes nem mesmo pelos próprios ou pelas partes, conforme já referido. Deste modo, para fazer sobressair ou colocar em perspectiva um ou mais preconceitos que possam dominar uma ou ambas as partes, é preciso submeter esses mesmos preconceitos a um processo de estimulação, de exposição e de clarificação. Processo este nem sempre fácil de colocar em prática e de ser prosseguido. Independentemente de se tratar de preconceitos conscientes ou, ainda mais difícil, de preconceitos que permaneçam impercetíveis para quem neles se sustenta. Todavia, uns e outros podem estar na base do desenvolvimento de uma vida perfeitamente ajustada, mas também desajustada, causando sofrimento, doença ou perturbação psíquica, bem como perturbações sociais, estando na base do desenvolvimento de variadas situações de tensão e conflito. Para o que nos interessa abordar, referimo-nos a cenários ou a circunstâncias, entre duas ou mais partes, em que, mantendo-se as suas perspectivas iniciais, elas divergem e não chegam a acordo sobre algo. Em consequência, uma ou mais

partes entra(m) em colisão de conceitos e de perspectivas, que pode degenerar em confronto verbal ou físico, causando impacto, com consequências corporais e/ou psíquicas muito diversas, que podem, no entanto, situar-se em patamares de grande agressividade e violência.

Neste sentido, uma vez que se trata de processos relacionais, podemos definir três patamares de relacionamento nos quais se podem envolver as pessoas ou partes em presença. Em um deles, existirão acordos, consensos, entendimentos. Num segundo patamar identificar-se-ão divergências, onde elas, apesar de (in)toleradas, podem apenas redundar ou consubstanciar um relacionamento de separação entre as partes. Ou seja, neste caso, as pessoas, apesar de identificarem uma incompatibilidade de posicionamentos, ambas seguem o seu caminho, ficando inviabilizada a relação, embora sem conflito físico ou verbal expresso. Num terceiro patamar, identificam-se os tipos de relação a envolverem maior tensão e respetivo conflito. Neste último caso, estamos perante cenários em que as partes, mantendo as suas próprias perspectivas, não só não conseguem chegar a um acordo sobre algo, como não podem, não conseguem ou não querem tolerar a(s) posição(ões) da(s) outra(s) parte(s) e optam por se envolver em situações de choque e de confronto, agravando a tensão e o conflito, que se torna aberto e evidente, em diferentes níveis de escalada, de progressão e de expressão.

## **5.7 – Disponibilidade e aproximação**

Viver em tensão e conflito, nos termos em que temos vindo a desenvolver, reflete uma realidade polarizada, onde o foco principal se centra sobretudo na unilateralidade das formas de pensar e de querer, ou seja, não apenas dos conceitos expressamente incluídos nas argumentações, mas também da presença de conceitos ocultos. Ao que se acaba de referir pode acrescer uma possível noção desequilibrada de poder instituído ou existente, bem como da consequente possibilidade de uso da arbitrariedade, discricionariedade, da força ou da violência. No fundo, a falta de um diálogo competente, convergente e construtivo, pode dar lugar, como já vimos, à valorização unilateral e cristalizada de um conjunto de concepções, que com o tempo se dão por adquiridas e se tornam indiscutíveis, conduzindo à supremacia dos preconceitos, de uns sobre os dos outros, levando a que os desencontros se arrastem no tempo.

Contudo, esta tendência que possa existir, de uns ou de outros, designadamente de que os quadros circunstanciais e da vida devam simplesmente obedecer a determinados



parâmetros conceptuais, conducentes a processos de crise, com confrontos, violência e guerra, reflete uma realidade desajustada e sem sentido, do ponto de vista da convivência grupal, comunitária ou societal.

Para resolver estes contextos de confronto, onde muitas vezes, para além da discordância, apenas existem contextos de incompreensão ou de mal-entendidos, é preciso deixar de ignorar o facto de que não se existe isoladamente e dar início a um processo de disponibilidade para o(s) outro(s).

Já foi possível identificar em Gadamer a sua referência à aprendizagem da tradição como uma forma de aceder à experiência da própria historicidade, algo que contribui bastante para se evitar a repetição das incongruências do passado. Ora, ganhar disso consciência e aceitar participar na desconstrução de preconceitos, abrir espaço para os interquestionamentos e as interestimulações dos diversos pontos de vista, e, com isso, deixar testar a sua validade, a sua força vital, como forma de construir perspectivas conjuntas, pode conduzir à solução dos problemas e das crises. A par, construir relações em que uma ação positiva possa gerar uma reação positiva, algo realmente importante para a aproximação e desenvolvimento construtivo de ambas as partes, pode revelar-se igualmente importante.

Assim, o que nos apraz registar é que não é o facto de existirem preconceitos que é negativo e obscuro. Na verdade, eles revelam-se apenas na assunção daquilo que já se sabe ou se julga saber e não vale a pena tentar resistir a essa forma de os considerar. Eles são expressamente oriundos, como já fomos referindo, da tradição, da experiência adquirida. E, portanto, foram sendo acumulados no âmbito do desenvolvimento histórico individual e coletivo. A vida é o que vai sendo, com base nos conceitos que se adotam. Assim, o que pode ser pouco ou nada proveitoso é esconder-se a existência dos preconceitos ou recusar colocá-los em perspectiva, com vista à sua (des)(re)construção, (re)análise, (re)questionamento e (re)estimulação e desenvolvimento. Ou pior, que esse mesmo processo, em sede de atualização de pontos de vista, de perspectivas e de horizontes, não decorra ou seja evitado, por recusa, por medo, ou pela nociva (in)consciência da existência desses mesmos preconceitos, da sua presença e influência na vida vivida, concretamente na relação com os outros e com o meio. No fundo, há que conseguir admitir que se pode estar equivocado e que o facto de conseguir submeter os mais vincados preconceitos a escrutínio é a forma de constatar ou evidenciar a (in)validade desses mesmos conceitos ou argumentos ou, pelo contrário, de os reforçar. Caso contrário sobressaem outras questões, entre outras: querer viver no pressuposto de

permanecer numa espécie de dogmatismo, inultrapassável por mera teimosia e tantas vezes imposta ao outro; um isolamento na incapacidade de envolvimento nos processos de diálogo, de concertação, de desenvolvimento das relações; permanecer na defensiva, suportada por um receio intransponível de uma eventual perda de razão, de estatuto ou de poder, o que filosoficamente se pode associar ao conceito de finitude, ou seja, a um receio de estar ultrapassado, em fim de estatuto, simbolismo de morte, o que em alguns casos pode ser percebido de forma assustadora.

Portanto, ao dar-se verdadeira importância à experiência da alteridade constata-se desde logo a existência de um conjunto de questões bastante fortes, que é preciso sublinhar. Cada parte, cada pessoa, cada grupo, cada comunidade, cada sociedade, é importante por si só, pela sua diferença e pela sua dignidade. Tem valor, história, experiência e saber. Todavia, o diálogo, a explicitação e a compreensão dos preconceitos serve para confirmar ou infirmar a sua força, o seu caráter de verdade ou de aplicação nos contextos da vida e também para uma (re)construção evolutiva, com valor para o futuro de todas as partes.

Neste sentido, em qualquer relação ou processo de comunicação, há que ter consciência da importância da existência de processos de diálogo entre as concepções do passado, em ligação com as do presente. E é neste contexto de compreensão que são reeditados os preconceitos fortes e verdadeiros em contraposição com os demais, ou seja, sobressaem os que são merecedores de uma verdadeira ponderação. Temos então as condições para que ambas as partes e seus preconceitos se (re)conheçam nos seus próprios limites e também nas suas potencialidades para a partir daí poderem abrir um caminho de acumulação de pontos de vista, ampliação de perspectivas, no fundo, ascender a um plano de mútua aprendizagem, onde ambas as partes se alimentam, como já vimos em Gadamer, através de uma “ *fusão de horizontes*”. Uma articulação das perspectivas passadas e presentes, abrindo caminho, por intermédio de um horizonte mais alargado, à conceção de uma visão mais ampla das coisas, permitindo evoluir conjuntamente, fazendo parte de um processo natural e fluído, de crescimento e de desenvolvimento (Gadamer 1999, p. 457).

Por outro lado, revela-se aqui igualmente importante considerar a dimensão da disponibilidade e da aproximação, apesar da existência das várias leituras e interpretações que possam ser feitas - todas elas com a sua perspectiva, valor e legitimidade -, para a importância dos processos ou dos caminhos de chegada ao bem-comum, por via da negociação, por via da assunção de compromissos. Neste sentido - que é sempre o sentido

da linguagem e do diálogo -, não obstante poderem estar valorizados todos os esforços por um maior rigor epistemológico, no plano das várias circularidades hermenêuticas, até ao nível do enraizamento dos mais profundos e amplos patamares do conhecimento específico, mas também da interdisciplinaridade, com vista a dar o devido relevo e devida oportunidade de confronto às mais diversas rivalidades de conteúdo é preciso encontrar formas de ajuizamento que possam servir de apoio a processos de escolha ou tomada de decisão. Ora, a própria filosofia e a hermenêutica, segundo Ricoeur (1989), não só podem ter e têm este papel como tarefa de suporte e de estimulação dos processos de arbitragem na área do conflito, no sentido de prevenir a competição por um domínio totalitário por parte das interpretações em presença (Ricoeur 1989, p. 17), como devem determinar-se no sentido do reconhecimento de interpretações e de hermenêuticas, num espaço de uma compreensão e inteligência hermenêutica, que possa servir a intermediação - na alteridade e na pluralidade -, a distinção dos significados simbólicos, e também as suas ingenuidades (Ricoeur 1989, p. 62). Sabendo-se, todavia, que é pela negociação e não pela intransigência, que se chega ao compromisso e que ele, o compromisso, vai fazer valer a sua existência e a importância desta sua existência num lugar entre o consenso ou o pleno acordo e a violência, sempre em prol desse objetivo consagrado como sendo o bem-comum das partes. (Ricoeur 2020, p. 107)

## **5.8 – O preconceito e a intervenção policial**

Vejamus a questão do preconceito dentro de um exemplo prático, onde a reflexão possa entrar construtivamente no campo das dinâmicas relacionais de um agente policial, quando este seja chamado a intervir e a atuar junto dos cidadãos e ver até que ponto, sobretudo em contextos de possível resistência ao diálogo, os preconceitos podem influenciar esta mesma relação, num ou noutro sentido. Equacionemos então uma situação aparentemente simples, associada à produção de ruído de vizinhança, onde a polícia seja chamada a intervir mediante a reclamação de vizinhos que se sintam afetados pelo ruído; em que os presumíveis autores da produção desse mesmo ruído sejam pessoas pertencentes a uma minoria étnica. Para prosseguir esta equação, retomo uma parte do estudo anterior, ao qual tenho vindo a recorrer e que foi por mim desenvolvido no campo das perceções de agentes policiais, Loura (2019, pp. 45-47), para considerar um conjunto de preconceitos em presença. Assim, partamos do princípio de que o agente responsável por resolver esta ocorrência tem a perceção de que há uma tendência social cada vez

maior para se relativizar, em vez de se condenar, a ocorrência de condutas desviantes, quando estas são praticadas por pessoas que fazem parte de minorias étnicas. Ou seja, que esta relativização recaia, apesar de tudo, sobre um comportamento ilegal e que esteja a produzir ruído excessivo – um comportamento tradicionalmente previsto e punido em legislação própria, com a aplicação, pelas entidades competentes, de uma coima. Sobre esta relativização social que o agente policial entende existir, o agente policial compreende que há - neste tipo de casos, designadamente quando os prevaricadores sejam pessoas que façam parte de minorias étnicas - uma desvalorização da situação, da culpa de quem pratica o ato ou mesmo uma desculpabilização total pela ocorrência deste tipo de situações, exatamente por causa da cultura associada à minoria étnica. Hábitos culturalmente aceites onde vá sendo hábito tolerar a prática destes tipos de produção excessiva de ruído. Concomitantemente, consideremos que o agente policial esteja convencido que socialmente se vá pensando desta forma, porque, enfim, quando se fala em minorias étnicas, se esteja a tratar de pessoas social e tradicionalmente discriminadas e daí a tendência social de, em vez de se criticarem comportamentos suscetíveis de prejudicar terceiros, tolerarem-se os mesmos comportamentos em jeito de compensação, pura condescendência ou mera aceitação, sem a eles reagir. Portanto, numa perspetiva de análise, estamos a falar de todo um processo evolutivo, que inicialmente foi visto pela negativa (tendo por base o facto de ser um comportamento ilegal e punido com coima) e portanto inicialmente condenatório deste tipo de comportamentos; passando agora a uma lógica contrária, designadamente, a uma discriminação pela positiva, através de uma tolerância que não é concedida à generalidade dos cidadãos, ou seja, que na tentativa de se promover um tratamento social mais acolhedor para pessoas de minorias étnicas, se tenha passado a aceitar este hábito cultural a envolver práticas de produção - no que ao caso toca, de ruído incomodativo -, dando origem a abordagens permissivas relativamente a condutas anteriormente criticadas e socialmente condenadas. Neste sentido, apesar desta social mudança de conceito e de perspetiva, a poder implicar uma possível atualização de fundo, no horizonte da apreciação destes casos, vamos considerar que o agente policial está convencido de que, apesar desta diferente e nova via de (pré)conceber, tal não representa objetivamente uma grande mudança do ponto de vista social, pois continua a haver e a ser reforçado um processo discriminatório dirigido às pessoas que pertencem a minorias étnicas. Não um processo discriminatório pela negativa assente no modelo crítico e condenatório, mas de um novo processo de discriminação, uma discriminação positiva. Uma discriminação que, indo além da desculpabilização, assenta objetivamente

num tipo de condescendência sociocultural, dirigida aos próprios sujeitos em concreto, ainda que nociva socialmente por poder incidir sobre comportamentos incomodativos ou prejudiciais a outras pessoas, beliscando o seu direito à tranquilidade e ao seu descanso. Continuemos então na perspectiva de que o agente policial esteja convencido, que, por via desta modificação de um pensamento condenatório que era mais comum, tal dê azo a que as pessoas que fazem parte de minorias étnicas, tendo consciência desta nova visão, e, por causa dela, tenham decidido abandonar aquela que poderia ser, ainda, alguma preocupação pela contenção na produção de ruído, a fim de evitar incómodos para terceiros, se tenham de algum modo relaxado nos seus comportamentos. E que, no fundo, é precisamente por haver um menor ou um nulo esforço nesse tipo de contenção na produção de ruído - por parte das pessoas que fazem parte de minorias étnicas -, que há motivos para reclamação por parte de outras pessoas que acusam e se sentem efetivamente incomodadas pelo ruído incomodativo, pedindo por isso a intervenção policial. Objetivamente, um pedido de intervenção policial por parte de cidadãos que ainda reivindicam o seu sossego, sustentando-se na legalidade vigente, mas que não deixa de espelhar uma contrariedade relativamente à dita aceitação, algo subentendida, destas condutas. Isto, porque, apesar da existência da tal alegada tolerância – que não está legalmente vertida em regulamentos -, a suscetibilidade ao ruído e à reclamação, continua a existir, exatamente porque haverá sempre alguém que quando a si toca o incómodo, se sente afetado. E que seja por isso que deseje ver aplicadas as regras legais, e que seja também por isso que recorra ao acionamento dos meios policiais para o conseguir. E assim sendo, é em função dessas reclamações que os agentes policiais têm de continuar a confrontar-se com este tipo de ocorrências. Continuando a equacionar o quadro da intervenção policial, consideremos também que o agente policial esteja convencido que, ao intervir nestes quadros circunstanciais, as pessoas que fazem parte das minorias étnicas e que promovem as ditas situações de ruído se sintam automaticamente vitimizadas pela intervenção policial, quando ela se verifica (quem sabe até considerando uma violência a ingerência policial nos hábitos culturais da família ou do grupo de amigos, por se pretender ou querer o seu cerceamento). Um sentimento que pode resultar do facto de as pessoas que fazem parte das minorias étnicas poderem entender que todo o ruído associado e produzido é algo que já está perfeitamente enquadrado nos hábitos culturais da etnia, já aceites pela sociedade, considerando e reconhecendo-se já, na prática, como um direito adquirido. Deste modo, consideremos que o policial se prepara para a possibilidade de estas pessoas não quererem dialogar, optando por resistir à abordagem

policial e/ou reagirem de modo efusivo e desajustado à sua intervenção, pois estes são os casos em que surgem situações de escalada tensional e conflitual, a poderem contribuir ou a fazerem evoluir a exaltação dos ânimos e o resvalamento para posições extremadas, com desacetos, desordens e violência associada. É preciso referir que, no quadro aqui construído, o agente policial não representa apenas um órgão fiscalizador do estado, como também se apresenta, nesta ocorrência, como mediador de um conflito. Um conflito entre uma primeira pessoa que quer sossego e que tem a lei a salvaguardar a possibilidade de reclamar e de acionar os meios para garantir esse mesmo sossego, e uma segunda pessoa, alguém que no âmbito do seu propósito de viver a sua vida, naquele momento, de um determinado modo, está a provocar um incómodo para a primeira. Todavia, no pensamento do agente, todas as questões que se têm vindo a descrever estão presentes, pois é o que resulta da sua experiência e do conhecimento que tem sobre este tipo de ocorrências, espelhando, no fundo, a sua situação hermenêutica. O agente policial está colocado entre um conflito com contornos jurídicos e sociais; entre (in)cumprimento da legalidade e de exercício de direitos, a envolverem um conjunto de (pre)conceitos de variada ordem. São eles os (pré)conceitos do agente policial, os (pré)conceitos do(s) reclamante(s) e os (pré)conceitos do(s) alegado(s) prevaricador(es). Se fizéssemos aqui um maior esforço, poderíamos ainda acrescentar outros (pré)juízos ou preconceitos a todos os intervenientes (até resultantes de experiências de ocorrências policiais anteriores), como pesando na sua experiência de vida e podendo influenciar o decorrer e o resultado desta ocorrência em particular. Poderíamos também, por exemplo, e para complexificar um pouco mais, acrescentar mais um aspeto a poder influenciar a ação do agente policial: que este podia sentir-se pressionado pela hierarquia de comando a aumentar a produtividade estatística da sua esquadra, através da realização de detenções ou aplicação de coimas - um quadro passível de ser identificado, no estudo por mim desenvolvido e a que tenho vindo a fazer referência (Loura 2019, p. 57) e com isso poder estar mais interessado e determinado em proceder de uma determinada forma.

Ora, o caldo preconceitual presente na situação anteriormente exposta é bastante composto e complexo. É possível determinar nesta projeção todo um conjunto de (pre)conceitos de vária ordem, a poderem estar presentes no horizonte deste agente policial que aqui posicionei. E tal não deve surpreender, uma vez que é perfeitamente possível que quadros destes, por serem ocorrências que fazem parte do dia-a-dia de um policial em funções de patrulha, possam ser facilmente observados. Todavia, como às questões legais e sociais, se lhes juntam os protocolos para uma atuação formal por parte

do agente policial. No fundo um papel que obriga à necessidade de averiguar, confirmar ou infirmar os factos; proceder à identificação das pessoas envolvidas - principalmente, por uma questão de responsabilização das pessoas sobre as quais recaem as suspeitas da prática contraordenacional -; bem como, agir, se for esse o caso, dentro daquelas que são as suas atribuições e competências, dando depois cumprimento a todo o expediente necessário, quer para o conhecimento da própria instituição a que pertence, quer para o conhecimento das entidades responsáveis pela análise e decisão sobre os aspetos legais, bem como das consequências a serem designadas para esta ocorrência em concreto. Em torno deste caso, é importante perceber que não há algo em concreto, para além do diálogo a que ambas as partes devam aderir, que, só por si seja suscetível de impor um desfecho previsível para esta ocorrência. Pois nesta ocorrência existem naturalmente os ingredientes necessários para se poderem (pré)estabelecer diferentes possibilidades sustentadas em visões/versões acerca do momento e da vivência da situação em concreto. Para além de cada indivíduo ser algo único e indecifrável, e, de algum modo, suscetível de reagir de um ou de outro modo, até de acordo com o seu estado de espírito e/ou de lucidez (poder ou não, estar sob o efeito de substâncias ou de álcool, suscetíveis de o alterar). O que é facto é que existe um elevado conjunto de preconceitos a poderem contribuir para os modos de decorrerência e desfecho desta ocorrência, considerando pessoas envolvidas por perspetivas diferentes, dentro de uma situação hermeneuticamente distinta.

Como temos vindo a verificar, uma vez constituídos os preconceitos, estes assumem-se no plano constitutivo dos modos de compreender. Ao adotá-los, um ser humano pode revelar maior ou menor abertura para poder decidir e agir em função de outras considerações, nas circunstâncias da vida. Mas para isso é preciso conhecê-las. Quer isto dizer que os preconceitos aqui em presença podem, naturalmente, influenciar o discurso e a ação predeterminada, quer do polícia, quer das demais pessoas envolvidas; mas também podem sofrer ajustes ou entrarem em processo de conciliação, em função da disponibilidade das pessoas para o diálogo, uma via para se entenderem e acordarem as formas de resolução do conflito e a resolução dos problemas que o compõem e que ali se apresentam.

Assim, pode assumir-se que embora possa haver uma habitual e quase uma inconsciente tentativa de ajuste, decorrente das vontades individuais - sempre competitivas pelos seus interesses mais imediatos, querendo valorizar uns aspetos em relação a outros, pelo pensamento ou pela ação - a base que serve o desenlace é constituída

pela articulação dos preconceitos em presença. São eles, na sua imensa panóplia, que dão suporte ao conhecimento que se julga ter e se dá como disponível para a resolução desta ocorrência em particular, e também nas demais situações da vida. No fundo, que se manifestam nas relações e nas interações com os outros e com o meio.

Mas é precisamente neste plano das relações onde o desajuste relacional pode ocorrer, ou seja, procurar uma resolução unilateral dos problemas, sem a consideração de uns em relação aos outros, que a escalada do conflito se pode desenvolver, que o descontentamento pode intensificar-se, podendo desencadear ações e reações em cadeia. Agir unilateralmente pode significar abrir a possibilidade de o *outro* poder igualmente fazê-lo, com todas as nefastas consequências, incluindo a introdução da possibilidade de se acumularem novos problemas aos problemas iniciais. Problemas iniciais, que, além de não terem sido resolvidos, ainda se podem tornar mais complexos e difíceis de resolver.

Há então que dar valor ao facto de, antes de agir, e, uma vez, como já referido, existe ganho na ação conjunta, o agente policial, bem como as outras pessoas em presença deverão ser capazes de aderir ao jogo do diálogo, uns com os outros. É esse diálogo que lhes vai permitir, a cada qual, questionar, não propriamente os preconceitos dos outros, mas sim os seus, numa perspectiva de abertura à possibilidade de poder não ter razão, como se refere em (Gadamer 2009, p. 25). Do mesmo modo, permitir-se, através dessa abertura, o desenvolvimento da circularidade hermenêutica. Esse alargamento da esfera de conhecimentos que se podem mostrar aptos à interpretação e compreensão dos fenómenos da vida, em que estas pessoas se encontram - o polícia e os *outros*, no sentido de permitir a ambos uma ação conjunta e em consonância com a compreensão que ambos fazem do que está ali em causa. Assim, é preciso manifestar a intenção de dialogar e avançar no propósito. Os gestos, traduzidos nos modos de expressão facial e corporal, bem como a comunicação verbal, podem transmitir toda uma importante significação no sentido do diálogo, ou, pelo contrário, podem conduzir a comportamentos autoritários e ou unilaterais. Estes últimos fora de um quadro de entendimento suscetível de alcançar objetivos aceites por todos e não apenas num refúgio em preconceitos representativos e nos seus exclusivos interesses.

Diz-se então de um comportamento ou pensamento preconceituoso, no sentido pejorativo (quicá ilegítimo), aquele que, dentro dos seus preconceitos, se revela fechado à relação com o outro, à escuta do outro, e, claro, ao respeito pelo outro. Algo que se revela absolutamente suscetível de conduzir a comportamentos que ultrapassam o contexto e que se mostram mais aptos a complicar a mediação de conflitos, a



comprometer a resolução de problemas ou até a incentivar a sua proliferação, em vez de os procurar descomplicar e abrir caminho à sua dissolução.

Neste sentido, um agente policial, totalmente enclausurado nos seus preconceitos, pode estar mais determinado a revelar rígidos padrões de discurso e de comportamento; desenvolver atuações que são mais aptas - por via do tipo de funções que exerça e dos meios que tenha para as exercer - a criar cenários de domínio e de coercividade sobre os cidadãos. Casos estes em que o agente policial poderá obter posturas de submissão por parte dos outros - se estiver a interagir com pessoas que se limitem a obedecer às suas indicações -, mas também obter alguma revolta como retorno, a poder acrescentar grandes complicações às situações iniciais, se encontrar pela frente pessoas igualmente determinadas pelos seus preconceitos, a agir, a resistir e a confrontar a atuação do agente policial. De um outro modo, um agente policial que tem os seus preconceitos, mas adere e disponibiliza-se para o jogo do diálogo, com a devida tolerância e abertura de princípio para ouvir o *outro* e mostrar recetividade para o compreender, estará a caminhar no sentido de criar as condições para o entendimento, para a colaboração, quer na identificação dos problemas que podem estar ali em causa - e que foram a causa da chamada da polícia ao local -, quer para conseguir chegar aos modos de os solucionar, sem acrescentar problemas àqueles que já existiam, antes da sua comparência. Também as pessoas que se tornam objeto das intervenções policiais - partindo do pressuposto de que sendo o motivo dessa intervenção, é porque a situação assim se possa oferecer, pelos motivos que impulsionem a própria intervenção policial - podem ver ainda mais complicada a sua situação, se quiserem apenas resistir ou reagir à intervenção policial, permanecendo na sua esfera de consideração preconceptual. Assim, voltando à ocorrência nas últimas linhas projetada, pode ocorrer que os preconceitos iniciais do agente, parcialmente se façam sentir, ou seja, que as pessoas visadas pela produção de ruído se sintam desde logo vitimizadas pela intervenção policial e recusem dialogar. Que estas pessoas já estejam habituadas a produzir um ruído tal que passaram a entender o facto como um direito adquirido, vendo assim as reclamações de terceiros e a intervenção policial, propriamente dita, como sendo persecutórias e limitadoras daquelas que, segundo os seus pontos de vista, são já as suas expetativas relativamente às possibilidades de autodeterminação cultural. E, por essa via, as pessoas resolvam opor-se, unilateralmente, quer às reclamações da vizinhança, quer às intervenções policiais. Este é um cenário suscetível de causar uma agudização da situação. Sobretudo se consistir em

consequentes comportamentos e ações hostis, agressivas e sacrificadoras da legalidade jurídica.

Todavia, o que todo o contexto argumentativo aqui referido pode propor é que - uma vez que estamos a falar de um agente de autoridade, com os seus preconceitos, mas que tem a iniciativa de intervir nas situações para as quais é mobilizado -, uma nova experiência, sustentada no diálogo, possa constituir uma atualização do seu conhecer e do seu saber sobre as situações nas quais pode intervir. Neste caso em concreto – onde se projetou um envolvimento de pessoas pertencentes a minorias étnicas-, que, de acordo com esta nova experiência, possa o agente policial, enfim, passar a preconceber: que são imprecisos os preconceitos que vincavam a existência da tal tendência social, cada vez maior, para se relativizar, em vez de se condenar, a ocorrência de condutas desviantes, quando estas são praticadas por pessoas que fazem parte de minorias étnicas; e que dão como provável que uma pessoa de uma minoria étnica, bem como uma pessoa de uma outra cultura qualquer, sexo, religião, entre outras possibilidades de distinção, pense ou se comporte sempre ou necessariamente de uma determinada maneira. Do mesmo modo se pode permitir entender, relativamente a quem se sentiu incomodado nesta ocorrência; que, quem reclamou, não a relativizou, nem deixou de protestar pelo direito ao descanso e pelo cumprimento das normas, chamando inclusive a polícia para resolver o problema, uma postura que confronta a tal tendência inicialmente preconcebida do agente policial que apontava para uma relativização destas situações por parte da comunidade – no que concerne a práticas de ruído excessivo praticado por pessoas que fazem parte de minorias étnicas. Com isto se vinca a importante necessidade do diálogo. Em qualquer caso, é no diálogo que reside a possibilidade de (des)construir o preconceito, ventilar e ampliar, quer o horizonte das formas de compreender, quer as de (re)agir às situações da vida, quer se trate de um agente policial a confrontar-se com as situações mais ou menos típicas no dia a dia do seu trabalho, quer se trate de uma outra qualquer atividade, envolvida numa relação interpessoal. Tanto mais que a situação em concreto do alegado ruído excessivo pudesse, afinal, não ter passado de uma situação pontual mal calculada ou de um mal-entendido ou um ato praticado inadvertidamente, e portanto, sem a consciência de estar a prejudicar terceiros; algo que um simples contacto com as pessoas envolvidas ou até um ir à fala entre vizinhos poderia consubstanciar a forma mais eficaz de resolver o problema ali levantado.

## **5.9 – Proposições finais sobre o preconceito**

Ao longo do viver histórico temos podido observar o preconceito como um vilão, mas também onde tensões e conflitos se apresentam como um dos mais importantes motores de desenvolvimento das sociedades. Nietzsche, por exemplo, desenvolveu aquela que é reconhecida como uma *ontologia do conflito* fazendo derivar dos conflitos e tensões, as bases para o equilíbrio dos vários poderes (Nietzsche apud Siemens 2013, p. 419).

Todavia, o que é evidente é que, isentos de uma substancial componente dialógica, os conflitos têm estado na base de enormes atrocidades, em vários territórios e culturas. Em ambiente de conflito, que pode conduzir a grandes impasses políticos, confrontos físicos e a guerras - onde o humano se furta ao diálogo e pode dar azo à sua capacidade de agir com enorme desprezo sobre o próximo -, normalmente sofrem os mais vulneráveis, os mais inocentes. Assim, os efeitos da ação pela guerra não recaem somente sobre as pessoas em confronto, pelo contexto de instabilidade política, social e económica que ela mesma promove, mas recaem, sobretudo, sobre terceiros. Designadamente as populações, pelas nefastas consequências que as atingem, como a violência, a devastação do seu património, de tudo o compõe as suas vidas, espalhando sangue, doença e morte, para se apontar aqui apenas alguns dos exemplos.

Por isso é importante sublinhar bem o aparecimento do conflito, apenas como uma condição de possibilidade para um necessário desenvolvimento construtivo. Sublinhar a via do equilíbrio, a via relacional da parceria, o que se faz pela via dialógica. Longe dos determinismos de um uso puramente estatutário, do poder e da força, emerge o poder da razão, pela palavra, pelo argumento, pelo conceito.

Todavia, é necessário que os humanos se afirmem como seres sencientes, inteligentes e conscientes. Em Gadamer, que, como vimos, observa uma influência assumida dos conceitos de Heidegger, identificamos uma forma típica de pensar. Das teorias que desenvolve podemos perceber que os conflitos, por si só, enquanto formas desconstrutivas de ultrapassar divergências, revelam-se sem utilidade. As tensões e os conflitos conduzem frequentemente a uma espiral negativa quando o diálogo não se assume na medida do seu próprio desenvolvimento. Gadamer ofereceu-nos a oportunidade de refletir bem sobre esta questão e de irmos muito além das leituras imediatas acerca dos fenómenos, leituras não sujeitas a contraste, onde os preconceitos não são colocados em perspetiva de uma forma construtiva. Gadamer aludiu ao facto de

que o compreender significa sobretudo que as pessoas se ponham de acordo quanto a uma coisa (Gadamer 1999, p. 559). Assim, os seres humanos têm a possibilidade de compreender os fenômenos ou os problemas que se lhes apresentam, a partir de um competente processo interpretativo e dialogante. Terem em conta a “*historicidade*” (Gadamer, apud Palmer 1969, p. 184) como forma de perceberem o passado, perspectivarem o futuro e ganharem consciência disso no presente. Assim, dar importância ao preconceito é o que despoleta o movimento do pensar e do agir sobre o que está em causa, não apenas para promover a qualidade das relações, mas também para afastar as ameaças ao bem-estar-social, salvaguardando os interesses de todos. Porque os preconceitos não são ingênuos. Eles representam toda uma significação em termos de experiência, saber e conhecimento. Eles traduzem-se no comportamento e na ação. Constituem a base para o pensamento e para as suas próprias dinâmicas evolutivas, pelo que se torna fundamental compreender a sua génese e ter consciência da sua importância nos processos de compreensão do viver.

Todavia, e concordando com Sartre (2021), nesta medida que nós somos, em grande parte, os constituintes das outras pessoas, nos campos das suas experiências (Sartre 2021, p. 307) é preciso considerar a importância do *outro* com o mesmo tipo de valor, com a mesma autoridade e capacidade de afirmação e não como uma ameaça ou problema. Esta questão revela-se algo de extrema importância e sem o qual é impossível viver pacificamente, em sociedade. Ao(s) *outro(s)* devemos a exploração das nossas próprias capacidades, o desenvolvimento das nossas próprias competências e até a identificação de quem somos. Somos quem somos pela individualidade e pela diferença em relação ao(s) *outro(s)*, mas é com o(s) *outro(s)* que temos oportunidade de ser o que somos.

No desenvolvimento deste processo, parece defensável que se tivéssemos a capacidade empática de ir mais longe, ou seja de nos colocarmos na “*pele*” do outro e de ver o outro na nossa “*pele*” sairia reforçada a noção de reciprocidade e de maior equilíbrio nas relações.

No centro destas relações entre seres humanos está o processo de formação e de desenvolvimento dos preconceitos que constituem as condições de possibilidade no envolvimento com o(s) *outro(s)*. Assim, nem é necessário radicalizar uma ideia de fundo, no sentido de considerar que todas as ideias e conceitos prévios devam ser abandonados, mas sim o desenvolvimento da capacidade objetiva de apreciação dos velhos e dos novos

conceitos a dever ser acompanhada de uma abertura ao *outro*, como algo absolutamente essencial. (Gadamer 1999, p. 404)

Quer isto dizer que se fundem mais facilmente os horizontes que sejam constituídos por perspectivas suscetíveis de se complementarem e sintetizarem, no seguimento de preconceitos verdadeiramente abertos e inclusivos, que busquem, de forma integrada e dialética, desenvolver possibilidades e capacidades conjuntas.

Por isso se deve agradecer a interpelação do próximo. Ver esse momento como uma janela de oportunidade para reforçar laços e não interpretá-lo como um ataque. Porque sendo interpretado como um ataque só faz aumentar a possibilidade de se buscarem mecanismos de defesa ou de contra-ataque e de promover e escalar sucessivos e graves processos de tensão e de conflito.

A(s) interpelação(ões) do(s) outro(s), por conduzir(em) a um novo processo de compreensão, devem ser bem vistas e aceites com naturalidade, como parte do viver, como uma facticidade dinâmica, um desafio, um jogo onde a regra seja ambos poderem ganhar. É através desta (re)formulação que encontramos forma, enquanto sociedade, de nos questionarmos acerca daqueles que são os nossos valores, os nossos princípios, os nossos conhecimentos, as nossas (in)certezas, medos, receios, limitações. Na verdade, aprendemos sempre através da introdução da dúvida, do questionamento, da estimulação para a ultrapassagem dos obstáculos e das dificuldades com as quais, nós e os outros nos deparamos.

Mas o que é certo é que o preconceito pode, no final de contas, estar ainda a revelar-se, nas sociedades contemporâneas, como algo a dever ser escondido, influenciando negativamente as relações humanas, sobretudo as marcadas por severas relações de poder. Encarado como um obstáculo intransponível, ele pode ser ainda entendido como estando na base do desenvolvimento de uma predisposição relacional rígida, que pode conduzir ao isolamento ou ao distanciamento de posições.

Assim, pode concluir-se que os preconceitos são a constituição da base do saber. Mas também se constituem em algo impermanente. Eles estão sujeitos a uma constante atualização, dinâmica e desenvolvimento. Na medida das suas possibilidades de evolução e de desenvolvimento, conta-se que os humanos, para seu próprio benefício, sejam capazes de identificar essa necessidade e de apostar na realização desse percurso. Em grande medida pela sujeição aos processos de diálogo, a permitir o confronto, a reflexão, o contraditório, a crítica, a articulação e uma relação de envolvimento com a sua própria margem de progressão. Numa perspectiva hermenêutica, envolvidos numa perspectiva

circular, quer de alargamento quer de aprofundamento, atualizando perspectivas e ampliando horizontes. Caso contrário, o humano corre sérios riscos de se isolar e afunilar no seu pretense saber, a partir do momento em que acredite ou se convença de algo de forma intransigente, dogmática ou em rigorismo. Corre o risco de iniciar um percurso enganador, em relação a si próprio, mas também em relação aos outros, na medida em que os tente puramente persuadir ou condicionar. Mas engana-se, sobretudo, por pretender interromper o movimento do conhecer e do saber, em interdisciplinaridade, e do viver, em comunhão.

Assim, coloca-se a questão de se saber se existirão indivíduo(s), grupo(s), comunidade(s), sociedade(s), sem preconceitos. Concretamente, percebemos que não. Percebemos que os preconceitos são interpretações e compreensões interiorizáveis que constituem a representação do que a tradição cultural trouxe até nós, do conhecimento de uma sociedade, comunidade, de um grupo mais ou menos restrito ou até de um único indivíduo e, portanto, podem estar dentro de cada pessoa ou do coletivo. Todavia, o preconceito conserva o risco de promover resultados socialmente desconstrutivos quando se imuniza da sua condição de dever estar exposto à transformação ou à finitude. Quando fechado em si próprio, tomado de forma fundamentalista, controladora, cerceadora das liberdades, dizimadora das diferenças, do reconhecimento das diversidades e das pluralidades, podendo, inclusive, conduzir a caminhos obscuros, marginalizando o discurso, impedindo o contacto, inviabilizando o relacionamento humano, ou até promovendo a sua marginalização ou estigmatização. Quando constituído num mal-estar que se pode arrastar no tempo e no espaço influenciando negativamente as pessoas, as relações, as comunicações, as colaborações e as interdisciplinaridades. Embora as circunstâncias da vida nos coloque a todos, a todo o momento, individual ou coletivamente, em situação de dever ou de necessidade de tomar decisões e de desenvolver ações, por vezes até urgentemente e sem grande ponderação, apenas com recurso ao que damos por adquirido, designadamente, pensando, observando, concluindo e agindo unilateralmente, apenas de acordo com todo um mundo interior, sem dar oportunidade ao diálogo com os outros mundos exteriores, com outras culturas, outros saberes, no fundo, com o *outro*, quando tal se implique, há que compreender o risco de se enveredar por um caminho de desagregação, de insucesso ou até de tragédia por poder aumentar tensões e iniciar, inflamar ou extremar processos de conflito.

De um outro modo, quando o preconceito se revela e se constitui, conscientemente, em flexibilidade, em abertura, como um ponto de partida para os

diálogos e para a compreensão das coisas, para o (re)estabelecimento de relações, de pontes de entendimento, de aproximação entre partes, com vista a ultrapassar os mais diversos tipos de bloqueio, problemas que impedem as convivências, e resultam dentro de um processo de promoção de soluções conjuntas, existe então, toda uma margem de progressão, de redução ou anulação de posicionamentos polarizados, de incompatibilidades, optando-se por caminhar sob a luz de uma permanente adaptação e desenvolvimento do ser humano.

## **6 - Do gesto à violência**

### **6.1 - O significado do gesto**

Para significar o gesto, implica desde logo dirigir uma atenção para o processo existencial humano, para considerar que gesto só é gesto se ao movimento corporal estiver associada a linguagem. Uma linguagem, cuja significação associada à movimentação do corpo ou expressão da voz - dentro de uma intenção, dele inseparável; que pode ser (in)voluntária ou (in)consciente -, possa transmitir uma mensagem, apesar das palavras (Borges-Duarte 2023, p. 46). Portanto, é esta associação do movimento do corpo e da linguagem - que num sentido mais amplo ultrapassa a própria verbalização da linguagem -, que permite identificar no gesto um introduzir de algo, um fazer algo, um traduzir-se em algo (Borges-Duarte 2019, pp. 20-24). Estamos assim a referir-nos ao gesto como uma manifestação linguística - não necessariamente verbal; não necessariamente intencionada -, mas demonstrativa de um estar no mundo e de um evidenciar esse estar no mundo através de uma associação articulada e coerente a situações de vida, a sentimentos ou a pensamentos, que no gesto se podem compreender.

O gesto está assim fora da consideração de um mero gesticular ou de um movimento corporal que não seja comunicativo, como não o é a simples mecânica do corpo, que se revela meramente ocasional.

Tal como a liberdade, também o gesto, por ele mesmo, se revela ou se descobre expressivamente através do corpo, mas também como manifestação do espírito. Pode assim assumir-se numa representação significativa, ficando, todavia, sujeito aos modos de poder ser entendido. Neste sentido, porém, como qualquer outro fenómeno, torna-se inapreensível naquela que possa ser, no imediato, em absoluto ou em definitivo, a sua verdadeira dimensão, nos termos de uma efetiva tradução e significação. Tal como a

liberdade não se confina a uma única explicação sob pena de deixar de ser liberdade, também o gesto entra nesta linha de impossibilidade, em virtude de não se conseguir aceder à liberdade que se pode intrinsecamente desvelar no gesto. Aqui se abre o espaço para um possível aproveitamento do gesto, de forma manipuladora (Flusser 2014, pp.16-17). Não obstante, o ser humano tem presente que mesmo sem uma consciência elaborada sobre o gesto ele reflete e manifesta algo próprio, algo que resulta da expressão do ser, nos caminhos da vida e da existência.

O gesto constitui-se assim, não somente como sinal de vida, mas também como dinâmica de afirmação particular e individual da existência do sujeito, pela expressão corporal, pela sua postura e o que tudo isso comunica para o exterior. Cada membro seu, a cada momento, pode ascender a um papel principal. Pode ser a expressão do rosto, mas é também o olhar, a sua intensidade e profundidade. Pode ser o fluir da voz e a sua intensidade, o tom e o dom do palavrear. O gesto descobre-se também em composição com outros gestos. Acompanha, a título de significante, o verbo em discurso (Ricoeur 1989, p.248). Tem uma notoriedade, um brilho que o destaca, sobretudo em planos subtis de obscuridade. Quem nele repara, tende a capturá-lo. E, retendo-o, de um modo quase automático - como se de uma fotografia se trate -, tende a revê-lo mentalmente apenas para poder atribuir-lhe um significado. Segundo Gadamer, esta linguagem muito própria dos gestos, está intrinsecamente ligada a essa forma muito imediata de serem compreendidos (Gadamer 1999, p. 261). No entanto, e dentro desta mesma linha de pensamento gadameriano há que valorizar uma abordagem ao gesto, a partir de um ponto de vista hermenêutico, no sentido de se procurar ultrapassar a distância entre o modo de produção e de efetiva significação do gesto - porventura inalcançável na sua plenitude; mas havendo, todavia, que permanecer nesse caminho da compreensão - e as formas abusivas de como ele possa ser rotulado e unilateralmente (in)compreendido. Ou seja, no fundo, que através do diálogo se possam (des)construir todas as (pré)compreensões possíveis para que se possa reconhecer no gesto não só a sua manifestação livre e autêntica, mas também a sua genuína significação.

Todavia, como já referido, é nesta relação que podem surgir processos intencionais e até manipuladores, seja por parte de quem produz o gesto, no sentido de alcançar um determinado resultado, seja por parte de quem o capte e presumidamente se autodetermine a (pré)compreendê-lo e, por essa via, tente apropriar-se do seu alegado significado para o poder ter como ponto de partida ou base de legitimação para um comportamento posterior.



A consideração do gesto está então presente nos modos de exploração dos contactos e de ligações com o próprio, com os outros, com o mundo de todas as sensibilidades e também das suprassensibilidades, onde se assume com relevância. Poderíamos dizer que até o silêncio pode ser um gesto de linguagem, muito comunicativo e até bastante significativo. Ricoeur sublinha esta questão ao dizer-nos que os silêncios desde que não se traduzam em meras formas de estar calado podem comunicar muito mais do que, por vezes, um mero palavrear (Ricoeur 1989, p. 440). Mas esta interpretação do gesto implica uma efetiva disponibilidade e intencionalidade em compreendê-lo, o que implica conhecer o outro. Porque se trata de ir ao encontro do que sempre se revela, de facto, diferente e único, pela condição que, natural, cultural e identitariamente, a todos nos distingue. Para isso, torna-se assim necessário o encurtamento das distâncias, viabilizando as condições e as circunstâncias para um mútuo entendimento. Quer isto dizer, que se torna evidente que aquilo que se observa inicialmente em qualquer pessoa que não se conhece pode não corresponder exatamente ao que parece ser, podendo mesmo estar longe do que se possa dar como (pré)compreendido. Já quando há conhecimento e proximidade de horizontes, essa questão é tida em conta, na medida em que fica mais fácil a alguém que fala, escreve ou expressa pelo gesto, não só de se fazer compreender, mas também, de ser, de facto, compreendido (Gadamer 2000, p. 78). De outro modo, ou seja, sem esta compreensão tão assente no diálogo com a pessoa que produz o gesto, no seu estilo tão individualizado, e por vezes até marcante, a humanidade correria o risco de todos se parecerem à semelhança de um só, pois, se fosse apenas algo considerado de forma imediatamente determinável, o gesto tenderia a ser padronizado e a padronizar os modos de expressão e de manifestação individual, pela gestualização produzida nos movimentos do corpo, do olhar, do falar, confinando-se em (pré)conceitos concretamente definidos, na comunicação de uns com os outros. Ainda assim, haveria o gesto. Contudo, o humano não se diferenciaria através dele. Seria puro determinismo, físico e/ou cultural. O humano não teria a liberdade de se expressar de forma única e de se demonstrar na sua individualização de ser, de comunicar e até de pensar, uma vez que o gesto também assim se pode traduzir. Pensar em gesto é pensar em liberdade, na liberdade de gesto, no gesto de liberdade, e no gesto da própria liberdade que reside no pensar.

## **6.2 - Da pré-compreensão à compreensão do gesto**

A ciência, através da psiquiatria, da psicologia, entre outras áreas, tem tido em conta o estudo do gesto, situando-o como objeto de análise e de significação. Para a hermenêutica filosófica, o gesto apresenta-se como um fenómeno, como algo que se manifesta e se dá a conhecer, e que, sendo possível traduzir-se como linguagem, pode assim aludir a contextos de vida e de experiência do humano, para os quais há, sobretudo, que estar aberto. Mas é preciso estabelecer ligação com ele, dialogar com ele, para que, enfim, possa ser interpretado e compreendido. Porque é esta proximidade no desenvolvimento de uma relação comunicativa com o *outro* que pode permitir diminuir a margem de erro de uma possível (pré)compreensão. Estimular essa capacidade empática que se possa ter ou se possa desenvolver, de o humano se conseguir colocar no lugar do *outro*, de se identificar ou procurar ver, pensar e sentir como ele vê, pensa e sente. Um caminho que só é possível percorrer depois de se manifestar essa disponibilidade para compreender as pessoas e os gestos. Insistir numa troca com o outro, algo que, curiosamente, se dá através da linguagem do gesto e do gesto da linguagem, e bem assim, no seu mais amplo sentido, do gesto como linguagem.

Todavia, nos contextos de vida e de relacionamento social, surgem, nesta fase da (in)disponibilidade para uma efetiva interpretação e da compreensão dos gestos, momentos verdadeiramente problemáticos, influenciando a interação entre as pessoas. O controlo dos gestos pode-se tornar num desses momentos problemáticos. Qualquer incómodo pela incompreensão, controlo, censura ou cerceamento do gesto, por parte de outrem, não passa despercebido a alguém, como se pode perceber através da perceção do antigo vocalista da banda musical *Marillion*, Derek Dick<sup>14</sup>, que sentindo-se de tal maneira condicionado no âmbito da sua exposição artística - por não poder fazer determinados gestos ou ter de fazer determinados gestos -, acabou por considerar o viver artístico, no contexto daquela banda musical, como sendo bastante representativo dessa forma de condicionamento e algo verdadeiramente insuportável.

Poderíamos referir-nos à intolerância, mas exploraríamos extensivamente uma outra dimensão da questão. Assim, dentro da linha de pensamento de Ricoeur, considere-se intolerável a própria intolerância (Ricoeur 1995, p. 190) para arrumar esta questão.

---

<sup>14</sup> Derek William Dick (mais conhecido por Fish), ex-vocalista de uma banda musical muito conhecida dos anos 80 do século XX, designada por “Marillion”, terá desistido do grupo e da notoriedade alcançada, em virtude da administração do grupo, querer, no âmbito das atividades da banda, controlar a sua espontaneidade individual, em prol de uma fixação dos gestos e dos comportamentos, com o objetivo da exploração de uma determinada imagem, como artista e como pessoa. <https://www.youtube.com/watch?v=ObY5oXjGWhY>

Quer isto dizer que, como ponto de partida, é necessária a tolerância para ir ao encontro da dimensão interpretativa do gesto. O que pode começar pela mera percepção e interpretação por defeito, por projeção ou por extensão - no fundo, o ficar aquém ou o ir além do que o gesto aparente -, há que permanecer no caminho da sua compreensão, sob pena de ficar por realizar essa tarefa. Podemos designar esta postura como o estar aberto ao gesto. Todavia há que rejeitar as explicações de princípio – a precipitação -, na ausência de uma base de compreensão que efetivamente as identifique e as consolide. As dificuldades no relacionamento entre pessoas, nas atividades profissionais e também na atividade policial, com elevada expressão, surgem precisamente das assimetrias aliadas às subjetividades e às intersubjetividades, de onde surgem sobretudo as (pré)compreensões, os subentendimentos e, conseqüentemente, os mal-entendidos acerca da interpretação dos gestos. Surge aqui uma tomada de posição definitiva relativamente à interpretação do gesto, que acaba por se revelar exatamente na causa de um problema. Um problema que não é motivado por uma situação comunicacional, mas precisamente pela dificuldade ou mesmo pela ausência de comunicação. Assim, a redução da distância que possa haver entre o possível significante e o mais preciso significado, havendo interesse nisso, tem de ser objeto de uma preocupação específica. É neste sentido que se torna necessária a contenção das reações meramente instintivas e procurar insistir no principal objetivo que é a necessidade de compreender o gesto, em diálogo com quem o produz.

Em pleno diálogo verbal, diversos gestos mutuamente se acompanham, complementam e podem até representar algo, isoladamente, em termos de conteúdo significativo. Em terapia, os gestos podem, inclusive, ser objeto de uma análise muito atenta, de confirmação ou infirmação de significados na vida das pessoas, muitas vezes com enraizamento profundo em situações de sofrimento e em traumas a elas associados. E, por causa disso, em cenários relacionais com dinâmicas muito específicas de contacto entre pessoas, os gestos podem desencadear mecanismos de luta ou de fuga, ação ou inação, resultantes de um sensível estado percetivo. Isto é algo que pode ocorrer em meros instantes, com efeitos bastante significativos. No campo da minha experiência como profissional de polícia, tem-me sido possível contactar com situações verdadeiramente impressionantes<sup>15</sup>, onde uma mera expressão facial ou um simples cruzamento de olhares,

---

<sup>15</sup>Situações em que um polícia consegue intervir ou evitar a prática de um crime, ou pelo contrário, consegue empolar uma situação e nela agir, produzindo insatisfações ou lamentações que não sucederiam, não fora a sua intervenção; situações em que alguém que trafica droga percebe exatamente

em ínfimas frações de segundo, pode desencadear uma multiplicidade de consequências e de resultados.

Todavia, todo este campo de ação não deixa de traduzir um isolamento que, só, porventura, por sorte, pode coincidir com uma verdadeira adequação. Nesse sentido, é possível concordar com Gadamer, que esta postura é sempre reveladora do facto de alguém estar tão isolado e fechado aos vários tipos de diálogo com os vários outros possíveis - que poderiam contribuir para alargar os seus horizontes - que mais não faz do que centrar-se apenas nas suas preconcepções, que assim se tornam determinantes para delimitar a abrangência da sua situação hermenêutica, relativamente à situação em apreço, ou seja, o conhecimento que julgam deter sobre esse algo que se lhes afigura nas suas vidas (Gadamer 1999, p. 451). É importante referir que por vezes acontece mesmo o inusitado, ou seja, surgem perceções sem aparente conexão com o que de facto está a acontecer, sendo determinado o significado dos gestos apenas pela forma como são unilateralmente equacionados, sustentados no preconceito e no ponto de vista do intérprete<sup>16</sup>. Outras situações específicas existem, em que, lamentavelmente, as pessoas parecem apenas ler-se a elas próprias ainda de um modo mais profundo, não apenas nos conceitos que adquiriram por diversas vias, mas no sentido de observar a sua perspetiva, sustentada na sua experiência pessoal, problemática ou até traumática, e aplicá-la

---

que está a ser seguido ou a ser controlado e decide cometer um ato imponderado e/ou violento; situações em que alguém fica convencido de que vai ser assaltado ou agredido e tenta, umas vezes com e outras vezes sem sucesso, reagir previamente, de acordo com essa pré-sensação ou essa pré-compreensão. Trata-se do contacto com uma sensibilidade instintiva muito apurada, em concreto, por parte das pessoas, na atribuição de significados precisos, em segundos, a determinados gestos, ainda que não se conheçam as pessoas que os produzam, parecendo até assentar em capacidades que vão além dos sentidos convencionais. Poderia ser um tema interessante de estudo – saber dos pressupostos que pode levar alguém a perceber um gesto, atribuindo-lhe *in extremis* um significado preciso, naquele momento em particular. Sucede em muitas ocasiões, depois de se aferirem as circunstâncias dos acontecimentos, verificar-se que essa sensibilidade instintiva por parte de diversas pessoas, a ter origem num determinado ponto de partida, motivado por um gesto produzido pelo outro, que só por ter sido lido e interpretado de uma determinada forma, por coincidência ou não, veio a revelar-se determinante para posteriores tomadas de posição, importantes no salvamento de vidas, no impedimento de agressões, algumas revelando um instinto homicida, entre muitas outras. Também há situações em que este tipo de sensibilidade resulta a contrário, o que normalmente redundaria em sérios problemas.

<sup>16</sup>Exemplos: alguém que se atira de um segundo andar de um prédio, apenas porque lhe terá parecido pré-visualizar alguns gestos em pessoas desconhecidas, que considerou suspeitos e ameaçadores para si, fazendo-o sentir-se perseguido, pelo que a pessoa, encarando aquela reação de se atirar como a única solução para se subtrair ao que considerou ser uma situação de ameaça ou de perigo, mais não fez do que agir, de acordo com a sua leitura, ainda que de modo objetivamente desintegrado e desproporcionado; um(a) parceiro(a) que interpretando gestos, agride brutalmente ou mata o(a) companheiro(a) por julgar-se traído(a); em espaço de diversão noturna, um confronto físico precipitado entre duas pessoas, por causa de um olhar, que depois se estende a uma desordem entre dezenas de outras delas, com consequências inicialmente imprevisíveis e que, finalmente apuradas, são sempre lamentáveis.

diretamente aos contextos relacionais que estão a viver, deixando que a sua ação seja conduzida por uma pré-interpretação ou pré-compreensão dos gestos dos outros. É necessário evitar-se este processo. Gadamer analisou esta questão a partir de uma chamada de atenção, designadamente da necessidade do leitor de um texto (mas podemos estender para uma qualquer interpretação fenomenológica) dever tomar consciência das suas conceções prévias no sentido de elas não interferirem, a ponto de poderem boicotar ou viciar o processo interpretativo e compreensivo dos textos, dando origem a um desalinhamento no mesmo processo compreensivo (Gadamer 1999, pp. 402-403). A experiência policial tem uma ligação muito estreita, a situações<sup>17</sup> onde se verifica esta dificuldade.

### **6.3 - O gesto como desencadeador de modos de violência**

Na sequência do que se tem vindo a referir, pode ainda assumir-se que quando se pensa inicialmente em agressividade e violência é possível não pensar imediatamente em gesto e na importância que ele tem, quer na definição das atitudes, quer na colocação em marcha dos respetivos e consequentes comportamentos. No entanto, tomando consciência do gesto, talvez possamos compreender um pouco melhor o seu papel, em muitos casos, preponderante, no sentido de poder despoletar processos violentos, por se considerar como um ingrediente fundamental no seu desencadeamento. Não é que o movimento corporal e a linguagem a ele associada crie o conflito ou crie, inclusivamente, a violência, mas porque um outro realize, atrás daquela manifestação corporal, a compreensão de uma mensagem ou situação, essa sim, responsável por engendrar de facto o conflito e/ou gerar a violência. Esta questão revela-se importante porque o gesto se pode apresentar como sendo, muitas vezes, central, na importância da relação de um primeiro contacto da interpretação com alguém ou um grupo conflituoso, remetendo ou introduzindo a questão da violência. A possibilidade de relação do gesto com a violência, ocorre então,

---

<sup>17</sup>O exemplo de alguém que agrediu brutalmente outrem apenas porque lhe pareceu reconhecer nessa outra pessoa uma determinada expressão no seu olhar. Uma expressão no olhar da vítima que aquele agressor julgou reconhecer e ao qual atribuíra unilateralmente um significado ameaçador, que quis imediatamente combater e anular. Para o agressor tudo fora muito claro e preciso. Em fase posterior, o sujeito acabaria por explicar que o que de facto acontecera fora uma perda de estribeiras, sustentada numa relação traumática que o agressor havia tido anteriormente. Essa experiência fora intensa, marcando indelevelmente a sua vida. Havia sido frequentemente agredido em criança por um pai abusivo. Na altura não se sentia e ainda não se sente propriamente atingido pelos diversos golpes impactantes sucessiva e frequentemente desferidos no seu corpo, mas recorda, (re)vive e (re)sente ainda, stressada e traumáticamente, a expressão severa e o olhar frio e insensível, que implacavelmente o atravessavam de morte. No fundo, foi esse tipo de olhar que reconheceu e que quis violentar.

sobretudo, num plano muito (im)preciso da sua apreensão, interpretação e significação como linguagem, podendo assim desencadear um típico comportamento. Isto concretiza-se em alguém que, convencido do significado que atribui a um determinado gesto - ou até motivado pela interferência de terceiros, nesse processo de significação -, tende a (pré)(in)compreender o gesto do outro, atribuindo-lhe aquele que entende unilateralmente como tendo um determinado e claro significado, passando a observá-lo, ao gesto e à pessoa como uma ameaça, um obstáculo a ser ultrapassado, um alvo a ser neutralizado ou até a abater, uma vez, que, encarando dessa forma a verificação do gesto, se passe a agir por hostilidade, agressividade e/ou violência. Sendo um mesmo gesto, por exemplo um sorriso, umas vezes alegremente elucidativo, convidativo, dialogante e em certas circunstâncias apaziguador, em outras ocasiões pode ser um agravante numa relação, impulsionar um conflito e até constituir-se como um ingrediente explosivo, gerador de violência, como expressão do *pathos*, influenciando decisivamente o seio relacional que os seres humanos são capazes de estabelecer uns com os outros.

Por conseguinte, o gesto, enquanto elemento de distinção, quer expressivo, quer do ponto de vista da linguagem em que se constitua, revestindo-se ou sendo revestido de maior ou menor significação, pode causar um grande impacto e gerar-se a si próprio numa cadeia de ações e reações com consequências (in)previsíveis, no comportamento e na vida das pessoas. Por isso há que tê-lo em conta nas dinâmicas de interação. Gadamer, de um ponto de vista fenomenológico, marcadamente disponível para considerar as experiências de vida dos sujeitos e sendo que todos adiram ao processo relacional e dialogal, identificaria estas dinâmicas como jogo (Gadamer 1999, p. 25). Um jogo em que a causa-efeito surge não pela ação concretamente planeada, preparada e, portanto, já pré-determinada, de um jogador em concreto, mas sim da interação com o(s) outro(s) jogadores. Interatividade esta que, sendo dominada por um princípio de incerteza, está intrinsecamente ligada ao impulso dinâmico das regras deste jogo – onde os gestos realizados, expressados, manifestados, inconsciente ou conscientemente, são projetados para um nível incomensuravelmente determinante, a influenciar, pelos modos de linguagem em que se constituam, os relacionamentos que são estabelecidos. Deste modo faz sentido (des)construir a relação do gesto com a violência e como violência e da violência com o gesto e como gesto, em planos de verificação que se apresentam perfeitamente tangíveis.

No fundo, quando há diálogo o gesto pode inserir-se nas circunstâncias que decorrem em horizontes de sentido muito específicos, a que se acede mediante perspetivas

que assentam inicialmente num conjunto de pré-compreensões, mas depois, pela troca e pela mútua compreensão que se adquire, pode ilustrar-se, (des)(re)construir-se dentro de uma sustentada margem de conceptualização e de explicação, deixando de estar isoladamente vinculado, de um modo imediato, ao desencadeamento de mecanismos de luta ou de fuga.

Determinados meios são mais propícios do que outros a facilitar o desencadeamento de modos de interpretação do gesto, por exemplo, determinados espaços de diversão noturna, frequentados naturalmente por pessoas que gostam de os frequentar, constituem-se palcos de situações verdadeiramente extraordinárias, onde, sobretudo mulheres se podem sentir afetadas e até molestadas pela interpretação do gesto. Um simples olhar, uma determinada postura corporal, um dado movimento de fazer deslizar a mão pelo cabelo podem ser entendidos como sendo de disponibilidade e até serem compreendidos como modos expressos de convite para a prática sexual, e, nessa linha de entendimento, poderem suscitar uma série de reações de contenda e até de violência em pessoas que, fazendo essa leitura, se procuram autodeterminar em disputa. A situação pode chegar a ser desgastante e até traumática, ao ponto de algumas destas mulheres procurarem desenvolver um controlo absoluto dos seus movimentos, evitando a espontaneidade, evitando sobretudo o olhar para não serem apontadas como causa deste género de situações problemáticas. E é interessante o facto de se tratar de espaços habitualmente frequentados por pessoas de várias culturas, áreas de atividade profissional ou formação académica, com diversas capacidades financeiras associadas.

Na atividade policial, como em outras profissões, adquire-se toda uma experiência a dar lugar ao desenvolvimento de uma aprendizagem a ela associada, que vai ganhando corpo, ao longo dos anos de exercício, sobretudo em cenários de confronto físico, com o envolvimento de um tipo muito considerável de risco e de perigo – com uma expressão muito significativa não apenas no âmbito da identificação, mas sobretudo no controlo e dirimção dos litígios resultantes do impacto dos gestos. Não apenas porque a isso obrigam, insofismavelmente, os conceitos legais que regulam a atuação policial, mas também pela própria capacidade de recorrer a essa mesma experiência para realizar uma prestação de maior qualidade no serviço da manutenção das condições de segurança, sobretudo nos espaços públicos.

Neste sentido, por razões que podem incidir na proteção pessoal e proteção de vítimas, os polícias devem poder estar muito atentos a este plano especial de ligação e de conexão com o outro, em que o gesto se pode revelar preponderante. Há um especial foco

de atenção, quer na relação estabelecida entre polícias que atuam dentro de uma determinada ocorrência ou operação policial, quer na relação estabelecida com os cidadãos com os quais interagem, bem como nas relações estabelecidas entre cidadãos, onde a tensão, o conflito e a violência decorrentes fazem parte ou estão frequentemente presentes no vasto cotidiano.

Neste sentido, pode falar-se de todo um enquadramento, compreensão e gestão dos gestos, desde os de intimidação, de provocação, de manipulação, de ludibriação e até de agressividade e violência, quer para com a intervenção policial ou os polícias, quer entre cidadãos em potencial confronto. Ainda assim, a facticidade do acontecer é de tal modo avassaladora que por vezes escapa a todos estes níveis de capacitação, de preparação, de prevenção e de controlo, podendo traduzir-se ou conduzir a situações marginais. Neste sentido, a movimentação das densas relações humanas revela-se de tal maneira complexa que se torna difícil, pela dimensão que o gesto adquire, impedir que haja um envolvimento de duas ou mais pessoas, que, saindo do seu espaço de tranquilidade e de controlo individual/grupal, se joguem num outro espaço, que, de repente, é de confronto violento. Pode mesmo referir-se que se torna até difícil ou impossível intervir preventivamente, quando se conjugam determinadas circunstâncias - como por exemplo os efeitos do álcool, de drogas ou de específicos estados de perturbação emocional-, quadros que podendo influenciar naturalmente as (in)capacidades de diálogo, dificultam igualmente um agir equilibrado, sobretudo em ocorrências com contornos absolutamente lamentáveis do ponto de vista das suas consequências, quando envolve violência, agressões e mortes. Mas esta questão não afasta uma questão central que é precisamente a exponenciação da notoriedade do gesto, bem como o modo como pode ser (pré)compreendido e só por isso poder constituir-se como mote para a violência.

Como já expressado, trata-se, por vezes de situações vulgares em que um mero olhar pode mesmo constituir, ainda que, por si só, injustificadamente, mas, todavia, o único motivo explicativo, relevante, do ponto de vista do(s) agressor(es), a poder sublinhar-se como o ponto de desencadeamento de uma escalada de violência, encontrando-se assim o motivo principal que leva alguém a vitimizar outrem ou a ser vítima, ainda que entre estas pessoas possa nunca ter havido relação anterior, se tenham alguma vez visto ou sabido sequer da existência, uma(s) da(s) outra(s).



#### **6.4 - Os espaços do gesto**

Concordando com Gadamer pela referência à importância e à necessidade de o ser humano se formar - poderíamos dizer também educar, o que se traduz num processo, sempre contínuo -, como forma de poder sobressair como ser pensante e controlado emocionalmente, tendo assim as capacidades de rasgar a cedência ao imediato (Gadamer 1999, p. 51), vislumbra-se um caminho de promoção e de consagração de um espaço de liberdade, fecundo, nos termos de uma abordagem aos processos de desenvolvimento e de compreensão das coisas – e, por inerência, também do gesto. Tudo isto numa espécie de reforço do seu estatuto fenomenológico, enquanto modo de expressão e de comunicação. É claro, como linguagem, ao ver reconhecida a sua existência como momento de diálogo, ponto de partida para o diálogo. Porque é através da linguagem e do diálogo que os seres humanos comunicam uns com os outros e encontram formas, não apenas de se esclarecerem nas suas aprendizagens, mas também de se compreenderem mutuamente nas suas convivências. Todavia, como já identificado, sendo culturalmente entendido como expressão e manifestação de significados, uma vez que o gesto possa ser isoladamente interpretado, torna-se altamente suscetível de poder conduzir a conclusões (im)precisas e a ações (i)legítimas. É na sua (pré)compreensão, elevada, sem mais, a uma compreensão absoluta, que reside o perigo de precipitação, erro na comunicação ou mesmo falsa interpretação. No fundo, tal como pode ocorrer com outras expressões verbais ou até em frases compostas, dependendo dos vários contextos e dos desenvolvimentos culturais em que se inserem. Ainda que inicialmente pré-compreendido, exatamente por se aceitar que haja preconceitos, o gesto tem necessariamente de integrar uma via de diálogo mais abrangente, podendo referir-se, estar sujeito a um maior escrutínio dos significados e do jogo da linguagem. Por isso, os significados das coisas e os próprios diálogos vão sempre evoluindo para além daquilo que se possa antever, considerado plenamente estabelecido ou declarado definitivo. Um diálogo revela-se sempre num caminhar para além do ponto de partida, em progresso e em desenvolvimento. É algo que pode ter tempos de suspensão, mas não tem término anunciado, assim haja disponibilidade para ele. O que nos conduz à questão de dever ser uma preocupação especial para os processos de formação e de educação do ser humano, o propósito de ensinar a pensar crítica e sustentadamente, em conexão com o *outro*, em abertura para o que surge, para além do que meramente se afigura num modo mais imediato.

Na hermenêutica filosófica gadameriana, que designa que a situação hermenêutica em que estamos, bem como a situação hermenêutica das pessoas que vamos compreendendo, como estando sempre enquadrada na história cultural que a todos abrange, com todas as questões que a ela se prendem (Gadamer apud Duarte 2022, p. 33), é a mais conseguida interpretação, no que respeita à compreensão das pessoas, do mundo e das coisas, como reforço da situação hermenêutica de cada qual; é sempre algo que surge dialogicamente a partir de um processo de encontro. Encontro que em Gadamer se compreende como “*fusão de horizontes*” (Gadamer 1999, p. 457), por se tratar de compreender e integrar ou incluir o outro, algo que é proporcionado a partir dos múltiplos jogos de interação, dos mais aos menos especializados, que se vão podendo estabelecer, entre pares e entre partes, entre visões ou posições, linguagens específicas ou estudos determinados, no fundo, entre e a partir das mais diversas (pré)conceitualizações e (pré)significações, onde estas são jogadas e contribuem influenciando o processo de ampliação dos saberes, das relações e das respetivas perspectivas futuras.

Assim se torna defensável uma posição que considere uma permanente disponibilidade e abertura para o diálogo, designadamente para fazer face a posições de fechamento em torno de visões que se dão como unilateralmente (pré)adquiridas e (pré)sustentadas, (pré)validadas como certas, verdadeiras, absolutas e definitivas, pois é precisamente este último posicionamento que causa, agrava ou permite a escalada da tensão e do conflito, a poder conduzir ao endurecimento do discurso e à violência. Em Ricoeur [1991(a)], compreendemos, precisamente, que, muito embora possa haver conflitos de interpretação de vária ordem, baseados em (pré)compreensões, em pontos de vista e em decorrentes perspectivas dispare - pois vivemos em sociedades onde há, de entre outros fatores, muito desequilíbrio social e cultural, desigualdade, injustiça, egoísmo, agressividade -, há, contudo, que evitar um possível rasgo de totalitarismo existente nesses processos de afirmação (pré)interpretativa e de (des)entendimento, bem como a intransigência ou a irredutibilidade deles decorrente. Há que evitar, sobretudo, o entupimento das vias de diálogo e/ou de negociação, o que normalmente conduz as partes para um confronto mais aguerrido, intolerante ou violento, em vez de tentarem chegar a um pleno acordo, ou, pelo menos, à adoção de modelos de compromisso que permitam manter um registo de paz e de preservar ou alcançar um bem-comum.

Deste modo, ainda que o gesto possa, por si só, constituir-se em formas de agressividade, pela significação representativa à qual possa ser ou estar associado - como o facto de alguém poder esticar o dedo médio da mão em direção a outrem,

acompanhando o gesto com expressões faciais que acentuem todo um contexto injurioso; o que pode até motivar a uma eventual responsabilização posterior do autor do gesto, pela sua inadequação e ofensa - ele pode constituir, havendo interesse nisso, um ponto de partida para um diálogo mais abrangente, ou, na impossibilidade, considerá-lo então - ainda que meramente desrespeitoso - como um momento de frustração incontornável de um possível processo de diálogo. Querendo assim referir que, apesar do incidente, sempre há que insistir no diálogo, compreendendo esse momento de insistência no próprio diálogo como uma forma de interromper a proliferação de um certo estilo comunicativo adotado impropriamente e que apenas tenda a querer (re)produzir um padrão de agravamento do ciclo tensional, conflitual ou até (pró)violento. A ideia de fundo é poder-se, tanto quanto possível, pensar e enquadrar o gesto, dentro da área em que ele se insere, que é a área comunicativa.

Algo diferente surge na sequência do que se possa assumir como um gesto que se traduza voluntariamente num ato fisicamente agressivo. Entra-se assim numa outra dimensão do gesto enquanto movimento corporal, onde o agressor pode afirmar uma mensagem clara de ultrapassagem da capacidade de diálogo e de um esforço argumentativo, optando por aderir a uma intenção de domínio do(s) outro(s), de subjugação pela força, podendo juntar-se-lhe a pretensão de infligir ferimentos através de golpes que são aptos a causar dor e/ou sofrimento físico.

Nestes cenários em que o diálogo verbal fica comprometido, o gesto tem de valer por si só, enquanto mensagem, havendo apenas lugar, por parte da vítima, à possibilidade de se socorrer de um conjunto de gestos, combinados numa sequência de movimentos corporais, que, em interação, possam ser compreendidos no domínio da legítima defesa e lhe proporcionem esse desígnio efetivo, nunca deixando, ainda assim, de se constituir numa forma de comunicação.

Entramos numa outra fase de enquadramento do gesto, enquanto forma de comunicação, ainda que aplicado à área da violência. Deste modo, tal como na comunicação gestual, o gesto é importante como veículo típico de comunicação, assumindo maior preponderância na área da comunicação que envolva pessoas com deficiência auditiva, bem como na atividade artística, como por exemplo no teatro ou na dança, entre outros, o gesto pode igualmente afirmar-se, por si só, como linguagem, no campo da violência. O gesto adquire aqui formas singulares de poder ser produzido e compreendido.

No que concerne aos modos de compreensão do gesto, dentro desta linguagem corporal que pode ser identificadamente agressiva, é possível considerar que tal possa resultar de um modo muito específico de compreender e que tem que ver com todo um traquejo acumulado, resultante de um específico campo de experiência. Em Wacquant (2002) é possível perceber objetivamente, dentro da sua experiência, adquirida na vivência de bairro, mas também na sua atividade de boxe, os modos em que se desenvolveu na sensibilidade necessária à identificação da linguagem corporal e compreensão de gestos agressivos e violentos, nas suas relações sociais: pelo olhar, pela movimentação específica do tronco, dos membros e em especial das mãos; produzidos pelas pessoas a quem chamou de adversários (Wacquant 2002, pp. 107-108). São momentos de elevada tensão e de desenvolvimento de uma aprendizagem para um determinado tipo específico de sensibilidade na identificação de gestos que podem atingir e ferir a integridade física. A atenção a todos os pormenores é algo que se torna fundamental.

Existem na sociedade diversas artes marciais que têm empiricamente estudado estes fenómenos e demonstram isso mesmo, ou seja, não só proporcionam a possibilidade de desenvolvimento das capacidades individuais em termos mentais e desportivos, como proporcionam a aprendizagem e o desenvolvimento das capacidades, quer no que respeita à identificação dos gestos agressivos, quer em poder lidar com eles. Fazem-no mediante o uso e o aperfeiçoamento de múltiplas combinações de técnicas, compostas de movimentos corporais e de gestos, aptos a constituírem-se como formas eficazes de controlo dos movimentos agressivos. Em regra, tal é realizado no âmbito da defesa pessoal, sendo associados movimentos de resposta e/ou de anulação total da ameaça e/ou do perigo. É verdade que as artes marciais podem ser, objetivamente, muito mais do que isso, pois há também toda uma componente espiritual e de descoberta da individualidade de cada pessoa, que se revela também muito interessante. Todavia, a vertente da movimentação corporal e a da gestualidade é a que agora nos interessa sublinhar, uma vez que é das artes marciais que deriva o saber e a inspiração para os processos de desenvolvimento de parte da formação dos agentes policiais, em todo o mundo, quer no âmbito da defesa pessoal, quer na própria ação policial.

De entre várias artes marciais com ligações ancestrais ao domínio e controlo da violência podemos referir-nos, como exemplo, a uma muito interessante, conhecida pela

designação Aikido<sup>18</sup>. Uma arte marcial que empodera os seus praticantes no sentido de conseguirem sustentar o perigo, dominando e imobilizando o atacante mediante o aproveitamento do seu gesto e da força que este empreender no seu movimento agressivo e violento, tendo em vista possibilitar a quem defende fundir-se com esse algo que vem (gesto, movimento, força, velocidade), procurando redirecionar todo este fluxo, serena e dinamicamente. Tudo por forma a não acentuar os níveis de agressividade e de violência e por isso não pretendendo responder, na maior parte do tempo de combate, com uma agressão propriamente dita, mas sim com capacidades extraordinárias e efetivas de controlo dos gestos, da sua violência e do respetivo agressor (Allemann 2004, p. 38). Quem pratica pode constatar uma dinâmica física, mental e até espiritual que vai muito para além da mera mecanização dos movimentos do corpo e dos gestos. Cada conjunto de movimentos, cada gesto, tem implícitas mensagens muito significativas, quer de respeito pelo oponente, quer de disciplina, de controlo da energia e de harmonia no corpo e na mente - quer para quem os executa, quer para quem os observa e também para quem é objeto da sua execução. No fundo, há um estar verdadeiramente presente no momento; uma consciência desperta, de um equilíbrio psicofisiológico, assinalável e incomum, que permanentemente convida o outro a participar na harmonia em vez de insistir no confronto agressivo. Uma conduta disciplinada que não se observa nas dinâmicas turbulentas dos ritmos de vida, nas sociedades contemporâneas.

Para situações de ofensa grave e de risco iminente de perda de vida existem outros sistemas de defesa pessoal que se propõem como sendo mais eficientes e eficazes. É o caso do sistema de defesa pessoal, de origem israelita, designado por Kravmaga<sup>19</sup>. Trata-se do desenvolvimento de capacidades físicas e mentais, que se podem revelar muito dinâmicas, tendo em conta uma mensagem muito significativa: para salvar a vida, há que

---

<sup>18</sup> Bruce Allemann, em 2004 publicou um guia essencial para o domínio técnico e teórico da arte marcial Aikido, que foi fundada por Morihei Ueshiba, em finais do séc XIX, princípios do século XX, sublinhando a sua matriz espiritual e filosófica, assinalável do ponto de vista do culto dos seus conceitos essenciais, como o controlo do Ki – que entende como a energia vital que rege o universo e o mantém unido-, combinando o princípio da não-violência, consubstanciado numa arte da paz, da harmonia e da suavidade dos movimentos, do ponto de vista exclusivo da autodisciplina e da defesa pessoal.

<sup>19</sup> Lichtenstein (1993) apresenta o Kravmaga como um sistema de defesa pessoal, reconhecidamente eficaz, fundado e desenvolvido por Emrich "Imi" Lichtenfeld, judeu-húngaro, mais tarde israelita, em meados do século XX (p.21). A técnica assenta na capacidade de identificar e reagir a situações de perigo, associada à transferência do peso do corpo, à sua força explosiva e à velocidade máxima do movimento corporal. Não há regras, trata-se simplesmente do aproveitamento dos movimentos instintivos do corpo, no sentido de desenvolver e aperfeiçoar, a partir deles, um conjunto de outros movimentos, facilmente exequíveis, adaptados ao objetivo de, em situações reais, defender cada ataque sofrido e, simultaneamente, reagir e anular, eficazmente, o perigo e a ameaça, através da aplicação de golpes curtos, potentes e rápidos, visando os pontos sensíveis no corpo do agressor (p.26).

fazer tudo o que for possível e esteja naturalmente ao alcance. Claro que estamos num difícil patamar de análise. Se por um lado, jamais deveria haver razão para violência, pois ela constitui-se sempre em gestos de uma ativa linguagem destrutiva, impeditiva de desenvolvimento, de relacionamento e de entendimento, por outro é preciso ter em conta que quando ela é colocada em prática e aparece perante a vítima como um facto incontornável, é preciso, não só resistir, mas sobretudo conseguir fazer face ao perigo, anulando-o. E nesse sentido, também há uma linguagem, que é no fundo a vítima a demonstrar amor por si própria, devendo envolver-se na defesa intransigente da sua integridade física e da sua vida.

### **6.5 - O gesto associado à violência no contexto da atuação policial**

Para a generalidade das pessoas, embora em alguns casos seja muito difícil e noutros casos ainda seja completamente impossível subtraírem-se a situações de violência, podemos conceber que tal se torna um pouco menos difícil para o comum cidadão, comparativamente ao quadro de vida profissional dos policiais operacionais, cuja função implica terem obrigatoriamente de enfrentar, direta e efetivamente, quadros de violência, desde os seus contextos mais simples aos mais complexos e extremados.

Neste sentido, ter a capacidade de perceber a linguagem corporal e toda a gestualidade em presença revela-se importantíssimo em cenários de tensão e conflito violento, não só para procurar evitar ou conter situações complicadas, na medida da salvaguarda dos interesses legais, mas também, sobretudo evitar ser agredido ou morto em serviço. E nesse sentido, os momentos vividos por agentes policiais, nestas circunstâncias, são envolvidos pela solidão da tomada de decisões sobre atuar desta ou daquela maneira. Na pesquisa por mim realizada, a que tenho vindo a fazer referência, Loura (2019), é possível compreender a perceção do agente policial que dá como certa a existência de situações em que não é possível observar a resolução de determinadas ocorrências, apenas num registo que assente no diálogo verbal. Situações em que cabe ao(s) agente(s) policial(is), que está(ão) numa determinada ocorrência, a decisão de agir pela força. Ficando o(s) agente(s), todavia, exposto(s), sujeito(s) e isolado(s), quando se tratar de explicar e justificar a(s) sua(s) decisão(ões) de atuação, explicar e justificar o(s) modo(s) de atuação, explicar e justificar a(s) consequência(s) da atuação. Há no agente policial uma consciência desse isolamento. O agente vê-se na contingência de ter de agir e age, em função dos seus pontos de vista e do seu modo de compreender as circunstâncias

da ocorrência, ficando depois sujeito a outro tipo de interpretações, possivelmente críticas, simplificadoras, desajustadas ou ambíguas, quer por parte do público e dos próprios superiores hierárquicos, quer depois por parte dos órgãos judiciais, relativamente ao que se possa ter sucedido durante a ocorrência propriamente dita (Loura 2019, pp. 90, pp.117-118).

Refira-se que esta dimensão da atenção e da sensibilidade na vida de um polícia operacional é muitas vezes a distância entre a vida e a morte, sendo por isso necessário que ele esteja em condições de identificar ou até de antecipar gestos e posturas corporais que possam fazer prever ou constituírem-se já como uma possibilidade para a agressão, com especial relevância para aqueles que possam representar um perigo maior e poderem hipotecar as expectativas do agente ou de terceiros, no que concerne à proteção e à salvaguarda da sua integridade física e/ou da sua vida. Por exemplo, em determinados contextos de risco e de perigo ou situações de conflito, o simples facto de alguém ir/vir ao encontro de alguém ou do agente policial, com as mãos nos bolsos, violando aquela que possa ser uma ideia pré-concebida de uma distância pessoal de segurança, pode constituir uma situação altamente ameaçadora para o agente ou para terceiros, a sugerir ou a motivar uma ação por parte deste, como oportunidade de poder antecipar ou de suster a possibilidade de uma agressão com faca ou qualquer outro objeto cortante ou contundente. Neste sentido, cada profissional, em última instância, tende a desenvolver o cuidado de si e dos outros, pensando e agindo num horizonte de uma situação hermenêutica muito própria, como é cada uma das situações hermenêuticas. E é neste caminhar, por entre situações limite, que cada profissional procura aptidão no desenvolvimento das capacidades de identificação e de reação ao perigo. Assim, pode referir-se que os gestos, o movimento e a força utilizada nos seus contextos de atuação não têm de ser necessariamente violentos, embora possam ser, tenham de ser ou devam ser, se doutra forma não puderem ser entendidos. Porque objetivamente trata-se de gestos e de ações policiais, que visam, não propriamente as pessoas em si, mas são dirigidas, por princípio, em função dos atos por elas praticados.

## **6.6 - Proposições finais sobre o gesto e a ligação com a violência**

O gesto, como elemento de expressão ou de comunicação, parece ter uma relação de importância com o desenvolvimento da violência. Nalguns casos revela-se mesmo determinante no que se refere ao desencadeamento do comportamento humano, com boa

expressão, como vimos, no decorrer da função policial. Em ambientes de tensão e de conflito, e, portanto, de contrastes, o gesto deteta-se mais facilmente e logo corre o risco de se (pre)sentir, (pre)entender, gerando emoções e possíveis reações. Ao ser como que lançado para o espaço interpessoal, o gesto torna-se suscetível de ser acolhido no espaço intrapessoal de quem dele se apercebe, lhe dá importância e lhe atribui significado. O gesto parece surgir como algo que está mesmo ali, que tem substância, e, apesar de não se conseguir entender, exatamente, na sua verdadeira extensão, e muito menos agarrar com precisão o seu significado, induz a que se pense e se aja em função do(s) preconceito(s) que a ele possa(m) ser associado(s). Nessas situações, o ser humano parece abstrair-se de uma maior e necessária sensibilidade para a leitura do texto da vida e o diálogo com quem faz parte dela. Félix Duque (2000) fala-nos dessa perspectiva metafórica que a hermenêutica filosófica adota para o seu permanente interpretar, “*A experiência do texto e o texto como experiência*”, no fundo, o texto como vida e a vida como texto, aplicada, claro está, não apenas aos textos propriamente ditos sobre os quais se debruça, mas também à facticidade, à existência e à vivência, como textos em que o ser humano se torna necessário, no sentido de compreender, de dar conteúdo, atribuir sentido e significação (Duque 2000, p. 100). Deste modo, tal como podemos perceber em Gadamer, as palavras podem expor-se a mal-entendidos, a arbitrariedades e até a abusivas ou deturpadas formas de serem compreendidas (Gadamer 2000, pp. 78-79), poder-se-á referir algo idêntico acerca do gesto. A *inefabilidade*<sup>20</sup> dos sujeitos, aliada ao facto de que a expressão da própria linguagem vai sempre muito para além do que aparentemente manifesta, permite a identificação de barreiras à compreensão. Todavia, tal como os textos e as circunstâncias da vida servem sobretudo para serem encaradas como fases no processo de compreensão e de entendimento, para que se possa chegar à identificação de algo significativo da forma mais aproximada possível, é por isso que o modo de procurar ultrapassar todas as dificuldades e imprecisões reside na linguagem e no diálogo. Exatamente por permitir um caminhar em direção a uma compreensão conjunta, antes, que, por via da incompreensão e da impaciência, se dê azo a circunstâncias aptas a gerar respostas imponderadas, agressividades ou violências, ou seja, pelo menos procurar impedir o surgimento de atitudes e de comportamentos que se possam querer autodeterminar pela via violenta, de querer capturar e destruir um gesto apenas (pré)(in)compreendido, de que não se goste ou se considere ameaçador. Mas, como tal

---

<sup>20</sup> O *indivíduo*, como fenómeno, nunca é plenamente alcançado pela linguagem (Gadamer 2000, p. 63).



não se afigure possível se vise atingir ou destruir a sua fonte, ou seja, a pessoa que o produz.

Por esta via se expressa um pouco de um certo instinto primário, irrefletido, assente sobretudo numa noção desequilibrada de poder, que não se pode escamotear e que ainda é preciso identificar, que deriva do facto de o humano, por ser um humano envolvido em processo de desenvolvimento, ainda se deixa envolver. Isto, por oposição clara a modos de estar, de pensar e de agir, na vida e em comunidade, de forma mais segura, responsável e construtiva.

Esta questão é importante por nos remeter para um caminho de crítica às formas de pensamento, posicionamento e de ação, que impliquem a (in)tolerância para com o outro ou, entre outras possibilidades, redundantes, no fundo, em carência educativa.

A educação revela-se um fator fundamental no processo de desenvolvimento do ser humano. Esta questão é de tal maneira importante que Ricoeur considerou mesmo ser ela estruturalmente importante, ao ponto de poder ajudar os seres humanos a conseguirem distinguir o bom do mau, o que deve ser permitido ou impedido, podendo do mesmo modo dizer-se, a título de exemplo, entre outros: avaliar o certo e o errado; a justiça e a injustiça. Tudo no sentido de esse mesmo humano ser capaz de avaliar as suas opções, as suas ações, bem como as dos demais, ter respeito pelo outro, desenvolver capacidades de diálogo e de imparcialidade na formulação de juízos (Ricoeur 1997, p. 28). Capta-se aqui a desenvolvida capacidade ricoeuriana de transcender a instantaneidade das sensações, de ideias ou de pensamentos que sempre carecem de ajuste e de complementaridade. Uma noção que em Gadamer se pode caracterizar no humano, de um modo igualmente espiritualizado e que ocorre sobretudo através da escrita e dos textos, a eles ficando igualmente associada uma necessidade constante, quer de abertura, quer de compreensão, mas também de transmissão da importância dessas mesmas transformadoras dimensões espirituais, em ser, não apenas ao individual, mas também ao coletivo (Gadamer 1999, pp. 261-262).

Assim, talvez se possa equacionar o desenvolvimento do ser humano, precisamente a partir do campo da ampliação das capacidades educativas e formativas, aliadas ao desenvolvimento da espiritualidade, a poderem interferir decisivamente no desvelamento dos mais diversos processos de fixação, quer da escrita e dos textos, mas também dos processos relacionais, a partir do verbo e do gesto. Para que, na relação individual e coletiva, o humano consiga não apenas ter uma presença de maior responsabilidade, mas também de maior autenticidade e melhor colaboração, interação e

desempenho, nas formas de comunhão, consigo, com os outros, com a natureza e com o universo.

## **7 - Pelos horizontes da violência**

Partindo do que foi sendo referido e do conceito de violência já tratado, as violências podem hoje ser identificáveis, no seu aparecer, como algo estrutural, decorrente das manifestações unilaterais e cada vez mais extremistas, que vão contaminando as relações sociais. Nesta senda de uma polarização de posicionamentos que se mostram cada vez mais irredutíveis, competitivos e menos abertos a uma verdadeira interação, saem comprometidos os sistemas políticos e económicos, mas também os institucionais e as organizações em grupo, criando as condições para o desentendimento e aparecimento de múltiplas formas de disseminação e até banalização da violência; influenciando individual e coletivamente as relações do humano consigo próprio, com os outros ou com o meio ambiente. Estando sempre presente na história da humanidade, a violência tem sido constantemente apurada, descrita, manipulada, investigada e constituída como uma fragilidade humanista. Mas é curioso que quando a violência é chamada a juízo, sendo colocada em questão e devendo ser explicada no plano em que foi produzida, ela ainda surge como efeito colateral em resultado de uma tomada de posição e de uma escolha anteriormente produzida, sem que isso ainda signifique uma significativa falência das capacidades de diálogo a favor de um registo e de uma cultura de poder ainda muito vincada nas sociedades, mesmo nas ditas democracias. Ainda continuamos a assistir a recalcados efeitos das várias violências, em função de algo pretensamente realizado em nome de um alegado bem maior, entre outros, a resolução de problemas, correção de desequilíbrios, busca do bem, promoção da justiça, garantia de segurança, através da manutenção ou consolidação da legitimidade para o exercício de poderes e de domínios. Raramente o humano parece ter ampla consciência da violência exercida sobre outros e muito menos como prática de algo genuinamente malévolo<sup>21</sup>, pois está centrado no seu mundo, mediante uma consciência meio apagada do outro –

---

<sup>21</sup> Na minha experiência profissional, tem sido sempre inquietante ter-me relacionado com inúmeras pessoas capazes de, por um lado, criar ou desenvolver algo absolutamente extraordinário, em planos artísticos ou profissionais e também em planos pessoais e sociais, com o desenvolvimento de construtivas relações; sendo depois os mesmos que, em dado momento, foram capazes de cometer grandes atrocidades - umas vezes sem explicação e outras vezes com explicações meramente assentes num poder-fazer-porque-se-quis-fazer; em nome de um alegado bem maior ou em nome de um simples desespero - , atos absolutamente lamentáveis, extremamente violentos, do ponto de vista das suas trágicas consequências, quer para outras pessoas, quer também para os próprios.

consciência que, paradoxalmente, só parece ir sendo (re)posicionada e (re)considerada a posteriori, na medida em que vá sendo possível a ponderada atribuição das devidas responsabilidades, o que nos conduz à necessidade de refletir sobre esses campos de experiência e as suas influências, quer no presente, quer no futuro da humanidade. Sobretudo na avaliação das possibilidades de desenvolvimento de uma vida mais sustentada, porventura mais construtiva, que permita ultrapassar aquelas que sejam as observadas tendências para estabelecer equilíbrios frágeis que se queiram objetivamente imediatos, mas à custa do sofrimento alheio, bem como de uma paulatina autodestrutividade, quer das restantes formas de vida, quer do meio ambiente.

Dentro de uma consciência hermenêutica, vamos considerar que é possível ir caminhando nesse sentido. Assim, está hoje, mais do que nunca, no horizonte de qualquer ser humano, a possibilidade de se afirmar e demonstrar numa atitude (re)construtiva, em face de qualquer contrariedade. Isto é, está perfeitamente ao alcance do ser humano, (des)alinhar-se ou subtrair-se não apenas à violência, como termo chavão, mas aos processos relacionais de confronto destrutivo de onde ela própria se desoculta. E, desse modo, poder optar pela responsabilidade de participar naquele que é sempre um desafio, que é o da criação, sempre conjunta, de uma construção social apta a proporcionar satisfação a todos.

Todavia, a simples desconstrução dos caminhos da violência, em torno dos contextos das relações sociais, é uma tarefa difícil. Apesar de, na verdade, o humano, enquanto ser sociocultural, ter já evoluído muito em todas as áreas de produção do conhecimento como a ciência, a filosofia, a religião ou a estética, o que é facto é que a violência, pelo modo como vai sendo frequentemente possível identificá-la - tantas vezes de modo expressamente ostensivo, na sua concretude -, não só parece plenamente enraizada culturalmente, como vai surgindo em resultado da competitividade social pela imposição de domínios. O que remete viciosamente o ser humano para registos primários, em ciclos permanentes de ação-reação. Deste modo, não fossem os aspetos perniciosos que temos atualmente de considerar, concretamente os riscos da não sobrevivência da espécie humana à face do globo terrestre, talvez a necessidade de investir nos processos de entendimento continuasse a ser negligenciada. Num curto espaço de tempo cronologicamente espectável tudo parece estar em risco. Se realizarmos uma simples abordagem ao que se pode ver estar a acontecer num mundo globalizado: a escalada das guerras, na consideração dos riscos de uma eclosão dos confrontos militares com a utilização de arsenais de armamento nuclear; o agravamento sucessivo das questões

ambientais e ecológicas, relacionadas com a poluição, o aquecimento global e as alterações climáticas; juntando a tudo uma cada vez maior radicalização da vida política e social e uma competitividade aguerrida pelo exercício de poderes e pelo domínio que eles podem proporcionar, facilmente podemos concluir pela existência de uma enorme crise estendida à escala mundial.

A questão é de tal maneira preponderante que não faz sentido discutir a violência dentro de um quadro de maior ou menor intensidade ou de acordo com um patamar de maior ou menor gravidade. O que faz sentido é abordar a violência como fenómeno de (ir)responsabilidades<sup>22</sup>. Um fenómeno que se revela insistentemente diminuidor da paz e da harmonia social e tantas vezes cerceador das próprias condições da vida humana em sociedade; desde os seus redutos mais íntimos, como os da família, passando pelas relações profissionais e de grupo, até às relações menos estreitas entre pessoas perfeitamente desconhecidas umas das outras, as relações entre culturas distintas, comunidades, organizações, países, sociedades.

Há, todavia, um certo contraste que é preciso assinalar, sobretudo no quadro de um instinto de preservação mais individualizado ou particularizado, que, no fundo, poderíamos dizer, enquanto não se deseja a violência, acaba-se, contudo, depois, por interiorizá-la e normalizá-la. Quer isto dizer que a violência vai subsistindo, na medida em que cada humano possa, em regra, não a querer para si, nem eventualmente para os seus mais chegados, considerando porventura as pessoas mais próximas (exemplo: queridos familiares, amigos, companheiros, parceiros) – dentro de uma visão que podemos considerar polarizada -, tendendo, todavia, o mesmo humano, a manter alguma distância, aceitando ou até desconsiderando a gravidade da existência da violência, quando a violência afeta outros, por se a entender como algo comum<sup>23</sup> e que, portanto, faz parte da vida.

---

<sup>22</sup>Ao longo de muitos anos de experiência policial, contactei com múltiplos casos em que pessoas/grupos envolvidas em situações de violência procuraram somente explicar e outras vezes justificar a cedência a esse impulso como uma necessidade de afirmação, de um querer, só porque sim, sustentados numa cultura enraizada e assente na combatividade, fazendo emergir argumentos subtratores de uma responsabilidade direta. Ora porque foi assim que aprenderam a lidar com os conflitos, sendo a responsabilidade atribuída a essa esfera de influência; ora porque a cultura social dos meios urbanos é esta, pelo que a responsabilidade é cultural - ainda que a agressividade deva corresponder a uma ação de resistência face a muitas relações de poder e de competitividade, que identificam como estando sempre presentes nos contextos sociais e relativamente aos quais é impossível escapar.

<sup>23</sup>Na minha atividade policial, tenho contactado com múltiplos casos em que pessoas assistem, entre outros acontecimentos problemáticos e até traumáticos, a assaltos violentos, a rixas, a desordens, sem que se incomodem ou determinem a realizar alguma ação - como o simples acionamento das entidades policiais -, e ainda procurem recusar ser testemunhas, só pelo facto de não conhecerem as pessoas

Por vezes, até em contextos de maior consciencialização especializada, como é o caso do exercício de funções policiais, onde era suposto haver um sentido profissional mais crítico e mais apurado a este nível, sobretudo na identificação das dinâmicas de surgimento e instituição da violência, pode surgir um certo ofuscamento relativamente à necessidade específica de abordar do ponto de vista de uma maior vulnerabilidade a que estão sujeitas determinadas pessoas, designadamente pelo desenvolvimento de uma menor sensibilidade na identificação clara de contextos específicos de violência, que importa considerar no plano policial e jurídico para se poder agir sobre ela, de um modo mais eficaz, por exemplo, se retomada a minha investigação sobre as perceções de agentes policiais, Loura (2019), é possível observar a dificuldade que pode haver, por parte de profissionais da PSP, que desempenham funções de patrulhamento, em considerar o reconhecimento e o devido enquadramento de situações de violência doméstica (Loura 2019, p. 93).

É neste sentido que os contextos de violência, presentes nos domínios sociais, culturais e políticos, propiciam marcadas formas de influência nas relações, quer dentro dos vários passados possíveis, mas também dentro dos vários futuros possíveis, dando-nos a oportunidade de ter uma visão mais construtiva do presente como o momento e a oportunidade de poder aprender e construir de modo diferente, dentro de uma perspetiva humanista e humanitária, um horizonte mais promissor. O que poderia fazer do ser humano alguém que, deslocando-se da posteridade à contemporaneidade, ajudaria a construir o seu próprio porvir, todavia, um futuro resgatado ao passado, mediante uma necessidade imperiosa de mudar, de cuidar. O que surge precisamente na esteira do pensamento de Ricoeur, em que o cuidado não deriva de outro lado que não de uma efetiva (re)consciencialização. E que é sempre possível comprovar, através dela, que todos podemos aquilo que devemos designadamente saber distinguir o bem do mal (Ricoeur 2019, p. 97, p. 103), o que abre ao humano a perspetiva de poder estar perfeitamente ao seu alcance a possibilidade de agir de modo *não-violento*, através de um vislumbre, que proporcione, no fundo, a possibilidade de se ver a *si-mesmo*, como esse um *outro*, capaz de, simplesmente, poder e dever fazê-lo.

---

envolvidas. Muitas pessoas, até filmam as ocorrências através dos seus telemóveis só para mais tarde recordar, mostrar aos mais próximos ou até servir a *postagem* nas redes sociais.

## **7.1 - A violência como campo de experiência**

Partindo da referência de Judith Butler a propósito da violência, designando-a como sendo “*lábil*”<sup>24</sup> - pois são variadíssimas as formas de a poder entender, dentro da possibilidade de utilização e de manipulação da expressão - e concordando por princípio, com Butler, é preciso referir que tal labilidade na utilização da expressão não nos deve condicionar, antes, porém, remeter-nos para a reflexão. Neste sentido, não se tendo a pretensão de afirmar o que a violência é em si-mesma, pode refletir-se sobre o que a violência vai sendo ou em que se vai traduzindo, como campo de experiência, na vida dos seres humanos. Vejamos que quem decide atacar ou até contra-atacar, entre outras possibilidades, o pode fazer em função de algo por que se sinta incomodado ou ameaçado, para obter algo que julgue necessitar, preservar algo ou proteger algo, para impor ou manter o seu domínio e controlo ou, entre outras possibilidades, porque se sinta colocado perante algo ou alguém que lhe suscite a possibilidade e a oportunidade de agir sobre esse mesmo algo ou alguém, atingindo, condicionando ou até anulando os incómodos ou as ameaças. Ao avançar e dar início à ação, o(s) humano(s) age(m) numa perspetiva de escolha, sustentada numa liberdade - ainda que condicionada - que sente(m) ter para o poder fazer. Portanto, uma questão de opção, de liberdade e de poder. Atacando ou contra-atacando, naturalmente em dimensões distintas, mas no pressuposto de se estar a agir livremente e em prol da garantia do seu próprio estado e da sua própria liberdade, o que está em causa é poder atingir a existência e a liberdade do outro, ou seja, de quem se torna alvo da ação. Existência no seu ser e no estar da pessoa humana. Liberdade no usufruto do pensar, do expressar, do manifestar, do fazer ou simplesmente movimentar.

Assim, ao falarmos de violência, falamos no confronto de liberdades individuais ou coletivas. Falamos em contextos de boçalidade (pelos modos e, sobretudo, em grande parte das vezes, pelas consequências). Mas também falamos de erro (por alguém pretender atacar no outro, aquilo que, pretensamente, defende para si, sem perceber que ao querer condicionar o outro está indiscutivelmente a condicionar-se a si próprio), no sacrifício de todas as liberdades. Porque é disso que se trata. De se colocarem em prática processos de condicionamento, francamente autolesivos ou mesmo autodestruidores da(s) liberdade(s). Da(s) liberdade(s) a que Sartre<sup>25</sup> se referiu como estando o ser humano destinado a usufruir. Sem lamentações, ou seja, assumidamente e com toda a

---

<sup>24</sup> Butler, Judith, 2021, *A força da não violência*, Lisboa - Edições 70, Lda (p. 14).

<sup>25</sup> Sartre, Jean-Paul. 2021. *O SER e o NADA*. Tradução: Víctor Gonçalves. Lisboa edições 70. ISBN 978-972-44-2410-1. (pp. 658 - 660)

responsabilidade, na medida em que a procura e a manifestação do seu ser estarão sempre mais a jusante e menos a montante, no seu percurso de vida.

Deste modo, é precisamente uma falta de responsabilidade que pode estar na origem de um uso libertino e violento da liberdade. Se a introduzirmos, a responsabilidade, talvez a abordagem possa decorrer pela investigação dos contrários, suscitando-se a possibilidade de pensar o confronto de liberdades de um modo não absoluto e, portanto, pacífico. Isso implica uma coexistência, flexível, cortês, suave, delicada, cuidadosa e respeitadora para com o outro. Criando as condições de possibilidade para um diálogo ôntico-ontológico, relativamente aos caminhos da liberdade, dos seus desígnios e usufruto, em que todos os humanos se devam poder inscrever. Onde todos aqueles que em liberdade se vejam, possam ser e sejam livres, sem que, libertariamente interfiram com a liberdade dos outros, o que a acontecer tornaria implícita a queda da própria liberdade como dimensão expansiva, ampliadora das suas próprias possibilidades. Quer isto dizer que não se trata de um equilíbrio que possa ser obtido à custa da noção de domínios, de controlos e de subjugações de uns sobre os outros, pois isso geraria desequilíbrios e perdas de substância, quando na liberdade tudo se deve ter a ganhar e nada se deve ter a perder. Pensar a liberdade, é pensar, fundamentalmente, na importância da manifestação da natureza humana, num espaço de desenvolvimento que é, não apenas à medida de cada um e que apenas a si próprio diz respeito, mas também em diálogo com os outros, pois, tal como as vidas, as liberdades também surgem e decorrem, em génese, na e da interdependência. Neste sentido, tanto a desconsideração pelo espaço dos outros, como o estar dominado por terceiros, insere-se em níveis de desequilíbrio. Quer isto dizer que as vidas e as liberdades podendo ser/estar interdependentes ou ser/estar em espaço de partilha, não têm de ser/estar capturadas. Em relações conjugais desavindas, onde surgem cenários de violência doméstica, os problemas surgem associados a noções de perda/cedência/conquista/domínio das liberdades. Como se pode aferir numa parte do estudo que desenvolvi e ao qual me tenho vindo a referir em diversos momentos desta tese, esta questão aparece como algo que pode e é muitas vezes pensada a partir de uma crença cultural, a assentar no facto de que quando duas pessoas se juntam, isso tem de envolver, concomitantemente, compromissos de hierarquização/poder/submissão a dar azo aos respetivos exercícios abusivos e de captura do outro (Loura 2019, p.72). Neste sentido, o que salvaguarda essa impenetrabilidade dos espaços de liberdade, é, em meu ver, a responsabilidade, bem como, quando tal se mostre necessário, a responsabilização pela irresponsabilidade. Ou

seja, o uso das liberdades terá de ocorrer com responsabilidade, o que implica ser responsável pela liberdade. Porquê? Por causa das interpretações e verificações sobre os respetivos abusos e das suas consequências. O que importa é que cada um seja, se sinta ou esteja de facto livre e não que alguém diga que alguém é livre. Essa é a garantia de cada qual poder ter o seu livre espaço. Do mesmo modo que cada pessoa deva poder ter a sua própria vida e os outros alguéns as suas vidas próprias, cada vida a ser vivida de modo único, com as suas experiências, as suas aprendizagens, os seus afetos, as suas elaborações, os seus sonhos e tanto mais. Espaços de liberdade, que, para o serem, não podem sofrer, nem impor, em diferentes matizes, limitações; nem ao próprio, nem ao outro. A haver uma linha deve ser como a linha do horizonte que é perfeitamente inalcançável, impenetrável e apenas ilusória. A linha do horizonte tem a aparência de um limite que é traçado no espaço. Contudo, objetivamente, não é um limite, mas sim, apenas e só, o espaço até onde a vista alcança, pois para lá dela, bem vamos sabendo, há mais espaço, não o espaço do outro, mas o espaço do alargamento do nosso horizonte, que inteligentemente se (re)posiciona à medida dos nossos avanços. Todos os dias, a humanidade derruba as barreiras do e ao conhecimento, aos limites nas aptidões e nas experiências da vida, com a linha do horizonte sempre lá, bem definida e posicionada, como se fosse o fim, quando objetivamente é sempre o princípio de algo que vem a seguir. Este é o percurso de tomada de consciência, de vida e de liberdade, que só a própria noção de finitude do corpo pode tentar abalar.

São assim as reservas impostas a esta compreensão que podem servir de base à construção dos passos de conquista e de limitação dos espaços de liberdade dos outros e a conduzir às várias demonstrações da violência. Neste sentido, cada qual, cada comunidade, deve ter a possibilidade de se reconhecer como parte desse todo humano em franca expansão e em desenvolvimento, onde todos os (des)encontros e (des)afetos, possam acontecer em harmonia, em diálogo e em articulação, estimulando a circularidade hermenêutica da liberdade, da responsabilidade e do desenvolvimento sociocultural, pelo pensamento, pelo gesto, pela palavra e pela ação, no sentido de que os horizontes possam ser sempre vislumbráveis e partilháveis nas vidas de todos.

Tomemos então a violência, na base da nossa crítica, como algo que - implicando uma (in)consciência, quer dos fatores que a consubstanciam, quer dos efeitos que pode produzir; porque é essa mesma (in)consciência que vulgarmente a determina – deva afastar-se o mais possível das relações.



## **7.2 - Contexto da violência. Por entre os instintos e os mecanismos de defesa**

Não existem modos definitivos de conseguir explicar o fenómeno relacional que envolve o corpo, o cérebro, a mente e a consciência, para conseguir explicar todos os contornos da violência.

Através da neurociência, pode ver-se sublinhado o papel fundamental da memória<sup>26</sup> na perceção e organização da experiência sensível, o que nos permite perceber a violência, no humano, para além da questão básica do instinto, ou seja, como algo culturalmente (re)aprendido, (re)elaborado, (re)configurado e (re)produzido. Isso pode ser subsumido ao percurso<sup>27</sup> de sedimentação do conhecer, pela perceção, pelo sentimento e pela emoção, observando-se os caminhos pelos quais a agressividade e a violência se desenvolvem, não só enquanto processo sináptico<sup>28</sup>, mas sobretudo no que visa por princípio preencher, que é a garantia de estabilidade<sup>29</sup> do humano, e de cada pessoa em particular<sup>30</sup>, nas suas várias vertentes biológica, fisiológica, mental e psicológica.

Todavia, torna-se necessário integrar outro fator que é a capacidade manipulatória da mente<sup>31</sup> que a torna apta<sup>32</sup> não apenas à definição de estados de espírito, mas também à indução de comportamentos. Um profuso combate ao sofrimento<sup>33</sup> torna-se em absoluta

---

<sup>26</sup> A memória é o fator estruturador do ser humano, pois permite a compreensão e a integração das experiências do corpo. É através dela que se consegue guardar e posteriormente aceder aos bons e aos maus momentos, bem como às aprendizagens realizadas ao longo da vida, mantendo a possibilidade de um desenvolvimento de algum modo consequente (Amen, 2019, p. 23).

<sup>27</sup> Dentro do princípio científico de que não existe margem para o conhecimento, sem observação e experimentação, o saber assenta num percurso que tem início nos circuitos percetivos do corpo, os quais conduzem ao desenvolvimento de emoções e, conseqüentemente, à geração de sentimentos associados (Damásio 2020, p. 18, p. 108).

<sup>28</sup> Toda a comunicação realizada entre o corpo e o cérebro, traduzida em informação neural, que permite ter a própria experiência corpórea (Damásio 2020, p. 22).

<sup>29</sup> A garantia de conseguir corrigir os desequilíbrios na procura de homeostasias, i.e., a plena e contínua satisfação das suas necessidades (Damásio 2020, p. 35).

<sup>30</sup> Tanto a informação dos sentidos como os sentimentos desenvolvidos a partir da interação entre o ambiente, o corpo e o registo na memória são o que permite a possibilidade de conhecer e a partir daí poder considerar a existência de um eu distinto de outros (Damásio 2020, pp. 55-56).

<sup>31</sup> O conjunto das representações vai sendo extenso e variável, mediante o raciocínio desenvolvido (Damásio 2020, p. 64).

<sup>32</sup> Promotora de recordação e desenvolvimento de emoções e de sentimentos (Damásio 2020, p. 114), que por sua vez se tornam, não apenas, capazes de preencher a consciência (Damásio 2020, p. 118), mas também capazes de motivar determinadas ações (Damásio 2020, p. 147).

<sup>33</sup> Quando tudo está adequado e equilibrado há sensação de bem-estar físico e psicológico ou até de prazer, caso contrário, há mal-estar ou até dor. Neste último caso, há como que uma agressão ao estado de homeostasia, pelo que há que reagir e ultrapassar essa situação. Há até todo um processo de produção química no organismo a induzir e a suportar esse mesmo predisposto estado (Damásio 2020, p. 153).

prioridade e a oscilação<sup>34</sup> entre períodos de inquietação e de serenidade torna-se uma constante na vida.

Dentro deste equacionamento primário, que tem naturalmente alguns matizes, mas que não ofuscam todo o encadeamento, antes o fazem variar em torno dos mesmos pressupostos, mediante circunstâncias que se mostrem aptas a promover algumas variações, é preciso questionar onde é que a violência entra em campo.

De um ponto de vista neurocientífico, a representação na mente das respostas individuais de cada humano, de acordo com as suas emoções e sentimentos, é o que pode influenciar uma maior ou menor predisposição para o conflito (Damásio 2020, p. 53). Naturalmente que poderíamos aqui encontrar uma ponte para o desenvolvimento dos aspetos relacionados com a violência, pois apesar da complexidade do processo, a cultura humana tem vindo a consubstanciar a sedimentação de um desempenho, ora harmonizador, ora estimulante, dessas possibilidades de conflito, traduzidas em agressividade e em violência. A isso mesmo se referiu Freud (2008). Objetivamente, por mais que se procure camuflar, o humano não se revela num ser delicado e dado aos afetos, ao ponto de reagir agressivamente, apenas e só quando é alvo de ameaças ou de ataques. Ele revela-se instintiva e tendencialmente agressivo, aplicando ostensiva ou moderadamente essa agressividade e violência, nas mais variadas áreas do relacionamento social e humano, entre outras, no âmbito laboral, no familiar, nas relações de intimidade, apoderando-se de valores que não lhe pertencem, atormentando, enxovalhando, violando, ofendendo a integridade física e até tirando a vida ao próximo. Do mesmo modo, age o humano para se sobrepor nas relações de poder em que se vê envolvido. E enquanto organizado socialmente, alegadamente para combater estas verificações de agressividade e de violência, socorre-se da mesma agressividade e violência contra quem considera prevaricador. Esta vertente instintiva e tendencial é o que origina a desestabilização da relação do humano com o(s) seus vários outro(s) e que está sempre na base de uma enorme preocupação em termos comunitários e sociais (Freud 2008, pp. 65-68).

Gadamer reconhece toda esta complexidade ao apontar para a necessidade de um papel equilibrador, como uma tarefa a dever ser empreendida pela cultura, através da formação do ser humano. Pois, no fundo, há que conseguir impedir que as pessoas se digladiem mutuamente e abusem umas das outras, em agressivas e nocivas interações. A

---

<sup>34</sup> Os seres humanos estão em elevada medida condicionados pela dor e pelo prazer, assim que representados conscientemente (Damásio 2020, p. 169).

educação revelar-se-á fundamental para que se dominem conscientemente estas pulsões naturais nos seres humanos (Gadamer 2001, pp. 16 -17). No entanto, os modos matizados pelos quais a agressividade e a violência se infiltram na cultura, minando e contaminando as relações sociais, é algo que compromete a possibilidade de uma definição, dentro de um conceito preciso. É por este motivo que vão proliferando as suas expressões em torno de definições casuísticas e instrumentais (Butler 2021, p.17). Proliferação e instrumentalização em torno de uma complexidade que podemos depois ver submetida a múltiplas formas de se ver explicada, justificada, no fundo compreendida de forma ainda mais matizada ou até dissolvida. A ponto de, em muitos casos, a sensação de sofrer um ataque poder não corresponder exatamente a uma noção objetiva, explícita e consciente do ato de atacar por parte do outro (quer-se referir: sendo, por vezes, mais aquilo que é sentido, do que aquilo que é promovido) e, noutros casos, um ato ou conjunto de atos, por princípio, violento(s) possa(m) ser desconstruído(s) em torno de propósito(s)<sup>35</sup> muito concretos, como servindo o objetivo de se alcançar a paz, a tranquilidade ou a estabilidade social.

Assim, é na continuação do questionamento do porquê das dificuldades do afastamento dos contextos de violência, enquanto fenómeno conscientemente praticado ou percebido, que Butler se afirma no modo de ultrapassar o campo social e sistémico da violência, pela perspetiva do desenvolvimento de um renovado imaginário coletivo, promotor de uma forma de vida, em igualdade. De tal forma que consiga validar uma condição de interligação das vidas de uns e de outros, simplesmente em (boa)vida das pessoas. Portanto, numa estruturação de vidas em conjunto com *outros*, envolvendo e marcando a perspetiva crucial de “*uma vida que não é vida sem esses outros*” (Butler 2021, pp.162-164). De um outro modo e apesar de aparentes esforços para uma cultura pretensamente equilibradora, a agressividade, a hostilidade e a violência acabam por permanecer parasitárias na cultura, contagiando, paulatina e continuamente, ostensiva ou sub-repticiamente, o campo das relações humanas.

---

<sup>35</sup>É até comum, entre militares e polícias, ver utilizada a expressão: quem quiser construir a paz, terá que fazer alguma guerra. Na área policial a questão reflete-se nas situações em que o confronto físico pode ser o recurso para pôr cobro a situações de perigo para a vida, para a salvaguarda da integridade física ou de direitos patrimoniais, próprios ou alheios, onde depois se discutem, em sede judicial, as fronteiras do uso da força e de utilização dos equipamentos, designadamente os termos de verificação e de ajuste de uma intervenção policial mais musculada. Designadamente para se aferir/questionar se foi ou não controlada e/ou (i)legítima ou (des)adequada, dentro dos pressupostos conceptuais da própria legalidade jurídica, definida em leis e regulamentos, pelo próprio Estado.

### **7.3 - Perspetivas filosóficas oriundas da tradição**

A tradição, como se tem vindo a referir, que se reflete de vários modos na História da humanidade, traduz-se num pano de fundo, a partir do qual se podem traçar os vários rumos do desenvolvimento até ao presente e onde é possível resgatar todo um variado leque de (des)construções, todos eles exemplares do viver e conviver do humano. Isso é verificável em relação a todas as áreas – sociais, culturais, científicas, políticas, religiosas e artísticas. A tradição revela-se assim num estímulo para diálogos, reflexões, tomadas de consciência, decisões sobre ações a serem desenvolvidas, com vista às respetivas produções de efeitos - às vezes muito similares - no avançar da história, dentro do relato dos jogos de pressões que a caracterizam e que acabam por promovê-la como fonte de orientação (Gadamer 1999, p. 321).

Assim, no caso de existir violência, ela é suscetível de marcar o campo de experiência individual e coletiva, quer a ponto de se (re)produzir simplesmente de um modo mimético, quer despertando, suscitando ou sedimentando emoções, sentimentos, pensamentos, ações e reações de afetação, de intrusão, da utilização abusiva da força, vingança, ódio ou raiva. Procurando influenciar arbitrariamente o presente, a violência pode assim projetar-se no futuro. É por isso que se refere que a violência estrutural e sistémica vai estando instalada e só quem estiver atento, disposto ou determinado a refletir sobre ela e a (re)agir de modo distinto, pode procurar introduzir a diferença, influenciando assim a cultura e contribuir para uma mudança da consciência coletiva. A própria tradição já fornece esta perspetiva, todavia, ela é mais ampla. Comporta tudo o que vem do tempo. E além de se apresentarem sob as mais diversas formas, dentro do rótulo das ditas perspetivas tradicionais, elas podem influenciar os modos de compreensão, sendo, por vezes, manipuladas dentro do seu próprio fazer ou acontecer histórico, à medida de determinados interesses, ideologias, linhas de orientação política ou religiosa.

Esta possibilidade de um enviesado compreender histórico foi precisamente identificada por Ricoeur. Neste sentido, sendo natural que em História se recorra instrumentalmente aos objetos da memória para traçar as linhas da sua própria procedência, a manipulação desta memória, por questões de política e/ou de dever, pode dar azo a modos específicos de interpretação, provenientes de uma instrumentalização da memória, pela História. Saindo assim, por vezes, ferida, a própria noção do acontecer histórico (Ricoeur 2003, pp. 1-7).

Tal leva-nos a poder introduzir um outro ponto de vista. Recorrendo a Reinhart Koselleck, um pensador que viveu e refletiu filosoficamente em período pós-guerra na Europa, é possível matizar o pensamento, muito embora se possa reconhecer que as questões políticas tenham marcado o trajeto deste autor. Contudo, ele interessou-se, sobretudo por uma reflexão mais abstrata - já não tão preenchida de uma marca tão vivífica - em torno do que ele chamou de espaço de experiência e horizonte de expectativa. No fundo trata-se de duas categorias formais, suscetíveis de serem associáveis a espaço e tempo. Segundo Koselleck, sem uma ponderação evidente de forças, é um facto que uma categoria não existe sem a outra, podendo ser identificadas em todos os momentos possíveis, da vida humana e da sua história - em estreita relação entre passado e futuro -, reconhecendo-se-lhe associadamente as possibilidades de recordação e de esperança. Estas duas categorias podem utilizar-se na abordagem ao tempo histórico, uma vez que ele cruza toda a dimensão tradicional e prospetiva, onde se podem situar todos os momentos mais marcantes do desenvolvimento científico, bem como as movimentações sociais e políticas. Todavia é sempre mais objetiva a consideração do campo de experiência do que o horizonte de expectativa. Enquanto uma determinada experiência é algo que se pode experienciar hoje, mas também se pôde experienciar ontem ou há um século atrás e, quando muito, se pode perspetivar experienciá-la já amanhã, um horizonte de expectativa é sempre algo apenas situável num quadro de futuros possíveis ou perspetiváveis, ou seja, um futuro, que sendo sempre futuro, nunca será um futuro no presente (Koselleck 1993, pp. 334-340).

É interessante este pensamento de Koselleck, sobretudo em contraponto com o que dissemos já sobre Gadamer. Segundo a perspetiva gadameriana, era, precisamente, a partir da tradição, que o futuro se mostraria configurável. E que, nesse sentido, o futuro é sempre algo que já chega ao presente de uma forma perfeitamente concebida. Este pensamento de Gadamer motivou, aliás, uma crítica feita por Habermas. Concretamente, segundo Habermas, Gadamer demonstrava assim um pensamento demasiado enraizado e submetido à força da tradição (Habermas 1971, p. 48). Em face desta crítica, Habermas acusava as ideias de Gadamer de funcionarem no sentido de que todo o negativo da hermenêutica pudesse aparecer retratado como tradicionalista, implicando no intérprete uma obrigação quase violenta de cerceamento dos seus conceitos prévios a favor daqueles que a tradição pudesse ou quisesse impor.

Ora, Gadamer reagiu, referindo que todo o saber se adquire numa base dialética. Já Aristóteles o dizia. E, portanto, uma dialética estabelece-se, sobretudo incidindo na

capacidade de investigar os contrários (Gadamer 1999, pp. 537-538). Neste sentido, uma abertura à tradição tal como uma abertura ao que o outro tenha para nos dizer não implica uma cedência cega a quaisquer pretensões, nem implica uma qualquer espécie de hierarquização pressuposta ou implícita. Implica, somente, a possibilidade de acolhimento e de compreensão do outro, exatamente da mesma forma que nós devemos ter a mesma possibilidade de sermos acolhidos e compreendidos (Gadamer 1999, p. 532).

Assim, é precisamente a partir daqui que Gadamer elabora a sua conceção, ao estabelecer que o futuro é sempre uma consideração concebida a partir do passado – e portanto, da tradição -, e que, embora nos falte a sua construção – que é, no fundo, para isso que o presente serve (para o poder construir) -, esse passado-futuro já chega ao presente de um modo perfeitamente identificado. Gadamer explica bem esta sua posição, precisamente através da noção de encontro entre horizontes distintos. Ou seja, no caminho que a Hermenêutica propõe, toda a compreensão se revela a partir de um percurso que é iniciado no encontro com o horizonte histórico – seria, porventura, puro arbítrio, o pensar e o agir sem o conhecimento e a cultura a que temos acesso e que provém do passado, sendo que o passado se deva entender em toda a linha do tempo até ao dia anterior aquele em que nos encontramos, com todos os seus conteúdos convertidos em vários outros – ao(s) qual(is) podemos aceder. A partir desse encontro e do diálogo estabelecido com os vários outros do passado há uma mediação com o presente, permitindo uma primeira fusão de horizontes e uma conseqüente dinamização do círculo hermenêutico a possibilitar, ao ser humano, alcançar uma determinada situação hermenêutica. Ora, neste sentido, é precisamente o diálogo com a história e a tradição - em que se acede aos seus saberes e às suas experiências - que torna possível a permeação com as questões com as quais o presente se confronta.

É desta conciliação dos saberes - a partir de todo este dialogar -, que resulta o alargamento do conhecimento. É nesta dialética que os seres humanos se colocam em posição de privilégio no que concerne às possibilidades e às capacidades de (des)(re)construção de (pre)conceitos, de observação de novos pontos de vista e de toda uma aprendizagem conjunta, consubstanciada num novo horizonte que a partir daí se abre. Assim se assiste ao nascimento e integração da novidade e da diferença, no que já era dado como adquirido. A cada articulação, a sua nova forma de compreensão, originando a fusão de horizontes (Gadamer 1999, pp. 554-556).

Todavia, Koselleck considera um equívoco que se possa perspetivar completamente a expectativa a partir da experiência ou vice-versa. No fundo, essa será

sempre uma incerteza, dado que, apenas no tempo – um elemento determinante para possibilitar a implementação das coisas - vamos podendo discernir as formas de confirmação ou infirmação dos seus respectivos efeitos. Imprecisões ou simples carências acerca de dados e acerca dos próprios acontecimentos, bem como das diversas formas de os viver, conceber e recordar, podem multiplicar as diversas formas de os entender e de os perspetivar.

No entanto, é preciso ter em conta a impossibilidade de uma configuração da expectativa, totalmente fora da experiência. E se, por vezes, isso pareça suceder, é pela subjacência de uma outra experiência. Todavia, questões de receio, de medo ou de esperança, modelos de crença, de fé ou de confiança, podem introduzir matizes no horizonte de expectativa, relativizando a sua relação a um campo de experiência mais ou menos vincado. Até porque o campo de experiência é vasto e remete-nos para todo um universo composto de diversos passados possíveis (Koselleck 1993, pp. 341-350) e tal como temos vindo a ver, a projeção do futuro pode observar-se também em diversos futuros possíveis.

No âmbito de uma linguagem mais motivada por fatores progressistas associados à técnica e ao desenvolvimento social e político, com a possibilidade de juntarmos também aqui determinadas implementações ideológicas que sempre surgem associadas a alguma tensão, Koselleck refere que quanto menor for o conteúdo de experiência, tanto maior será a expectativa que dele deriva. No entanto se tal relação assentar em determinadas formas de conceção anteriores, determinadas pela força dos seus privilégios, poder-se-á dizer que quanto maior seja a experiência, tanto mais cautelosa, mas também tanto mais aberta é a expectativa, no sentido de um suscitante otimismo a englobar essa mesma ideia de progresso e de desenvolvimento (Koselleck 1993, p. 356).

#### **7.4 - A violência em contexto policial**

A atividade policial, por intervir objetivamente em contextos sociais onde há violência, pode inserir-se entre as atividades profissionais que estão mais expostas ao fenómeno da violência. Neste sentido, retomo o enquadramento e a exploração do meu trabalho prévio da dissertação de mestrado, Loura (2019), para poder ter em linha de conta as perceções de agentes policiais sobre os fatores que influenciam a sua atuação profissional, junto das populações, como algo que pode estar fortemente presente na relação polícia-cidadão. Algumas dessas perceções ilustravam a existência de um

“*desapoiado*”, vincando uma sensação de ficar entregue a si próprio aquando da necessidade de agir em serviço: a falta de proteção, de salvaguarda nas suas intervenções, o estar institucionalmente constrangido(s) ao silêncio, privado do diálogo social, uma vez que não podia haver expressão e explicação pública, acerca da justificação dos modos da atuação policial. Havia, concomitantemente, a perceção de estar pressionado pela opinião pública e paralelamente a perceção de um condicionamento pelos modos possíveis de interpretação e de avaliação, que acerca das intervenções viessem a ser produzidas, com a consequente possibilidade de envolvimento em processos disciplinares (Loura 2019, p. 120). Outras perceções foram apuradas, como havendo acusação frequente de agir de acordo com a cultura, a etnia ou cor de pele dos cidadãos (Loura 2019, p. 44, p. 49, p. 79), quando essa acusação de racismo ou de discriminação social e cultural servia apenas para tentar colocar em cheque a intervenção policial (Loura 2019, p. 133). Paralelamente, a perceção de viver e trabalhar sob a existência de preconceito e discriminação social contra os polícias, algo a servir de base à hostilização de polícias, só por serem polícias e desenvolverem trabalho policial. Neste sentido, um preconceito e discriminação, que sendo algo condenável e inaceitável, dentro do exercício policial, quando dirigido aos cidadãos, revelava-se como algo aceite e até cultuado pelos mesmos cidadãos, no espaço público, se dirigido aos polícias (Loura 2019, p. 85, p. 124).

Ainda no mesmo plano específico da perceção de agentes policiais foi possível sinalizar diferenças no relacionamento cidadão-polícia, quando este relacionamento decorre em ambiente de bairro social face aquando decorre em outra zona urbana. E essa diferença encontra uma possível explicação a partir das condições de vida e de educação que uns possam ter, de forma menos observável, e outros as possam ter, de forma mais observável (Loura 2019, p. 48). Assim, no contexto da intervenção policial, surge a perceção de que é mais difícil interagir em cenários de violência, em contexto de bairro, face a outras zonas urbanas. A perceção é que, sobretudo as questões de educação podem estar a fazer a diferença (Loura 2019, p. 126), mas não só. Também questões que têm que ver com um dar por suposto algo. E esse algo está relacionado com o facto de as pessoas poderem pensar que a intervenção policial é motivada por questões culturais, raciais ou cor de pele (Loura 2019, pp. 88-89).

Neste sentido, quando há uma ação de violência sobre a intervenção policial, a perceção do agente é que tem de haver uma (re)ação pela violência (Loura 2019, p.108).

Foram também aferidos aspetos muito concretos que se mostram aptos a condicionar a capacidade e a disponibilidade do indivíduo que é profissional de polícia.



Os dados do mesmo estudo mostram uma insatisfação ao nível das questões financeiras (baixas remunerações; a baixa compensação pelo risco); ao nível dos longos tempos de trabalho efetivo (onde se inclui as idas a inquéritos e julgamentos em tribunal, nas horas de folga, com influência perturbadora na qualidade de vida do policial, no quadro da sua vida pessoal e familiar); ao nível da falta de recursos e meios, humanos e materiais, para o desenvolvimento de um trabalho humano/policial mais eficaz e eficiente, designadamente poucos efetivos nos vários serviços, a falta de condições estruturais em edifícios e esquadras policiais, a carência logística ao nível das viaturas de serviço, meios adequados de comunicação, entre outro variado equipamento de trabalho e de proteção individual, a interferir negativamente, quer com a dignidade e motivação para o exercício da função, quer para a produção efetiva de um serviço de maior capacidade operacional, e sobretudo de maior qualidade técnica (Loura 2019, pp. 128-130).

Toda esta presença de pontos de vista e de perspectivas permite o desvelamento da compreensão daquela que é uma presença estrutural da violência, sedimentada em vários planos. No plano da carência da satisfação das próprias necessidades básicas da vida e da sua qualidade, entre outras: ao nível da habitação e das condições habitacionais, da alimentação, da saúde, do tipo de vida e também do tipo de educação, de formação e de trabalho. Uma violência que se espelha no facto de as pessoas se poderem sentir abandonadas à sua má sorte, se verem afastadas de uma condição de existência digna – que deveria ser possível para todo o ser humano –, e, portanto, igualitária, face a outras pessoas, relativamente às quais se possam comparar. Por exemplo, na atividade policial sobre determinados fenómenos de furto e roubo, entre indivíduos, sobretudo em indivíduos mais jovens, é possível perceber o desejo de apropriação de bens de vestuário de marca (telemóveis, ténis, t-shirts, blusões, mochilas e material escolar, entre outros), e identificar um sentimento de reação contra aquela que é percebida como uma violência, que é representada pelo facto de alguém fazer parte de uma condição social que não lhe permite ter o mesmo tipo de coisas (coisas vulgares) que outros jovens da mesma idade têm direito a ter. Estas questões são suscetíveis de marcar, por insatisfação, a produção de sentimentos de impotência, frustração e revolta, ao nível das perspectivas individuais e coletivas, e, por consequência, a influenciar os caminhos da identidade pessoal, adoção/formulação de estereótipos, preconceitos e discriminações socioculturais, propícios a marcar e a desenvolver os ciclos de um estabelecimento desavindo nas relações sociais em geral, mas, sobretudo, de uma forma emocionalmente mais precipitada e até empolgada, as efetivas relações entre polícias e cidadãos.

Neste sentido, tomando por base a ação-(re)ação que já abordamos, se um/uns cidadão(s) (re)agem porque se sente(m) violentado(s), o(s) outro(s) - policial(is) ou não -, (re)age(m) pela violência - de que se sentem alvos - e vice-versa<sup>36</sup>. Talvez uma outra ordem de interesse na abordagem das situações nos permitisse superar a possível questão de princípio, a da maldade ou a ruindade natural do ser humano, a afetar desde logo a sua existência, a sua expressão, e, por conseguinte, a poder estar na origem da verificação dos problemas e das crises a eles associadas, designadamente se, em sociedade e em responsabilidade política, houvesse uma maior preocupação pelas pessoas, pela dignidade, pela educação e pelas condições de vida.

Objetivamente, em teoria, várias argumentação pode ser aduzida no sentido caracterizar o fenómeno como sendo mais complexo, exatamente naquilo que o consubstancie e determine<sup>37</sup>. E mais ainda no que concerne à validação concreta dos pontos suscetíveis de originar as violências. Talvez por isso, o fenómeno se designe como sendo estrutural, querendo dizer que haja um círculo hermenêutico da violência em desenvolvimento, em que as pessoas e as comunidades se vejam enredadas. Assim, dentro desta particular verificação circular, onde uma ação gera sempre uma reação, que por sua vez se vão perpetuando no tempo e no espaço, há que continuar a questionar os modos pelos quais se pode interromper os ciclos da predisposição para a violência. Sobretudo, quando, no fundo, estamos num campo de experiência, já previamente influenciado e marcado por perspectivas e expectativas, que por sua vez se pode tornar influenciador de um horizonte de perspectivas e de expectativas vindouras, a poder desenvolver-se no espaço e no tempo.

Poderíamos, uma vez mais, sublinhar o *diálogo-ação* para se poderem resolver os problemas das pessoas e as crises deles resultantes.

Contudo, constatam-se as barreiras à verificação do diálogo, entre vários outros motivos, por recusa, por displicência, por incapacidade, por desesperança. E são estas barreiras ou recusas em participar dos jogos de diálogo, onde as pessoas previamente se

---

<sup>36</sup>Em inúmeros casos de verificação de violência é possível verificar o propósito central nos processos de apreciação, em que é a procura e a descoberta da culpa pelas ações efetivamente praticadas que importa. Quem fez o quê, quem disse o quê, onde, como, quando, porquê, com quem, com que resultados e consequências. Neste propósito há uma diluição das questões a montante, que, no fundo, são sempre aquelas que estão na origem das (re)ações e dos acontecimentos.

<sup>37</sup>Objetivamente, podem existir pessoas, grupos, comunidades que nunca estão satisfeitas com a situação em que se encontram, ou que parecendo estar satisfeitas, porque pareça terem tudo, na verdade parece depois não ser exatamente assim. Os níveis de suicídio em populações e sociedades aparentemente mais desenvolvidas parece, por vezes, indicá-lo.

reservam ou se refugiam nos seus próprios preconceitos – às vezes por causa de uma pressuposta existência de preconceitos nos outros e que são percebidos como lhes sendo desfavoráveis - que alimentam este ciclo de quebra de diálogos e de ações correspondentes.

Por exemplo, o facto de um(a) cidadã(o) poder sentir-se carente e insatisfeito na sua vida e poder desenvolver um preconceito de que o policial tem preconceitos contra si e que sejam para si obviamente discriminatórios, atentatórios e violentos, é mais do que suficiente para que o cidadão se coloque numa posição relutante face ao trabalho policial ou numa condição de disponibilidade para a fuga ou para a luta. Fuga pelo mutismo ou pela subtração ao confronto. Luta pela (re)ação. Uma (re)ação assente em preconceito, contra a (re)ação policial, influenciando todas as respostas e respetivas consequências resultantes das respetivas situações de interação. Tudo no propósito de dar azo à emancipação dos seus processos de revolta, sem sequer pensar, que, por exemplo: uma ação de fiscalização policial seja e deva ser algo frequente e perfeitamente normal, que, em qualquer estado de direito democrático, existem leis e regras dele decorrentes, que, em teoria, mas também na prática, os cidadãos devam querer respeitar e cumprir, em prol de uma sociedade organizada, sob pena de se verem naturalmente envolvidos em processos de responsabilização - sendo precisamente esse o intuito dos processos de fiscalização. Assim, e continuando a exemplificar: alguém que conduza uma viatura, e, sem mais, ao ser fiscalizado por um(a) polícia, esteja desde logo convencido de que o que motiva o ato de fiscalização sejam questões de cor de pele, de cultura, de sexo, género ou religião, entre outras, e que são essas questões que vão poder estar na base dos processos de responsabilização pelos eventuais incumprimentos de regras, e não a própria inobservância, desrespeito ou mero incumprimento dessas mesmas regras legais, é algo que pode conduzir, por ausência de diálogo, a diversas condições de reforço do preconceito, incluindo a possibilidade de elevação de tensões, de conflitos e de violências<sup>38</sup>. Um exemplo para se poder ultrapassar situações destas é o facto de o policial

---

<sup>38</sup>Em diversas ocasiões de conflito entre cidadãos e também de conflito entre cidadãos e profissionais de polícia, assisti aos modos como as pessoas presentes, pensando estar a dialogar, estavam objetivamente a gritar, a expor, a desabafar, a dar voz, a falar e a fazer afirmações consecutivas. E com isso, apenas defendendo acerrimamente uma determinada posição já (pré)definida como sendo, naturalmente, a sua perspetiva. Quadros circunstanciais, onde as pessoas em causa não tiveram a mais pequena preocupação em escutar quem tinham à sua frente e com quem era necessário interagir, no sentido de identificar e resolver problemas. No fundo, como se, (re)afirmando, cada qual, os seus preconceitos, articuladamente, vigorosamente e repetidamente, mesmo sem ouvir e articular com os *outros*, fosse sinónimo de um dialogar.

ter raízes culturais idênticas - como se afere no meu trabalho de pesquisa sobre as percepções de agentes policiais -, pela maior proximidade e até empatia (Loura 2019, p. 78, pp.124-125), o que em alguma medida vem confirmar a necessidade de descentramento do preconceito para que o diálogo possa emergir.

O mesmo tipo de exemplo pode suceder na decorrência de uma postura amadora, com as devidas adaptações, mas em tudo idênticas, por parte de um policial, ou seja, havendo um polícia que esteja desanimado e se sinta violentado pelas suas condições de vida, pessoais e profissionais, e se convença de que há no(s) cidadão(s) preconceitos contra a polícia e que, por causa disso, se remeta a uma condição de recusa ou ausência de diálogo, promovendo um rígido exercício em torno de um comportamento determinado; ficamos perante um quadro que tem todas as condições para que o policial compreenda e considere os gestos, as palavras e os comportamentos das pessoas com quem interage, de um modo tendencioso ou enviesado, ficando mais suscetível e hipervigilante quanto à questão de poder ver ferido o conceito de autoridade de que julga estar investido; mais sensível a perceber alegados sinais de ameaça ou de comportamentos desalinhados; menos tolerante, percebendo desproporcionalmente sinais de impetuosidade, agressividade e hostilidade, e, portanto, ficando muito mais disponível para (re)agir em conformidade com todo esse espírito desconstrutivo, perpetuando os ciclos da tensão, do conflito e da violência.

Para muitas destas pessoas, profissionais, que partilham o espaço institucional e ou comunitário – concretamente presas nestes círculos, que, no fundo, traduz um pensar e um viver apenas dentro dos seus mundos, dos seus (pre)conceitos e das suas convicções – pode, de facto, haver muita esperança relativamente à possibilidade de um futuro ou horizonte diferentes. No entanto, para haver construção e desenvolvimento, no sentido de alcançar essa diferença, têm de ser as próprias pessoas a dar os passos e a demonstrar a disponibilidade e a abertura para fazer esse caminho. Naturalmente através do diálogo e da aprendizagem, partindo do pressuposto da interdependência que a todos os humanos atinge, nas suas várias dimensões sociais e organizacionais, e também das várias experiências realizadas ou trazidas até si, pela tradição – apesar das suas armadilhas e manobras de influência.

Poder-se-á então referir que quem se (res)guarda na noção de que já possui todo o seu necessário conhecimento, a sua razão e a sua convicção, vivendo e comportando-se exclusivamente em torno dessas premissas e socorrendo-se da força para as fazer valer, dificilmente estará em condições de realizar novas aprendizagens, de modo tranquilo, na

sua vida. Isto porque, na sequência de uma situação conflituosa, resolvida pela força, geralmente aprende-se, que ela, a situação e os problemas, mais as consequências – que normalmente resultam em mais problemas -, continuam latentes e por resolver, pelo que devem ser revisitadas e tratadas em sede de diálogo. Logo se percebe que também a violência remete para a necessidade de diálogo.

De um outro modo - com toda uma atitude diferente, a englobar, de entre um vasto conjunto de componentes, a disponibilidade, a abertura, o respeito, a empatia, a boa vontade, entre outros aspetos que fazem parte de uma atitude dialogante – poderão, quer as pessoas, quer as comunidades e suas organizações, estar em condições de resolver as suas crises, pela alteração das perspetivas que lhes deram origem. E por outro lado, ao canalizar, de um outro modo, toda uma energia resultante dos mecanismos internos que podem causar alguma revolta, sobretudo pelas insatisfações, se possa contribuir ativamente para a construção de efetivos horizontes de mudança, não apenas interrompendo, concretamente, os ciclos da violência, mas também, reconhecendo, tal como todo um passado histórico tem vindo a informar, que não é pela violência que os problemas se resolvem. Que através das violências apenas se entra em circularidades hermenêuticas, potencialmente geradoras de mais problemas e de mais violências.

Talvez haja, então, no fundo, que introduzir um ideal mais humanista na equação das perspetivas relacionadas com os contactos sociais, designadamente, através da promoção e da aceitação construtiva dos conflitos, pela alteração da verificação das circunstâncias de vida, de uns e de outros, designadamente pela satisfação plausível das suas necessidades, promoção de equilíbrios e pela interculturalidade nas relações. E o segredo pode estar em fazê-lo antes da verificação de um desespero, que é aquilo em que a violência normalmente também traduz - se analisarmos do ponto de vista da impossibilidade de (re)agir de outra forma - se não quisermos logo incidir na ideia originária da maldade ou agressividade, de que os seres humanos padecerão, como referia Ricoeur, mas também Freud, e antes, outros autores, como Schopenhauer<sup>39</sup>, já tinham abordado.

Fazê-lo depois do erro, ou seja, procurar resolver problemas à posteriori também poderá eventualmente ajudar, mas já representa uma significativa corrida atrás de algo que causou enorme sacrifício, dano e mal-estar, para quem, de vários modos, vai

---

<sup>39</sup> A referência a uma maldade natural e originária, existente na espécie humana. Arthur Schopenhauer, 2023, p. 12. *A arte de ter sempre razão*, tradução de Fernanda Alves. Lisboa - Editora Relógio D'Água. ISBN: 978-989-783-270-3.

participando, assistindo ou sendo influenciado pelas contendas - pelo stress e pelo desgaste físico e psicológico, pelos ferimentos propriamente ditos, pelo rancor, pelos sentimentos de vingança ou ajuste de contas, entre outros efeitos.

A este propósito, é importante verificar que podendo a violência não se inserir num modelo exclusivamente despoletado pelos processos reivindicativos das liberdades, das carências individuais ou coletivas, e, nesse sentido outros motivos possam concorrer para a ocorrência da violência, como o refúgio nos preconceitos e ausência de diálogo, essa relação de causa-efeito pode ser perfeitamente perspeticada nas entrelinhas das intervenções policiais. Mas esta é só uma questão de pormenor, que podendo ser (por)maior, deve entrar no plano de revertências, no âmbito de um efetivo horizonte de expetativas, enquadrável na equação das responsabilidades sociais e políticas, dos cidadãos, dos profissionais de polícia, das suas associações representativas, das instituições e dos governos, assim se pense contribuir para uma sociedade com menos, ou mesmo sem violência.

Vejamus que, no que concerne às forças policiais, estas existem com vários propósitos. Não se trata somente de defender o estado e aplicar as suas determinações legais, mas concomitantemente, entre outras, defender, igualmente, os direitos, liberdades e garantias dos cidadãos, contribuir para a paz social, com um olhar para o funcionamento das instituições. Neste sentido, os seus profissionais devem estar, sem reservas, nas melhores condições para poderem, responsabilmente, realizar um excelente trabalho.

## **7.5 - Considerações finais sobre violência**

Nesta elaboração dialógica sobre violência, refletimos na identificação dos seus modos de aparecer, de se desenvolver e de impactar, quer nos contextos de relacionamento social entre pessoas, culturas e sociedades, mas também entre os seres humanos e o meio onde estes se inserem. Foram introduzidos dados suficientes para considerar que a violência é uma resposta física e psicológica, sobretudo individual, mas também coletiva, que pode ser instintiva ou pouco refletida, mas também pode ser (in)consciente e (in)determinada, podendo identificar-se como sendo tomada em prol de um determinado objetivo, para salvaguardar propósito(s), garantir o domínio sobre pessoas, territórios ou apenas circunstâncias que podem ser suscetíveis de bulir com os interesses de uns e de outros, de grupos ou organizações. Penetrando na memória como experiência, ela regista-se em níveis de aprendizagem e pode alicerçar-se num conjunto

de emoções, sentimentos e conceitos que lhe dão suporte. Sendo assim representada na mente, a violência torna-se expressão, através do gesto, pela palavra, pela ação, (re)criando-se numa complexa teia de mecanizadas comunicações neurais, como modo mais ou menos adequado a promover uma reação, quase sempre no âmbito de uma alegada conjuntura de emergência de conflitos. O que salva pela diferença, é a possibilidade de optar por um outro raciocínio e modo de (re)ação, apto a controlar os ímpetos e a permitir pensar as coisas de um outro modo, mais construtivo. A cultura, e sobretudo a educação têm também essa grande tarefa, dentro da responsabilidade que é sempre atribuível ao ser humano, que é a de ser capaz de viver de um modo distinto de outros seres, em que a violência - conceito cultural e humanamente desenvolvido – surge como característica do instinto. No fundo, um humano com a capacidade de ultrapassar os seus instintos destrutivos mais básicos e a isolada imediatez conceptual dos acontecimentos ganha-se a si próprio. Neste sentido há toda uma cultura apta a dar a oportunidade e a possibilidade de pensar deste modo. Gadamer diz-nos que cada pessoa que consegue elevar-se, a partir da sua mera natureza, para um nível de espiritualidade, encontrará na cultura e nas organizações sociais algo socialmente construído que terá de adotar, para se poder integrar (Gadamer 1999, p. 54) e a partir daí, responsabilmente, desenvolver. O problema é como conseguir que a humanidade se concentre nesse caminho da não-violência e se consiga libertar, ainda, de um atual campo de forças, que Butler reconhece e dele nos fala, onde se promovem sucessivos e consecutivos ataques à liberdade e à vida das pessoas.

Um ambiente em que - tal como cirurgicamente identificado por Foucault (2021), não apenas em contextos de aprisionamento factual, mas sobretudo em ambiente cultural e politicamente enraizado -, as relações de poder se dão por demais identificadas, em que há interesses que visam ostensivamente ou subtilmente a sujeição dos corpos, conceptualizando-os na sua utilidade, apenas se produtivos e submissos. Um ambiente cultural e político onde existem os instrumentos para o conseguir e que podem ir desde a utilização da violência explícita e/ou (in)direta<sup>40</sup>, passando pelos ideologismos

---

<sup>40</sup>Que se podem identificar em diversos locais, ambientes socioculturais, políticos, setores da economia (empresas) com as competições, digladiações e domínios políticos; favorecimento de elites – pelo poder e pelo dinheiro -, em contraponto com o sacrifício das classes de trabalhadores; a existência de baixos salários; a existência de fome, de miséria, falta de educação, de segurança, de saúde, de justiça, de solidariedade social. E também no plano das desigualdades sociais, das várias discriminações: de sexo, de género, de religião, de cultura; do racismo, da guetização, da gentrificação, do preconceito, do estereótipo, como armas de arremesso sociocultural. No fundo, todo um conjunto de ideologismos, fundamentalismos e relações desequilibradas de poder a (re)caírem sobre as pessoas e as sociedades –

impingidos, até às formas mais subtis, fortemente pensadas e estrategicamente equacionadas para promover o controlo das forças existentes. Algo, que, no fundo, se torna muito mais interessante do que vencer e promover propriamente a sua aniquilação (Foucault 2021, pp. 33-34). Portanto, há todo um meio que se vai revelando apto a produzir efeitos ao longo das gerações e a marcar as relações com uma importante cota parte explícita ou implícita de violência instituída ou dissimulada, revelando-se no seio das relações familiares, no mundo das relações individuais, mas também nas relações coletivas e nas culturas organizacionais e institucionais a tal ponto que o humano se veja enredado e capturado num ciclo de experiências enganadoras ou viciadas nos seus pressupostos; julgando-se rico, quando na verdade pode ser pobre; julgando-se vivo, quando na verdade o viver se lhe pode escapar muito antes de morrer. Assim, não obstante as manifestações tradicionais da violência, que já não se traduzem só num único cenário de uma violência, mas num amplo conjunto de violências, surgem ainda novos matizes promovidos pela “*sociedade do rendimento*”, já a caminho de uma “*sociedade do doping*”, de que nos fala Han (2019). Aqui, o indivíduo, achado, mas perdido, no capitalismo, já incorporou a violência. Utiliza-a como alimento para se envenenar a *sí-próprio*, autoexplorando-se, autoinfligindo-se, sendo o seu *senhor* e o seu *escravo*, diluindo liberdade e violência em algo interseccionado (Han 2019, pp. 150-153). No fundo, revelando um ir vivendo<sup>41</sup> já incapaz de perceber o que é sofrer e padecer de uma condição que é a sua, onde (in)conscientemente lhe parece riqueza o que objetivamente é pobreza, saúde o que é doença, satisfação pessoal o que é dependência. Um estágio de violência que podemos referir estar já para além do refreamento dos instintos. Ela é uma violência autoimune. Não obstante os vários quadros de violência na sociedade, a ela se junta uma das faces igualmente expressivas desta realidade na contemporaneidade portuguesa, que se pode rotular de precariedade política, e que são as expressões

---

impedindo-as de concretizar as suas vidas, colmatar as suas carências, satisfazer os seus planos, constituindo *per si*, formas expressas e sub-reptícias de violência e que vão alimentar os corredores de vários outros ciclos de violência.

<sup>41</sup>Situações de vida entre as quais se podem observar pessoas que têm de se alimentar em sistemas de apoio social, em casa dos pais ou de familiares. Exatamente porque todo o salário é canalizado para cumprir os compromissos bancários com o crédito da casa (a trinta ou quarenta anos e com juros altíssimos), crédito do carro, entre outras despesas fixas. Isto além de trabalharem a maior parte das horas do dia útil e dormirem “à pressa”, sem poderem ter vida social, familiar, lazer ou estudo, a terem largamente de se superar constantemente nas suas obrigações e tarefas profissionais, sob pena de se poderem ver, e bem (pois assim entendem ser este esquema ideal de pensamento: para si e para os outros), substituídos, ultrapassados ou marginalizados; não obstante poderem sentir-se integrados numa dinâmica que lhes permite vestir fato e gravata, terem o que têm: emprego, casa, carro, saúde para trabalhar e alguma satisfação profissional.



proferidas por parte de muitos responsáveis políticos e governamentais, dando indicação de que as pessoas têm de trabalhar, de aumentar a produtividade, de fazer sacrifícios pessoais, quando depois todo esse esforço se esgota na mera lucratização da banca e das empresas, no reforço de poder dos grupos económicos e dos seus interesses financeiros, redundando na redução da segurança no emprego, em compensações e retribuições monetárias baixas, bem como no aumento das dificuldades e perda de autonomia de vida em quem trabalha. A par, traduz-se num sucessivo aumento no pagamento de impostos, sem os devidos retornos, que constam da matriz de um estado de direito, que é também um estado social. No fundo, gera-se um conseqüente fortalecimento das elites políticas públicas e privadas, de onde sobressai um fosso cada vez maior entre ricos e pobres. Hipoteca-se o contrato social através da fragilização do bem-estar-social na vida das pessoas, expressamente traduzida na diminuição das garantias em alguns dos seus pilares mais importantes como a saúde, a educação, a justiça e a segurança dos cidadãos, bem como uma diminuição das garantias dos trabalhadores, que veem agravar-se as suas condições laborais, a ultrapassagem dos seus direitos e a diminuição da sua capacidade financeira, sofrendo os efeitos perniciosos na sua vida pessoal e familiar.

Sabemos então que estes e outros espaços de violência se constituem numa experiência marcante e podem associar-se a horizontes de expectativa, designadamente que se queira insistir pintar o futuro com as cores do passado, minar a esperança no vindouro com o pessimismo das recordações.

Pois a boa notícia é que não é exatamente assim. Isso diz-nos, Koselleck. Olhando para trás e mesmo para o presente, não temos de ficar agarrados às experiências destrutivas ou inócuas. Gadamer também nos direciona expressamente nesse mesmo sentido. Através da experiência, o humano pode saber que a violência é apenas suscetível de promover más recordações, ferir ou minar as relações de confiança, marcar negativamente as perspectivas e anular as expectativas da (re)construção social. É então possível reformular esse estado mental. É possível não cometer as mesmas falhas do pretérito. É possível fazer face aos problemas do presente se as pessoas se unirem e se esforçarem nesse propósito, investindo no diálogo, na interdisciplinaridade e sobretudo na transdisciplinaridade, na interculturalidade e sobretudo na transculturalidade. No fundo haver maior comunicação intersubjetiva, determinação e focagem na identificação dos problemas que afligem as vidas em sociedade e uma procura conjunta de superação das diversas crises para alcançar as necessárias homeostacias, mesmo sabendo que,

porventura, se tratará sempre de um caminho inconcluso e que um saber absoluto será sempre algo porventura inacessível.

De algum modo, a inspiração que aqui nos move não surge de um autor em particular, mas do diálogo com todos eles. Insistir numa reflexão, incluindo a negatividade aplicada a uma extensa cadeia de experiências, sempre em abertura e dialética constante, é o que permite identificar a esperança, no futuro. Uma esperança que é sempre por aquilo que não se tem, mas se quer ter. E é neste campo das possibilidades que - por mais fraca experiência que se tenha neste domínio da articulação conjunta, do pensamento crítico e construtivo, a par de uma ação correspondente, libertando-nos das relações de poder desequilibradas e irresponsáveis - pode residir um horizonte de expectativa, amplo, a permitir o desenvolvimento da espiritualidade e do cuidado, por nós, pelos outros, pelo mundo.

Podemos assim, assumir que o homem com mais experiência revela-se porém o menos dado ao dogmatismo (Gadamer (1999, p. 525). Este humano já experienciou e aprendeu tanto que está, enfim, em condições de compreender que essa aprendizagem tem de continuar e que a experiência e o conhecimento que vão sendo adquiridos ao longo do caminho constituem paralelamente o maior incentivo e propósito para que o caminho possa continuar, em conjunto, e em partilha, a ser trilhado.

## **8 – O indivíduo e o seu percurso de vida – uma construção consciente, responsável, colaborativa e interventiva, no desenvolvimento social**

O presente capítulo incide no vislumbre de uma responsabilidade social e política que abarca todas as sociedades e portanto, todas as pessoas, acerca das necessidades de desenvolvimento do ser humano, enquanto elemento preponderante na qualidade, na educação, na preparação, no saber, mas também na capacidade de cada um em particular e de todos enquanto coletivo de estar à altura de conseguir aprender e de ganhar consciência de ser, de viver e de se lançar neste mundo de forma construtiva.

Para se ser capaz de respeitar o outro e o mundo, compreender e dar valor à cultura, desenvolvendo-a numa ética de cuidado e de diálogo, talvez seja primeiramente necessário ajudar a que cada um consiga empreender num jogo consigo mesmo, na superação das suas limitações e das suas próprias dificuldades de relacionamento, para que depois, esse indivíduo seja capaz de dar valor, de compreender, de cuidar e de dialogar com o(s) outro(s). Portanto, a mera aposta numa (des)educação, na

competitividade, na intolerância à diferença, no desenvolvimento de políticas e de estruturas organizadas em fortes relações de poder, para se criar uma sociedade de pessoas submissas, capturadas psicologicamente para o mero rendimento e que sejam incapazes de pensar e de aprender, no fundo, incapazes de dialogar, de interagir e de (re)agir construtivamente significa um caminhar social perigoso e a criação de todas as condições para um pernicioso sentido único e sem retorno, em direção ao agravamento dos riscos e dos perigos com os quais as sociedades contemporâneas se confrontam. Em suma, não adiantará ao texto da tese somente a defesa de que o diálogo deva existir – no sentido de jogo, de compreensão, de aprendizagem, de conhecimento, de saber e de interação com o outro -, se não tivermos pessoas educadas, formadas, preparadas e capacitadas para compreender que esse é o caminho para o qual devem poder disponibilizar-se, por oposição ao mero querer, ao crer, à (re)produção de monólogos, à tagarelice, ao recurso à violência, à força ou à mera colonização do outro, à competição com ele, à mera imposição de ideias ou de comportamentos.

## **8.1 - O humano em constante transformação**

A reflexão sobre o desenvolvimento do humano na sua liberdade, na sua tomada de consciência das coisas, no âmbito de uma responsabilidade construtiva que é partilhada, mas é também individual, que está na base e contribui indiscutivelmente para a constituição e reforço do processo de desenvolvimento da identidade narrativa do sujeito - que já abordámos em Paul Ricoeur -, e o seu conseqüente reflexo na sociedade, procura aqui um espaço. É uma reflexão que poderia remeter muito facilmente para a tendência de formulação de conceitos herméticos, pretensamente inquestionáveis, para reconduzir a um mundo de certezas, quando ele, o mundo, mas também o ser humano, se revelam, em si-mesmos, em planos de incerteza.

Todavia, é mesmo por causa dessa incerteza que se considera importante e necessária a reflexão sobre esta temática do indivíduo. E ao fazê-lo, importa estar ciente da necessidade de se estar aberto para um conceito do humano, que, em liberdade se vendo, jamais se possa esgotar em ideias fechadas ou circunscritas sobre o si. Objetivamente, o humano pode e deve considerar-se na mesma linha de expansão e de transformação, tal como muito do que demais possa, porventura, existir no universo, pelo que é por essa linha que entramos. Os conflitos surgem exatamente por causa desse paulatino e permanente processo de evolução e de transformação, que ora ocorre ou não

ocorre, mas também pela forma como ocorre. Já a tensão podemos aqui retomar a sua compreensão como motivação para poder impelir o humano a lidar com os seus problemas.

De facto, debate-se a humanidade com inúmeros problemas e ameaças, algo que podemos encontrar objetivamente conglomerado em Beck (2016), ao considerar-se aquela que se pode designar como uma sociedade de risco, onde se pode, de entre outras variantes, salientar a existência de guerras; perda de liberdade e de segurança dos povos; terrorismo; questões de desequilíbrio social, que surgem exatamente como consequência da supremacia de um capitalismo social e politicamente dominador, manipulador e instrumentalizador; uma ética duvidosa nas escolhas na área científica; as questões relacionadas com o ambiente quer ao nível das emissões de gases, do aquecimento global do planeta, do aumento do nível das águas. Portanto, problemas que não surgiram por geração espontânea, mas sim na sequência de um exercício societal ou a partir de uma sociedade, que, constituindo-se em formas e organizações de mero poder, tem estado sempre muito interessada em propagar as suas conquistas e os seus alegados sucessos: no campo científico; na área da organização social; em exercício político, desenvolvimento cultural em geral. Sempre na perspectiva ou no intuito de procurar justificar a sua existência e manutenção de poder e influência, mas sem perceber, que nesta alegada sociedade do conhecimento, onde, aparentemente, há, cada vez mais possibilidades e mais prosperidades, na verdade geram-se problemas graves, consubstanciados num tipo de resistência a formas efetivas de desenvolvimento, optando por um tipo de não-conhecimento muito pernicioso, porventura insuperável (Beck 2016, p. 217). Estamos assim, todavia, perante uma sociedade que mereceria um esforço de libertação, pois como está parece conduzir ao comprometimento da qualidade e das possibilidades de vida das gerações do presente e também das gerações vindouras, o que nos coloca perante uma realidade assustadora, ou seja, vivemos mais no espelho da nossa própria decadência do que no reflexo do nosso próprio desenvolvimento, perspetivando-se que as sociedades possam não ter a capacidade de se controlar e fazer face aos grandes problemas sociais da contemporaneidade (Beck 2016, p. 28).

Todo o enquadramento problemático e ameaçador instiga a colocar o humano, individual e coletivamente, no centro nevrálgico das tomadas de consciência e das tomadas de decisão que obriga ao seu desenvolvimento. No fundo, há que assumir as responsabilidades: responsabilidade pelas questões que podem conduzir a cenários catastróficos, responsabilidade pelas questões que podem incendiar as relações,

responsabilidade pelas questões que podem contribuir para eliminar a existência humana, tal como a conhecemos. Mas também a responsabilidade, no que ainda depende do humano, no sentido de procurar evitar que tudo isso suceda, promovendo exatamente o contrário. Podemos assim considerar que as soluções desses problemas - que aparentemente são nebulosas - podem ser desveladas se a humanidade conseguir, dialógica e dialeticamente, na sempre estabelecida circularidade hermenêutica, lançar um olhar avançado, responsabilmente crítico, para o seu ir-sendo individual e coletivo. Portanto, um individual que é sempre marcado pela relação com o(s) outro(s) e desenvolvido a partir do(s) outro(s), mas também se projeta a partir de uma parcial e paulatina autodeterminação - numa trajetória pessoal -, que pode permitir compreender cada ser humano como um ser único, com a possibilidade de expressão e integração no coletivo, na sua intersubjetividade e na sua interdependência. Sendo assim, é por essa via de desenvolvimento que o individual – o seu caráter, a sua validação ética, o seu saber, o seu conhecer, e, a partir daí, a virtude das suas escolhas (em matéria de pensamento e de comportamento) e das suas respostas relacionais - se manifesta no conjunto dos indivíduos. Cada pessoa pode assim influenciar os modos do olhar humano para as suas formas de organização, mas também para as suas capacidades e competências, no sentido da sua caminhada para a tomada de consciência das coisas, num ambiente de permanente questionamento, interpelação, reflexão e resposta, onde o desenvolvimento do diálogo, a permanente aprendizagem, mas também o ensino, são fundamentais para os processos de decisão e para uma ação social conjunta.

Perante o quadro, aceitando-se que as sociedades possam atualmente ser as mais evoluídas de sempre, também se deve procurar identificar a vulnerabilidade e a debilidade, dir-se-ia, para as poder corrigir, mediante as expectativas que a própria humanidade tem vindo a criar sobre si própria, sobretudo face aos níveis de qualidade e de desenvolvimento, que já deveria ser possível ter em prática, senão mesmo exigível, em pleno século XXI. Entre outros exemplos: se a humanidade verdadeiramente quisesse, talvez ninguém tivesse de passar fome. Talvez não houvesse guerras. Talvez os níveis de poluição não fossem tão perniciosos para o meio ambiente. Talvez fôssemos capazes de erradicar a violência, a injustiça, bem como todos os obstáculos a uma sã convivência social e cultural, entre seres humanos de todos os povos e culturas, bem como na relação destes com o meio ambiente. Poderíamos até considerar que o *nós*, sendo uma ontologia – profundamente assente na relação e no cuidado – poderia ser algo mais coincidente com o traço humano, a contrastar com um ambiente relacional extremamente competitivo –

marcado pelo paradigma de uma constante seleção natural - como já vimos no capítulo anterior.

Neste sentido, podendo e devendo haver uma insistência em apontar algumas dessas vulnerabilidades e debilidades, podem colocar-se efetivamente inúmeras questões. Como é possível - com tudo o que a humanidade já sabe acerca de si e do meio -, com a evolução que tem conseguido imprimir e manifestar na sua existência, que o humano tenha de conviver na desarmonia, no desentendimento, entre outros desequilíbrios, na insegurança, guerra, violência, pobreza, fome, miséria, poluição, discriminação, coação, relações “irresponsáveis” de poder? Como é possível que o humano não seja capaz de se organizar em torno dos aspetos essenciais de que dependa a sua própria existência ou subsistência, dentro do mundo em que habita? Em que algumas, poucas, pessoas, tenham algo em abundância e outras, muitas, se vejam a viver em condições de indignidade, embora todo(a)s se esforcem e se interessem, por princípio, por poder ter uma vida de bem-estar e de satisfação? Que haja todo o tipo de abusos de poder? Será o ser humano assim tão (des)humano, tão incapaz, às vezes até em algo simples, como o viver construtivo em família, no trabalhar em uma determinada organização, o relacionar-se com o outro numa perspectiva de desenvolverem algo benéfico para o todo? Será que aquilo que os humanos estão de facto a aprender no seu processo de educação, de formação e de desenvolvimento - se é que nele estejam de facto responsabilmente inseridos (que lhes permita capacitarem-se e desenvolverem-se numa plena consciência do seu ser, do seu papel, da sua função e da relação que é preciso desenvolver, consigo próprio, com os outros e com o meio) - lhes permite um ponto de partida adequado a pelo menos não prejudicar o processo de superação dos problemas que a humanidade tem vindo a enfrentar, porque o que seria desejável era que estivessem aptos a contribuir para esse processo?

São muitas questões a apelar para uma cultura do ser humano a dever merecer atenção e reflexão, sobretudo neste sentido da referência a um sujeito-ético, onde, dirigindo a atenção para a dimensão da educação e da formação, por tal se dever revelar como algo fundamental, talvez estejamos a referir-nos à chave de acesso aos modos de lidar com todas estas questões e problemas. Neste sentido, talvez precisemos desses sujeitos-éticos, cujo conhecimento e consciência - assente na liberdade, no pensamento, nos processos de aprendizagem, na espiritualidade, no cuidado, na compaixão, no amor – permita ao humano, um desenvolvimento constante e sustentado no saber, no desenvolvimento do presente, na preparação e construção do futuro, na capacidade de se

relacionar, de colaborar e de se organizar com os outros. Afinal, o humano também se tem revelado como um ser inteligente e senciente, diferente dos demais seres e com a capacidade de marcar construtivamente a diferença.

Sucedem, porém, que a educação e a formação constituem-se numa área sobre a qual recai muita polémica, no sentido de se poder definir e estabelecer com rigor. Isto face a várias teorias existentes e a vários pontos de vista em confrontação que não nos cabendo agora aqui desenvolver em detalhe, não nos impede de o mencionar apenas duas dessas vertentes. Uma que se pode perspetivar em modos de encarar o processo educativo como um condicionamento doutrinário - que apenas serve para moldar o indivíduo aos interesses instalados. Outra que contraste a visão de uma educação como um processo de construção do indivíduo, que seja passível de fomentar a criação de pessoas idealistas ou revolucionárias (revolucionárias, no sentido de introduzir mudanças, novidades, proporcionando alterações sustentadas de elevado valor para a comunidade). É sempre um debate interessante, quando ele é produzido e ocupa lugar nos palcos de discussão “política”, no sentido da administração da *polis*. Todavia, o que é facto é que a educação e a formação têm, de uma e de outra forma (aproveitando algo substancial dos dois mundos), em todos os domínios, uma importância incomensurável, como ponto de partida, na forma como cada um de nós se comporta individualmente, se posiciona na vida ou exerce em termos profissionais e, nesse sentido, nos constituímos em relação com os outros, sendo influenciado e influenciando, dentro dos modos do desenvolvimento ôntico. Objetivamente, uma área, que, ao ser equacionada do ponto de vista dos poderes e relacionada com as questões das dinâmicas e do controlo da ordem no seio das sociedades – como o desempenho policial - onde se tem de trabalhar em contextos de intervenção social, onde há conflito e violência, mais complexa se torna, em termos de uma definição rigorosa, pois, quem desta função se encarrega - os polícias - tem de estar apto, em nome da definição da organização dos poderes de estado, das suas noções de segurança e de justiça e dos modos de a conceber na relação com os cidadãos, para poder intervir, dirimir conflitos de diversa natureza, e, em inúmeras situações, a ter de utilizar a força e os meios coercivos, adequados, para a realização - em consonância com o estatuto profissional - do papel e da função.

Nos processos educativos e formativos em geral, há muita informação em jogo. Mas temos de questionar se haverá espaço de reflexão, de esclarecimento e de treino, no fundo, aprendizagem, sobre os modos de nos relacionarmos uns com os outros. Ou se essa é uma mensagem que pode ser detetada, apenas de um modo subliminar. Porém,

percebe-se alguma hesitação nestes domínios relacionais. São muitas as sensibilidades e os modos de ser existentes nos planos socioculturais. Será por isso que não se deva procurar sensibilizar para o desenvolvimento de capacidades de relacionamento - na égide de uma adoção de modelos educativos e formativos - sob pena de se poder definir e interferir em demasia? Ou seja, de cercear as liberdades que cada um deve poder ter, de poder ser, de poder relacionar-se com os outros sem estar confinado a determinadas formas rígidas de equacionar as relações, de promover sensibilidades e apresentação de pontos de vista? Todavia, sem colocar em causa o que se acaba de referir, não deverá haver a procura de uma ética educativa, algo necessário a dever ser aprendido e culturalmente valorizado que venha na esteira de um autoconhecimento mais profundo, de um inteligente e benéfico equilíbrio emocional que é preciso ter para nos relacionarmos, quer conosco próprios, quer com os outros?

As respostas a esta questão poderiam ser refletidas no seio de um trabalho mais amplo. Seria interessante e justificar-se-ia plenamente, perante todas as debilidades para um viver em comunidade, a que já fizemos referência, com as quais o humano se debate, mas encontra dificuldades em corrigir. Todavia, em filosofia, a dúvida não para a reflexão, antes impele à sua produção. E por isso Kant (2003) referiu-se aos caminhos em que a razão pode servir à humanidade – para além de um modo de ultrapassar os meros impulsos -, como um norteamento ontológico, assente num querer, por princípio, sustentado na boa-vontade<sup>42</sup>. E também no que se refere às suas formulações do imperativo categórico<sup>43</sup>, ou seja, se não pudermos querer que as pessoas ajam de acordo com essa máxima, então ela deixa de ser universal, pelo que essa ação deve ser rejeitada. E também de um agir humano por forma a tratar todos, a nossa pessoa ou outra pessoa qualquer, sempre como um fim, e jamais como um meio<sup>44</sup> e nesse sentido que as pessoas que agem possam considerar que as suas ações possam servir como lei para todas as

---

<sup>42</sup> Boa vontade, representada por um princípio assente no que haja de melhor, num querer, que seja, em si mesmo, bom. (Kant 2003, p. 60)

<sup>43</sup> Imperativo categórico: cada qual deve agir unicamente de acordo com a máxima que o faça simultaneamente desejar a sua transformação em lei universal, isto é, com observação de uma moralidade inscrita na razão, sustentando uma ação humana, sempre e exclusivamente de acordo com a máxima que a possa fazer desejar, transformar-se em lei universal (Kant 2003, p. 91)

<sup>44</sup> Um agir humano que trate todos como um fim e não como um meio revela que é impróprio instrumentalizar alguém no sentido de se alcançar um determinado fim, pois todos pensam por si e têm autonomia e liberdade para escolher e procurar alcançar as suas metas; do agir de forma que a vontade possa considerar-se a si mesma, como constituindo, ao mesmo tempo e por intermédio da sua máxima, uma legislação universal (Kant 2003, pp. 101-107).



peçoas, tendo por princípio de que a razão e as suas boas ações estão de acordo com o que devem fazer.

A valorização destes conceitos de Kant (2003) parece encaixar na vulnerabilidade humana e apontam para um processo de norteamento ontológico - ainda que, em determinadas aceções, possa estar na mira de uma acusação por dificuldades de aplicação plena. Mesmo aqui, na nossa reflexão, o facto de se defender a educação e a formação do indivíduo em prol de si próprio e da sociedade pode suscitar uma ideia de utilização do humano como um meio. Mas objetivamente trata-se efetivamente de um meio que é um fim em si mesmo. Ficamos assim em presença da redução de um dualismo à consideração que envolve a noção de cada humano e da humanidade em geral, no plano dos princípios e dos fins, dentro desta perspetiva de crescimento e de desenvolvimento. Assim os conceitos kantianos podem entrar de forma bastante consistente como pontos de referência, como pontos de partida para uma permanente e constante (re)construção racional, um pensar acerca daquele que deve ser o comportamento humano.

Deste modo, a reflexão terá ainda a oportunidade, de, na base desta temática e considerando a importância do sujeito-ético, em associá-lo à observação dos exemplos modelares de relação interdisciplinar no mundo da ciência. No fundo, para se perspetivar, em cada área, apesar dos constrangimentos, a possibilidade de se desenvolver por si mesma e ao mesmo tempo dialogar com as outras áreas e até com elas colaborar no sentido de abordar, em conjunto, uma qualquer fenomenologia que se mostre pertinente no âmbito do alargamento do conhecimento científico e até dar azo à criação de estruturas transdisciplinares para fazer face às muitas dificuldades que as sociedades e o ser humano precisam de ultrapassar.

## **8.2 - A história, os poderes e os conflitos**

Ao longo de um percurso histórico-cultural do ser humano pode observar-se uma imensa panóplia de lutas, guerras e conquistas. Observamo-las nos vários momentos da História, alicerçando-se em questões políticas e/ou religiosas, questões ideológicas e/ou de domínio efetivo sobre territórios, questões de exercício de poder, mas também questões relacionadas com dependências ou supremacias económico-financeiras. Nesse sentido, as sociedades, as comunidades e os povos, bem como as relações sociais e as pessoas nelas inseridas, foram-se envolvendo e sendo envolvidas em inúmeros processos de influência política e/ou religiosa. Processos esses que foram marcando e

transformando as tradições socioculturais, entre outros os de assimilação, aculturação e até de gentrificação, revelando-se por vezes bastante agressivos e violentos nas suas formas de afirmação, quer pela submissão que impuseram, quer pela perseguição da diferença, quer mesmo, em casos mais graves, pela tentativa de anulação étnica e cultural, por genocídio. Nestes mesmos contextos surgiram paralelamente processos de transformação, sustentados pelo aparecimento de diversos fenómenos, como os resultantes das dinâmicas das movimentações migrantes, que, pelos mais diversos motivos, têm ocorrido pelo mundo inteiro, vindo a ser responsáveis por uma paulatina forma de multiculturalização, (intra)interculturalização e transculturalização das estruturas sociais, influenciando as consciências individuais e coletivas.

Embora as relações de poder nunca tenham deixado de estar presentes, muito pelo contrário, todo este processo relacional e, em grande medida, conflituoso, que a todos envolve, tem vindo a desenvolver-se. Ricoeur (1991a) ajuda-nos nesta perspetiva ao diagnosticar a existência permanente de vários tipos de conflito e várias interpretações mundividenciais – pois vivemos ainda em sociedades com grandes desequilíbrios sociais e culturais, com desigualdades, injustiças, egoísmos, agressividades e violências -, para chamar a atenção para a necessidade de identificar e combater uma tendência totalitária que condiciona os diálogos e os consensos. Uma tendência que se constitui em obstáculos e evita que se chegue a plenos acordos ou pelo menos a compromissos que permitam manter ou alcançar registos de paz, de desenvolvimento social e o respetivo bem-comum das partes.

### **8.3 - O humano, a ciência e a interdisciplinaridade**

A defesa da ideia de que o ser humano tem uma necessidade premente de formação, pois ele, sendo o único a ser marcado pelo espírito e pela razão, induz-se numa rotura com o imediato, em modos divergentes em relação aos que naturalmente teria (Gadamer 1999 p. 51), pode admitir-se, no presente, como algo estruturalmente válido e necessário. Assim, o humano, podendo projetar-se de formas distintas a partir das suas circunstâncias, necessita de encontrar um sentido nesta relação entre si e essas mesmas circunstâncias. Deste modo, espera-se da cultura essa responsabilidade e esse papel de formar o ser humano, no sentido de impedir que as pessoas permanentemente se precipitem umas sobre as outras, em abusos, recriando um ambiente pior do que o selvagem, constituindo-se assim a educação numa importante área, com influência nos

modos de ultrapassagem das naturais pulsões de agressividade no indivíduo (Gadamer 2001, pp. 16-17). É, depois, dentro dessa construção cultural que o humano passa a investir nos modos de relação entre as pessoas, apesar de percebermos ainda a necessidade de o humano ultrapassar uma certa tendência para o mal, sustentada numa espécie de amor dedicado a *si-mesmo* (Ricoeur 2014, pp. 242-246), para só depois se considerar um ser eminentemente social e procurar então encontrar a sua realização em sociedade, acabando por perceber que é dentro de uma ampla pluralidade que se manifesta e interage: com o meio, com os outros e, no fundo, também consigo próprio.

Para este processo, contribuem de forma decisiva as instituições, onde o humano é tomado como constituinte deste seu principal compromisso, investindo assim na formação e na educação das pessoas, dando impulso e dinamizando um agir equilibrado, justo, ajuizado e imparcial, com base no respeito a si e aos outros, tendo a capacidade de identificar o bem e o mal, o que é certo e o que é errado, em si e nos demais (Ricoeur 1997, p. 28). É neste ambiente que o humano consegue perceber os modos de somar forças e contributos, de que resulta o aumento do seu poder (Ricoeur 2014, p. 217). Fica então clara a possibilidade de compreender a necessidade de uma aprendizagem no respeito pelo outro, algo que ocorra tão cedo quanto possível, envolvendo aspetos tão importantes como o perder ao jogo e o poder não ter razão, como resultado da nossa participação ou colaboração em algo, com o outro (Gadamer 2009, p. 25). Com esta aprendizagem surge a aquisição de um princípio de estrutura, poderíamos referir moral, no sentido do respeito pelo próximo, envolvendo o cuidado, a generosidade e a bondade (Ferry 2011, p. 311), para depois se caminhar no sentido de considerar que a intelegência de uma ordem nas coisas é bem melhor do que permanecer na desordem, sendo que foi a partir deste princípio que os humanos, uns a partir dos outros, foram criando saber e disseminando esse conhecimento, na medida em que ele se tenha ido afigurando sedimentado, em cada momento, permitindo a aprendizagem dos demais. É mesmo preciso partilhar o conhecimento com os outros e que eles o aceitem, para que desse conhecimento se possa retirar utilidade e todos possam dele beneficiar, quer do conhecimento, quer da sua utilidade (Ferry 2017, pp. 185-189).

É claro que o diálogo, enquanto “*verbo do ser*”, sendo uma forma de criação de laços (Ricoeur 1989, p. 450), revela-se absolutamente fundamental em todo este processo. O que sucede em todas as áreas de produção de conhecimento, que têm caracterizado, sobretudo na Europa, os diversos e típicos modos de pensar. Falamos sobretudo do pensamento científico, religioso, filosófico e artístico (Gadamer 2009, p. 32). Nesta

abordagem ao humano, é preciso salientar esta questão da interação e do ser capaz de fazer algo em conjunto com o outro, e, no fundo, por essa via superar-se constantemente a si próprio. Gadamer pensou nesta questão considerando estas interações como jogo - pois nelas cada qual se coloca efetivamente em jogo (Gadamer 1999, p. 183) -, dedicando-lhe uma especial atenção, mesmo quando nos debruçamos sobre o pensamento científico.

Neste sentido, temos então o domínio de cada especialização científica como uma forma de exploração e aprofundamento do conhecimento numa determinada área de investigação, onde é preciso ter em consideração os modos como se constitui e desenvolve cada área de estudos com os seus objetos em perspectiva, em que os seus especialistas estão apenas focados nesse domínio. Estes atuam dentro de uma orientação bibliográfica de instrumentos e metodologias de estudo, que procuram a todo o momento reafirmar, explorar e desenvolver, concatenando os termos paradigmáticos em que é possível sustentar o desenvolvimento e o aprofundamento do respetivo conhecimento. Fazem-no de tal modo a ponto de cada especialista se desligar do que os outros cientistas fazem para se dedicar absolutamente ao seu domínio específico. Neste sentido, atinge-se um tal grau de aprofundamento que o cientista fica com a noção de que quanto mais sabe mais tem para aprender, tendo em conta que os objetos de estudo se abrem permanentemente em novas e inúmeras perspectivas e complexificações (Pombo 2021, pp. 20-21). Muitas das investigações são mesmo patenteadas, a fim de servirem um propósito de exclusividade e outras delas são mesmo secretas (Pombo 2021, p. 22). Assim, existe um saber específico, ainda que, por vezes, organizado em instituições muito confinadas, no sentido de estarem voltadas para si próprias, muito embora esta seja uma questão que está sob uma vontade de mudança (Pombo 2021, p. 32). Não obstante, é preciso ter noção que este tipo de concentração da atenção e do próprio desenvolvimento da especialização, constitui-se como alavanca do desenvolvimento científico, contribuindo para o aumento do conhecimento ao dispor do humano, bem como em termos do aperfeiçoamento e aprofundamento das suas capacidades de análise e de conhecer sempre mais, com mais rigor, realizando construções teóricas cada vez mais sustentadas, apurando e desenvolvendo qualitativamente as suas metodologias de estudo. Contudo, os níveis de desenvolvimento são de tal ordem que a especialização se torna abstrata e pouco inteligível, ficando os seus especialistas um pouco desconectados em relação ao que se passa fora dos seus domínios de investigação, pelo que se torna difícil equacionar um pensamento científico de um modo englobado (Pombo 2021, pp. 119-121). Além disso, a possibilidade de surgir uma espécie de especialismo cultural, em muitos casos

arrogante, no sentido até de uma tendência para se tornar dominante, é algo a constituir-se numa dificuldade, a impedir os termos de uma profusão de contactos e diálogos construtivos entre cientistas (Gasset apud Pombo 2021, p.122) e entre ciências. Chegados a este ponto, pode considerar-se ser a educação o fator fundamental para superar os isolamentos, os divisionismos e os sectarismos (Pombo 2021, p. 124). As várias culturas científicas especializadas alcançam muito mais, quer comunicando, quer trabalhando em conjunto, não apenas porque a verdade é sempre um compromisso de todos (Pombo 2021, p. 28), mas porque são as próprias especializações a requererem um olhar cruzado com os outros setores (Pombo 2021, p. 23). Neste sentido, a implementação de olhares transversais que consigam ir além do olhar unicamente centrado e focado (Pombo 2021, p. 24), o desenvolvimento de investigações conjuntas, conjugando os diversos saberes, dão assim origem a um processo de interdisciplinaridade absolutamente necessário e até exigível, que não se substitui às áreas de especialização, antes pretende acrescentar valor e dimensão aos processos de investigação, ampliando as condições de possibilidade no domínio do saber humano. Todo este percurso de análise é importante para podermos referir que tal como no ser humano é importante que cada um de nós seja uma pessoa desenvolvida e em permanente desenvolvimento, bem como emocionalmente ou espiritualmente construtiva, no sentido da tolerância, da sociabilidade, da colaboração, bem como da busca pelo saber, e, entre outras qualidades, seja capaz de ser boa naquilo que gosta e naquilo que faz, também é importante que tenhamos áreas de especialização e de desenvolvimento centradas no aprofundamento desse saber, que de outra forma pode ficar comprometido. Contudo, é importante perceber as formas de exponenciação do saber comum quando nos constituímos em parceria, aumentando as nossas possibilidades.

Enquanto humanos, temos de aceitar esta dependência dos processos de identificação de outros humanos, de nos consciencializarmos acerca daquilo que nos pode juntar e do que nos pode apartar, para que juntos consigamos aprender (Gadamer 2009, p. 133).

Várias culturas associadas numa perspetiva de mútua aceitação da diversidade e da pluralidade, ou seja, vários pensamentos e vários saberes em colaboração, constituem-se numa mais-valia, igualmente no campo científico. Os processos de comunicação entre ciências e entre saberes, já de si, são extremamente benéficos, pois uma descoberta menos significativa numa determinada área de estudo pode - por si só ou por analogia - significar um passo de gigante numa outra área de estudo em que estava a faltar aquele especial fragmento dentro das dinâmicas da sua própria investigação. Muito mais se afigura

importante a colaboração dos saberes, numa perspectiva interdisciplinar, na abordagem a um determinado fenómeno e até na fundação de estruturas transdisciplinares, sendo que se considerem aptas a proporcionar uma melhor abordagem a determinadas fenomenologias. No fundo encara-se aqui a hermenêutica como algo estrutural dentro dos processos de desenvolvimento do humano e da ciência, não apenas um estar disposto a compreender o(s) outro(s), mas também um estar disposto a compreender a própria compreensão que se faz e a compreender-se dentro dessa mesma compreensão. Trata-se de uma dialética constante, onde, do mesmo modo em que o outro se desvela e nos permite aceder a ele, dentro daquela que seja a nossa capacidade de o entender, também nos permite um encontro pleno com os seus pontos de vista, as suas perspectivas e o seu horizonte e vice-versa. Um caminho que se traduz num processo mútuo de aprendizagem e de transformação, que permite aos posicionamentos em presença encontrarem-se numa nova situação hermenêutica, e com isso passarem a ser algo diferentes do que eram no início, na medida em que cada qual consiga passar a ser dentro daquilo que consegue ver, que consegue interpretar, perceber, que consegue entender. Porventura um caminho que permita ir registando desenvolvimentos estruturantes, como consequência de algo fundado no entendimento e na comunhão de saberes, portanto, alcançando-se uma situação bem diferente daquela em que ambas as partes se encontravam, por si só, e que porventura os separava ou poderia separar, antes do processo de interação (Gadamer 1999, pp. 554-556). Neste encontro de conceitos, de perspectivas e de horizontes, o que é sublinhado é precisamente a ideia da compreensão, o facto de as partes se poderem entender sobre as questões (Gadamer 1999, p. 559).

#### **8.4 - A espiritualidade humana**

A dimensão da espiritualidade entra nesta perspectiva do desenvolvimento do ser, independentemente das identidades culturais, das convicções e dos posicionamentos que se possam desenvolver na vida, exatamente pela via dialética, pois já vimos que é com base nos diálogos que o ser se transcende e por aí se alargam as perspectivas e os horizontes de uns e de outros, de modo a que, em conjunto, se possa permitir uma ampliação da consciência - que antes poderia estar em estado condicionamento e de contingência face ao estado posterior -, permitindo assim a construção de algo importante para o interesse comum. Isto implica toda uma circularidade que é alimentada da energia vital de cada qual, uma energia que não só mental e fisicamente se manifesta em cada um, mas vai ao

encontro com tudo o que há, no sentido de uma reunião, de uma partilha e de uma comunhão e que depois retorna para que se inicie novo ciclo. A questão da espiritualidade é por vezes tão eficiente que através dos silêncios podem ser encontradas as vias para grandes harmonias. Em Ricoeur também podemos compreender esta questão a propósito do silêncios comunicativos (Ricoeur 1989, p. 440), como modo de proporcionar um (re)centramento dialógico necessário, face àquele que possa ser entendido como um mero tagarelar.

Em contacto com o outro, por intermédio do jogo, vimos que cada humano, de uma maneira ou de outra, consegue ir além de si-mesmo, quer pela entrega, quer ainda por se expor a uma perspetiva de si, vista de fora para dentro. Por isso, a transcendência tem sido exatamente vista como sendo de grande valor para o ser humano, exatamente por permitir que nesse olhar de fora para dentro se consiga uma identificação ou definição de si próprio (Levinas 2014, pp. 29-30).

É deste modo - sem pretensões de envolvimento numa discussão sobre Deus ou o divino, nas suas várias dimensões de crença -, dentro de uma perspetiva ontológica do ser humano, que se pode convocar a dimensão da espiritualidade como uma forma estrutural apelativa do diálogo, do alargamento de horizontes, da compreensão e do entendimento, como esse ir além da própria individualidade pré-concebida e por isso de o humano se poder transcender a si próprio, dedicando atenção à exploração da consciência, como forma de aprendizagem, de crescimento, do aumento das capacidades de entendimento, para uma expansão em comunhão com o que se possa constituir como um todo, ainda que esse todo não seja conhecido, em absoluto e em definitivo, mas que sabemos dele fazer parte. Um todo, também ele, cheio de energia, em manifestação, em expansão, em progressão e em desenvolvimento. Várias formas de abordar a espiritualidade têm sido exploradas: o budismo, o catolicismo, entre outras tradições, religiosas ou não têm-se debruçado profusamente sobre o processo de desenvolvimento da espiritualidade e têm muitos ensinamentos a produzir sobre esta matéria. Todavia, têm também – ainda; todas elas -, um caminho de aprendizagem a percorrer. Ao longo da História, muitas dessas tradições têm dado mostras de uma fragilidade, em matéria da consolidação de uma necessária abertura, uma fragilidade que tem sido verificável, precisamente, pelas sucessivas tentativas de obtenção de domínio e demonstração de poder, traduzidas em imposição de ideias e até por vezes induzindo a confrontos violentos. Vejamos, contudo, apenas alguns aspetos muito importantes para o que nos importa refletir. O ser humano mostra-se satisfeito com algo, apenas por algum tempo. Passado esse tempo começa a

afluir na sua mente a possibilidade de essa mesma satisfação poder residir em outro algo. Quer isto dizer que podemos estar sempre sujeitos a um condicionamento ou aprisionamento psicológico, motivado pelos nossos desejos e apegos, em relação a algo que sempre nos confina a visão e o pensamento. A liberdade, por seu turno, ainda que indiscriminável – pois se não o fosse, deixaria de ser liberdade -, permite-nos sair desse condicionamento. Querera isto dizer que ao nos tornarmos menos dependentes de desejos e de apegos, sentindo que nada nem ninguém nos pertence e deixarmos-nos envolver por sentimentos de amor, de compaixão e de um sentido de observação e de criação de beleza nas coisas, nos outros e no mundo à nossa volta, pode ser o modo de promover a nossa integração num todo que vive, se difunde e se desenvolve a cada momento. Sermos capazes de nos mostrar sensíveis a esta forma de existir, faz toda a diferença. Sobretudo no modo como vivemos a nossa vida e de estarmos ou não em sintonia com ela, bem como uns com os outros. Todos temos os mais diversos tipos de pensamentos, mas cabe-nos poder optar e seleccionar os que se mostram bons e úteis ao desenvolvimento, de nós próprios, de tudo e de todos à nossa volta e envolvermo-nos com essa energia empreendedora que permite que esses mesmos pensamentos se possam pensar e desenvolver por si próprios e se vão concretizando, aos olhos de todos, com todo o esplendor.

Neste sentido, não ser fundamentalista, implica não nos agarrarmos absolutamente ao que normalmente tendemos a rotular, identificar e chamar a essência das coisas. Num qualquer jardim organizado por seleção de plantas, podemos observar o crescimento de uma planta, que podendo ser, à partida, denominada de forma depreciativa como silvestre, daninha ou invasora, não invalida que ela venha a produzir, do ponto de vista do desenvolvimento do seu ser, uma flor ou um aspeto geral tão ou mais belo, tão ou mais esteticamente interessante em relação às plantas convencionadas pelos mesmos critérios para aquele jardim. Assim, não nos procurando agarrar a uma visão essencialista, dogmática e estanque, mas antes aberta, representa a nossa condição de possibilidade para nos introduzirmos espiritualmente numa consciência ampliada ou na ampla consciência em que a nossa própria mente natural consiste, tão incomensuravelmente vasta como o universo (Rinpoche 2019, p. 34). Deste modo, desembaraçador ou libertador, partindo daquela que possamos inicialmente considerar uma mente acomodada ou gerindo-se em modos de condicionalidade e evoluir assim para um outro patamar, onde nos possamos reconhecer nessa ampla consciência, também ela expansiva, em que a percepção se liberte de dualismos - tantas vezes rotuladores, estigmatizantes e formatadores do olhar do ser



humano, que se mostram aptos a estimular as relações abusivas de poder – pode ser visto como algo a dever ou a poder estar ao alcance de todos, bem como uma aprendizagem a dever ou a poder ser realizada por cada um.

## **8.5 - O sujeito-ético**

Quando se pensa ou reflete sobre a constituição do sujeito-ético como forma de procurar salvar a humanidade de si própria, no sentido de a livrar da sua estagnação, degradação e da sua incapacidade de lidar com os seus próprios problemas e crises , num primeiro olhar, tal pode parecer apenas um pretensiosismo. Um querer entrar por um campo de vaguidades ou até de algumas ingenuidades. Um querer capturar o humano para uma forma de vida específica, com base numa determinada ideologia, influenciá-lo por intermédio de uma qualquer demagogia, apenas com o objetivo de procurar impor uma determinada razão e exercer sobre ele domínio. Nesse olhar, pode residir também o receio de se (pré)identificarem os primórdios de tipos de pensamento suscetíveis de poder remeter para conceitos de objetividade, facilmente confundíveis com uma certa pureza, com a qual, outrora, outros, já procuraram definir física e ideologicamente o ser humano.

É preciso referir que algo assim só serviu e contribuiu para enlamear irremediavelmente a consciência coletiva da humanidade. Foi disso exemplo o ensejo dos defensores das ideias nazis, quando quiseram fazer a associação identitária do homem alemão às características de uma suposta raça ariana pura, menosprezando e atacando violentamente a diferença ética e cultural.

Assim, a reflexão sobre um sujeito-ético não se alinha por estes objetivos que tenham que ver com poder, antes com responsabilidade.

Neste sentido, em filosofia, e considerando sobretudo o filosofar dentro de uma perspetiva prática, assumindo o mais claramente possível as ideias e as palavras, julga-se não dever haver receio de refletir construtivamente sobre o sujeito-ético, não só dentro daquela que possa ser uma indagação pelo sentido ontológico do ser que é lançado na existência, mas também num enquadramento de esperança, de sobrevivência e de desenvolvimento da vida humana, bem como do meio onde esta se possa inserir. Desde logo porque o termo se traduz numa espécie de saída para adiante, no sentido de que possa ser essa a via de desenvolvimento em que se deva apostar, porque, objetivamente, e salvo a intervenção de uma entidade divina que nos possa vir salvar de nós próprios, julga-se que é importante interiorizar, o quanto antes, esta consciência de que pode caber ao

humano a responsabilidade cuidar de si próprio. E é neste sentido, em que sujeitos e responsáveis somos todos, e em que se eleve uma ética amplamente concertada pelo diálogo, assente na educação e na formação, que residem as nossas condições para as nossas possibilidades. Exatamente, não apenas no sentido de garantir que somos capazes de viver, justamente, em sociedade, com todos os direitos, liberdades e garantias, num plano social, política e juridicamente (co)construído, mas também em comunhão com a demais existência.

O termo sujeito-ético pode então constituir-se em algo que, colocado em perspectiva, tem tudo para poder ser refletido e conceptualmente preenchido, com abertura total para uma evolução humanista e humanizada, a poder revelar-se numa expressão instigadora das capacidades, das competências, do saber especializado e do saber articulado, aplicado aos contextos da existência. Aliás, é este mesmo termo que, apesar de outras rotulações que a ele possam ter estado associadas ao longo do tempo, tem, de algum modo, vindo a estar na mira dos processos de formação, em diversos setores. Podendo mesmo aceitar-se que possa residir na perspectiva do melhoramento do (pre)conceito, emprestando-lhe mais e melhor conteúdo - com uma natureza espiritual e socialmente responsável e construtiva -, que o humano possa continuar a evoluir e a procurar fazer a diferença, com mais qualidade, no âmbito das mais variadas e diversas profissões, relativamente às transatas incorreções.

Vejamos que é sempre um trabalho árduo procurar uma transição a partir da barbárie para uma construção social onde todos se possam responsabilmente rever, onde o mundo e os seus recursos possam ser equilibradamente explorados e partilhados entre todos, onde todo o humano possa ser capaz de olhar para o seu semelhante, para o meio, para a natureza, para o universo, por forma a procurar enquadrar-se, não só em respeito por estas dimensões, mas, também, numa comunhão, sempre mais bem preparada e conseguida. De outro modo, poderíamos questionar, como estaríamos em condições de prosseguir genericamente a vasta tarefa do humano e da sua política, que, por exemplo, vista de uma forma muito concreta, por Gadamer, reside em exercer um poder de que não se abuse, para obter vantagens e supremacias (Gadamer 2001, p. 16). E aqui podemos colocar naturalmente as pessoas no centro desta problemática, onde se continua a observar um desfasado culto por questões particularizadas e individualizadas, em grande medida alheias ao interesse coletivo, onde o outro ou os outros são colocados em segundas linhas de interesse.

Perguntando-nos, enfim, sobre o que se pode propor como o necessário sujeito-ético para a contemporaneidade. Podemos inicialmente refletir no sentido de que esse conceito possa ter conteúdos, mas esses conteúdos devem poder constituir-se como pontos de partida para um diálogo mais abrangente, e, portanto, suscetíveis de serem mantidos em desenvolvimento – uma base não apenas sujeita a uma permanente (re)construção, no sentido de que, diversa e pluralmente, todos possam aceitar e ir culturalmente incluindo, mas também algo sob uma permanente e escrutinável crítica, tendo em conta as circunstâncias sociais e culturais em que o humano se encontra; podendo, inclusive, serem considerados demasiado ambiciosos ou reducionistas face ao nível das suas potencialidades ou expectativas. Assim, não se pretendendo definir algo isolado e inflexível na sua formulação, sob pena de dogmatizar o conceito e sujeitá-lo a fortes contextos de mundividência, onde o diálogo sobre essa conceção possa deixar de existir, a perspectiva de caminho poderia recair em nos educarmos para nos irmos tornando, e sendo - dentro da liberdade de escolha para o que, construtivamente, cada indivíduo queira fazer na vida - pessoas efetivamente preparadas para encarar e perspetivar os necessários processos de mudança e de transformação sociocultural e política. Sendo assim capazes de enfrentar e de superar as debilidades que implicam negativa, desconstrutiva e irresponsavelmente, com todo um processo de desenvolvimento humano. Um desenvolvimento humano que tem de ser efetivamente responsável, em termos individuais e coletivos. O que nos remete para o negativo, ou seja, para a recusa, para o controlo e para superação dos aspetos perniciosos da complexa rede relacional em que nos mobilizamos, em sociedade. Portanto trata-se de uma remissão para aquilo que o sujeito-ético possa não ser, deva deixar de ser ou se isente de ir sendo, para o bem de todos, designadamente de permanecer na simples aceitação, na acomodação, no alinhamento, na alimentação, na promoção ou no exercício de ações de vida que estão ou estejam na base da manutenção, da proliferação, do aprofundamento ou do agravamento dos já abordados problemas da humanidade, mormente, dos problemas que colocam em risco e em perigo a existência humana, bem como, dos problemas que impedem o desenvolvimento da humanidade. Um desenvolvimento que, do ponto de vista da moral, da ética e da responsabilidade, possa permitir o afastamento do mal-estar nas sociedades contemporâneas ou, para sermos mais ambiciosos, poder-se chegar a algo bem expresso por Camps (2021), uma expressão que aqui acolho, quando se refere aos objetivos a deverem poder ser alcançados pelos seres humanos:

*“O fim da humanidade, do ponto de vista moral, é o de um mundo em paz e bem-estar generalizado, de igualdade de liberdade e de justiça. Essa é a verdade da ética, o telos da existência humana. A tarefa da filosofia é torná-lo patente, e a tarefa da política é descobrir como o fazer” (Camps 2021, p. 87).*

Poderíamos querer que tal pudesse ocorrer estrutural, adaptativa e continuamente, perante aquela que é a evidência de uma necessária e constante transformação (algo a incidir na promoção de desenvolvimentos, mas também de descontinuidades ou de rupturas, promovidas dentro dos interesses instalados). Uma transformação que é sempre algo que ocorre, com naturalidade, perante a impermanência que a tudo e a todos afeta, o que equivale a referir da necessidade de promover um pensar hermenêutico e um desenvolvimento sustentado nas várias áreas de produção do conhecimento, mediante um percurso que seja flexível e individualizado, para poder tornar-se coletivo, da necessidade de haver pessoas e de profissionais com preparação para promover e desenvolver formas de realização crítica (na sua ampla dimensão, possibilidade e capacidade de interpretação, compreensão, análise, explicação). Uma crítica responsável e construtiva dos sistemas sociais, culturais e políticos das instituições. Uma crítica das (intra)(inter)relações – no fundo, de toda a complexidade que se representa no (com)viver -, com capacidades para chamar a atenção para o diálogo e para a ação conjunta.

Quer isto dizer que, assim, apesar de todas as cautelas, pode antever-se um processo de constituição e de desenvolvimento do conhecer e do saber do indivíduo que, podendo ter uma dimensão de contacto e de apreensão com a realidade objetiva (pela *praxis*), também assenta e resulta a partir dos processos de educação e de formação. Uma educação e uma formação como algo que traz ao conhecimento do sujeito tudo o que a tradição transporta consigo e tem para ensinar. Para podermos transformar algo, temos de o aprender e conhecer. Todavia, e porque nunca deixamos de aprender - é importante ter essa consciência – trata-se de algo a poder ser continuamente (re)aprendido e (re)desenvolvido ao longo de toda a vida, pois os problemas nunca acabam. Vislumbra-se assim um conhecer que tenha, para além de uma vertente crítica e construtiva, também a primazia de dar importância ao campo da investigação, com possibilidade de colaborar num contínuo desenvolvimento e na afirmação de novos conhecimentos, algo a surgir dentro de uma relação espiritualmente aberta e disponível, quer para se pensar e fazer evoluir a si próprio, quer para se constituir em diálogo com outros, pondo-se em jogo, nos seus (pré)conceitos, a todo e qualquer instante, assumindo-se como uma parte a poder ser considerada, no âmbito do desenvolvimento coletivo.

Esta é uma concepção em que o humano, pensando-se a si próprio e à sua função, pensando o seu papel e o seu estatuto, pensando os outros, se revela capaz de ser ativa e conscientemente construtivo, em vez de ser cómoda e passivamente evadido desse processo de construção – ou pior; sendo aniquilador, arrasador, coercivo, violento - limitando-se a cumprir meramente um determinado desígnio, que lhe seja imposto ou meramente sugestionado.

Talvez possamos, deste modo, considerar a noção de um sujeito-ético de maior valor, porque esteja mais apto a poder colaborar com a ideia de uma permanente transformação e a romper as barreiras de uma determinada concepção de exercício de poder – um poder que é tantas vezes abusivo e que pode querer reduzir tudo aos seus próprios domínios, um poder onde as pessoas se exploram e combatem entre si, só porque assim deva e tenha naturalmente de ser.

No fundo, faz-se aqui alusão a um ser humano mais construtivo, mais capaz de se (re)produzir num conceito de cidadania ativa, que implica preparação e participação individual e pessoal, um humano que não sendo somente considerado uma individualidade mais desenvolvida possa também ser capaz de integrar um conjunto de individualidades igualmente empenhadas nesses processos de responsabilidade e de desenvolvimento, a poder contribuir, ele próprio, quer para o seu próprio processo de evolução, quer para o processo de (re)elaboração continua da humanidade, numa circularidade sempre crescente, aprofundada e conhecedora.

Insistimos nesta questão em concreto: que tenhamos, cada vez menos pessoas incapazes de desenvolver um papel ativo, pessoas submetidas a um papel meramente passivo, pouco ou nada interventivo, revelando-se totalmente manipuladas, instrumentalizadas ou até coagidas por poderes instituídos, manifestando todos um mero interesse em manter (individual ou institucionalmente) um determinado *status quo*.

Possivelmente, através desta noção de sujeito-ético que abordamos pode conseguir-se uma atuação reformuladora por dentro dos sistemas de poder, transformando-os em sistemas de responsabilidade. Uma pessoa responsável sabe que o poder que detém deverá servir a todos. A responsabilidade sugere-se na medida do que se faz e como se faz, em planos de colaboração, orientada para o que é necessário realizar em prol do bem comum, reside no saber comunicar e demonstrar os seus argumentos, ao mesmo tempo em que se mostra recetiva à novidade, capaz de aderir e de agir na promoção da diferença, de ultrapassar obstáculos pela razoabilidade, através do diálogo e da parceria. Os palcos de conflito, tendo como intervenientes pessoas educadas,

conhecedoras e preparadas para a responsabilidade, com capacidade de decisão e de ação, revelam-se na consciência dos momentos de evolução e das oportunidades de desenvolvimento.

Assim, não se pretendendo entrar na discussão sobre os vários modelos políticos e económicos, é preciso, no entanto, questionar os sistemas rigorosamente verticalizados, tipicamente movidos através de sistemas rígidos de exercício de poder – dados à competitividade, à agressividade, à polarização e, por essa via, com todas as pretensões às hegemónias. Tais sistemas podem traduzir-se em autênticos modelos de discricionariedade e de arbitrariedade, sustentados numa vontade (expressa ou camuflada) política, dirigente ou diretiva, criando-se as condições para o abuso de poder, cerceamento de liberdades individuais e coletivas, entre outros. São sistemas que se podem tornar de tal forma controladores que se tornam facilmente na antítese daquilo em que inicialmente se pretendia com a sua constituição, não tolerando a crítica nem a liberdade de expressão, querendo isto dizer que tendo sido porventura inicialmente concebidos no intuito de exercer um determinado e construtivo papel social, podem adquirir uma forma, uma estrutura e uma cultura institucional, que se pretende traduzir em típicas formas de pensar e de comportar, tendentes a prosseguir, numa lógica de pura obediência, aos requisitos impostos pela racionalidade do poder. Sistemas que se podem preencher de pessoas educadas para criar, consolidar e desenvolver uma estrutura que dê apenas suporte aos interesses do poderio e do mando, aos seus modos de funcionar e a um contínuo desenvolvimento de egos alinhados, dirigindo a sua atenção e a sua energia apenas para a contemplação e defesa dos seus objetivos e dos seus previsíveis resultados, em benefício dos grupos ou dos polos em que se inserem. Grupos organizados de pessoas educadas para conceber o mundo de uma forma mundividencial, que acabam por, alicerçadas nos sistemas de poder, ver de algum modo salvaguardada, ainda que precariamente, a sua posição, em termos políticos, económicos ou financeiros, preconizando formas de domínio sobre outros, procurando sobretudo moldá-los aos seus interesses, dedicando tudo ao culto desse poder (Gadamer 2001, p. 90). E, não obstante, a procurar aumentá-lo e a usufruir da influência que ele proporciona, dedicando um esforço menor, às vezes um esforço nulo e outras vezes até um esforço contrário à resolução dos problemas sociais, que hoje, mais do que nunca, ameaçam a existência da humanidade.

Urge então a necessidade de refletir sobre a necessidade de as pessoas deixarem de se sujeitar ou refugiarem-se em estilos de comportamento, que no fundo são nocivos

e perniciosos, para si e para os outros. A grande questão que se levanta é se a humanidade vai a tempo de se desenvolver nesta perspectiva de se conseguir equilibrar e corrigir, nos desequilíbrios em que se envolve e que a envolvem.

Aos poderes constituídos sob os seus desígnios não interessará serem colocados sob escrutínio, nem sujeitarem-se a processos de questionamento. Ao poder, interessa-lhe, apenas, sedimentar, consolidar e aumentar o seu poder – considerando-se que responsabilidade é sobretudo alinhar sob este diapasão. Ora, é preciso defender que a responsabilidade possa ser observada como ponto de partida para qualquer processo de construção. Sem as responsabilidades - umas mais distintas, entre outras mais conjuntas -, e sem uma consciência do que elas representam efetivamente para os processos de (re)construção social, não se conseguirão diagnosticar as debilidades existentes nas sociedades democráticas (Innerarity, 2021, p. 37).

Mas que poder é este? Em Foucault (2021) podemos identificá-lo como uma noção socialmente construída, um sistema que pode ser identificado transversalizada e materializadamente em diversos setores, onde o humano é submetido e educado e depois se converte como um resultado, fazendo depois questão de alimentar esse mesmo sistema, num ciclo que se pode identificar como vicioso. Uma transversalidade marcante de exercícios de poder, onde, apesar de se ter transformado de diversas formas e servido diversos objetivos, em instituições e organizações, o próprio humano tem vindo a (re)escrever permanentemente as suas determinações de sentido, quer em termos de valores a defender, quer em termos de princípios reguladores dos seus modos de vida. Criando, no fundo, todo um culto em torno dessas típicas ordens sociais, se assim as pudermos denominar, de onde, em grande medida, todo o indivíduo possa provir como um produto (Foucault 2021, pp.247-249). Hannah Arendt também discorreu abundantemente sobre a questão da forma como o humano se inscreve e é inscrito acriticamente no sistema de poder. Uma absorção quase inconsciente que leva o indivíduo, no meio de outros, a sentir-se e a agir como uma mera peça, dentro de um mecanismo que o transcende, que o afasta do processo de questionamento e de colocação em cheque, quer do sistema que o envolve, quer dos atos praticados por si, em nome dos desígnios normalizados - ainda que possam consistir na banalização de comportamentos altamente perniciosos, prejudiciais e contrários aos que deveriam e poderiam ser desenvolvidos. No fundo um afastamento das capacidades de pensar e de tomar consciência do que se faz, de lembrar e de meditar sobre isso (Arendt, 2004, p. 255).

Assim, será necessário introduzir uma racionalidade diferente, porventura temperada por alguma ponderação em simplesmente aceitar uma vida passiva. E, neste sentido, passar a encarar a possibilidade, que todos temos, de poder contribuir, responsabilmente, para os processos de (re)construção social. Podemos partilhar da preocupação de Innerarity (2021) quando refere que “*Há uma falta de seriedade na nossa resistência em admitir que existe alguma relação entre os maus governantes e os maus governados.*” (Innerarity 2021, pp. 37-38). Aqui, a questão da responsabilidade de uns e de outros releva bastante para conceber a motivação e a determinação em evoluir, que em todos se deve manifestar.

No sentido de dar azo a um arejamento crítico, um aprimoramento da interpretação e da compreensão dos problemas que afligem a humanidade, para se ser capaz de desenvolver uma apologia deste pensamento crítico e operacionalizá-lo neste homem em transformação, de que pretendemos aqui falar.

Existirão, decerto, pessoas a viverem as suas vidas dentro desta perspetiva, mas, porventura, não serão ainda as suficientes para induzir aos necessários processos de mudança social, cultural e política. O que quer dizer que tendo a mudança de surgir a partir do indivíduo, ela tem de se estender a um coletivo mais alargado, no sentido de uma alteração da situação hermenêutica; sendo que o reflexo nas instituições só surge *à posteriori*; e porque são os indivíduos e os coletivos que fazem/transformam as instituições. Daí a importância da educação em todo este processo, sobretudo para que se consiga (re)construir a partir dos sempre imperfeitos conceitos (pre)definidos e impostos. E (re)construir também a partir de pressupostos conceitos puros. É preciso alguma humildade para reconhecer as dificuldades do humano em aceder a esses planos absolutos, restando-nos, em conjunto, poder refletir, procurar e tentar alcançar sucessivamente os elementos de verdade a que tivermos a possibilidade de ir acedendo, em todas as áreas de produção de conhecimento, da ciência à filosofia, da religião à arte. Como referiu Levinas (2014), de modo construtivo, procurar alcançar uma ontologia de sentido, uma racionalidade, uma inteligibilidade (Levinas, 2014, p. 27).

É então necessário olhar a educação e a formação do humano no sentido de que ela possa contribuir mais e melhor para que o humano se revele mais capaz de se (re)construir, de criar pessoas que, escapando a esse lado lunar, ora de uma certa apatia, ora de uma certa acomodação ou até da apologia da manutenção de gaiolas mentais e psíquicas que, no fundo, nos têm conduzido ao ponto em que nos encontramos – com muito de construtivo, mas também com muito de desconstrutivo -, sejam efetivamente



capazes de promover e introduzir a diferença. Um humano determinadamente participativo e sustentadamente apto a colocar em causa os princípios e os valores das coisas. Que os consiga discutir e corrigir, em concertação e colaboração com os outros. Tudo numa perspectiva de um estar dirigido a eles, do mesmo modo que a si próprio, promovendo espaços de um diálogo livre e edificante, para se ser capaz de, em conjunto, criar mundo, criar cultura. Uma cultura diversa e plural, onde todos possam ter lugar e acima de tudo, reconhecerem-se como parte integrante, no valor e na consideração.

A importância da constituição destes sujeitos-éticos no seio das relações sociais, mesmo não se sabendo ir ainda a tempo de poder salvar a humanidade dos lapsos em que se tem enredado, permite-nos perceber que, sabendo que somos marcados pela rutura com o imediato, porque pensamos - e é por isso que criamos todo um mundo à nossa volta - não há como deixar de lado os aspetos principais desta (re)estruturação permanente do ser humano, pela (re)educação constante, pela formação evolutiva e uma ética em constante aperfeiçoamento.

Um sujeito-ético que sabe, sabe também que precisa de saber sempre mais e que apesar de nunca vir a saber o suficiente, é, nessa busca pelo saber, de que depende a adequação da sua existência, às circunstâncias e ao seu mundo, que é um mundo de tudo e de todos. Dito de outro modo, um sujeito-ético que assume essa necessidade plena de evoluir e de se desenvolver nas suas capacidades, entra num caminho onde pode aumentar as possibilidades de se tornar mais apto ou de estar em condições de poder pensar e comportar-se de forma mais aberta e adequada, perante uma determinada situação, problema ou crise. Ao aceder ao saber, a um conhecer e a um compreender que resulte dos e nos vários tipos de diálogos, passíveis de serem estabelecidos, ligados pela linguagem e por um ter algo em comum, nesta relação com os vários outros (onde aparece a tradição no sentido de experiência e de cultura, de outras culturas, de outras visões), observando as diversidades e as pluralidades, fica-se mais capaz de evoluir a partir deles.

O conceito já explorado, de interdisciplinaridade, entra assim, também, muito a propósito neste tema. Exatamente por poder servir de base a essa construção conjunta que pode efetivamente beneficiar a humanidade. Um caminho para a obtenção de um conhecimento maior, um todo, ainda que não, em absoluto – um todo que resulta a partir do desenvolvimento dos vários particulares – mas se revela proporcionador de amplitude no saber, na fomentação de mais capacidade pessoal e profissional, mas também mais equilíbrio emocional e espiritual, que nos permita ou nos incentive a viver em comunhão e harmonia, uns com os outros, com o meio, com o mundo.

## **8.6 - A reflexão aplicada ao contexto policial**

Defendendo-se a educação e a formação como forma de procurar promover uma elevada capacitação do ser humano para participar nas dinâmicas e nos processos de desenvolvimento social, onde prevalecem as tensões e os conflitos, parece-nos imperativo, que, ao refletirmos em concreto sobre o meio institucional da PSP, possamos pensar - dada a complexidade da função, a quem ela se dirige e os meios urbanos em que ela decorre -, que a educação e a formação destas pessoas e destes profissionais se deva constituir numa matéria de forte investimento. Assim, o exercício desta atividade profissional, há muito que requer, tal como ocorre noutras polícias, um ensino e uma formação teórico-prática de nível superior, não só para oficiais (que já é), mas também e, sobretudo para chefes e para agentes da Polícia de Segurança Pública, que são as classes que têm uma ação operacional e interventiva mais presente, junto das populações. Uma preparação académica de qualidade superior, a envolver um ambicioso plano de estudos de cariz (multi)interdisciplinar, no âmbito das ciências policiais, a envolver a vertente ética, humanista, científica, técnica e tecnológica, mas enraizando-se de um modo mais profundo na área das ciências sociais e humanas. Questionando-nos, podíamos referir, a título de exemplo, que a intervenção policial junto do cidadão e a relação humana com esse outro que se apresenta, vai muito para além de quaisquer determinismos mera ou estritamente legais e/ou culturais. Daí que a conceção de um processo de educação e de formação, naturalmente composto de uma forte constituinte técnica e operacional específica, todavia fortemente reforçado de componentes letivas nas áreas da história, da filosofia, da sociologia, da psicologia, da assistência social, do direito, da economia e também da espiritualidade, entre outras, poderia ser algo em que se devesse, decididamente, apostar. Um leque formativo, como dissemos, do mais elevado nível, inscrito no vasto horizonte de qualquer profissional desta área de exercício, deixando-o em melhores condições de poder exercer e evoluir pessoal e profissionalmente.

Colocando-nos a questão, podemos sempre considerar que a educação e a formação de nível superior podem não oferecer, propriamente, só por si, as necessárias e maiores garantias de qualidade. Todavia, importa ter em conta o seguinte: sem a educação e a formação de nível superior, as garantias de uma maior qualidade, serão, certamente, muito mais difíceis de obter.

Assim, parece razoável lançar a ideia de que todos os polícias, no mundo inteiro e também, naturalmente, em Portugal, devessem poder ser essas pessoas e esses

profissionais mais bem-educados, mais bem-formados, mais bem preparados e equipados, como algo que é absolutamente necessário, não só para o reforço da qualidade da prestação do serviço, mas também para fazer face às exigências de uma sociedade em plena e constante transformação e onde os problemas na área da segurança dos cidadãos se vão complexificando, à medida que o tempo vai passando e as sociedades se vão desenvolvendo. Poder-se-ia dizer, especificamente, a título construtivo, mas de forma bem expressa – porque esta é uma das preocupações ancestrais, no que concerne ao exercício policial - para que nas sociedades contemporâneas, os polícias não abusem dos seus poderes, nem se deixem abusar pelos poderes de outros (inclusive de outros polícias). Que, sendo mais preparados e mais críticos, não se deixem, igualmente, abusar por sistemas de poder, que os sujeitem - porque perde a segurança pública, e com isso perdemos todos - a condições de vida, de formação e de trabalho, que estejam aquém das que poderiam existir para poderem viver e exercer a sua profissão, com maior dignidade, com mais saber e com mais qualidade. A Associação Sindical dos Profissionais de Polícia, da Polícia de Segurança Pública (ASPP/PSP) desenvolve um esforço constante, emite comunicados<sup>45</sup>, para que haja um diálogo com a tutela institucional e governamental da PSP, quer sobre estas matérias em geral, quer sobre abordagens mais específicas no que concerne a esforços a deverem ser desenvolvidos na prevenção e na luta contra o suicídio na polícia.

Numa breve incursão, observemos a descrição sumária do propósito institucional da Polícia de Segurança Pública (PSP). A própria instituição PSP, na sua página digital<sup>46</sup>, revela uma das preocupações fulcrais, que é relativa à sua intervenção, a incidir numa “*Permanente busca do ponto de equilíbrio nos conflitos de valor sempre presentes no plano da segurança interna, nomeadamente: liberdade versus segurança; e ordem pública versus direitos, liberdades e garantias* “. De uma forma bastante resumida, a PSP encontra a sua função no respaldo legal da sua lei orgânica (*LOPSP2007*), referindo-se logo no seu artigo primeiro que a PSP tem por missão assegurar a legalidade democrática, garantir a segurança interna e os direitos dos cidadãos, nos termos da Constituição e da lei. No artigo quarto do seu estatuto profissional (*EPPSP2015*), os polícias encontram

---

<sup>45</sup> Comunicado em 03.05.2023 da Associação Sindical dos Profissionais de Polícia, da Polícia de Segurança Pública (ASPP/PSP) - <https://www.aspp-ppsp.pt/2023/05/03/comunicado-contributos-para-prevencao-do-suicidio-na-ppsp/>

<sup>46</sup> Polícia de Segurança Pública, página digital. <https://www.psp.pt/Pages/sobre-nos/quem-somos/o-que-e-a-ppsp.aspx>

definida a sua condição policial, descrita num regime de subordinação ao interesse público, na defesa da legalidade democrática, na já referida garantia da segurança interna e os direitos dos cidadãos, bem como num conjunto de sujeições, subordinações, disponibilidade, restrições, adoção de condutas, consagração de direitos e assunção de compromisso público e de respeito pela Constituição Portuguesa, às demais leis da República, obrigando-se os seus profissionais a cumprir os regulamentos e as determinações a que devam respeito, nos termos da legislação.

Ora, em todas as atividades é preciso neutralizar os abusos, mas, na atividade policial - que se desenvolve no meio social, a par com muitas outras atividades profissionais, durante as vinte e quatro horas de todos os dias - o abuso de poder é uma unilateralidade que tem de ser devidamente prevista, contida e liminarmente abolida. O que nos remete para a questão de podermos ficar apreensivos com a possibilidade de: na ausência de sujeitos-éticos bem-educados, formados, preparados e (auto)críticos, ou podendo estar simplesmente em presença de profissionais menos capacitados, o facto de os polícias poderem ser alvos de instrumentalizações autoritárias e abusivas, pelos poderes a que estão sujeitos, isso poder conduzir a que os polícias abusem dos seus próprios poderes.

Sem querer entrar na discussão de fundo sobre as questões de autoridade, de dever e de obediência - que poderiam servir uma outra reflexão -, nem estar moralmente a classificar a sequência de posicionamentos que vamos analisar de seguida, vejamos apenas um exemplo muito simples, em que ele comunica por si: sendo tão amplo, importante e até imprescindível todo um conjunto de funções policiais, no seio das comunidades e das sociedades, como compreender a questão, no sistema de funcionamento de uma organização policial, onde - como se apura no estudo por mim elaborado, Loura (2019)-, um comandante de esquadra possa dar indicações expressas aos seus subordinados (polícias, patrulheiros de zonas públicas), para se dedicarem a realizar detenções de cidadãos e/ou passar multas. Um comandante, motivado por uma questão de competitividade operacional, traduzida em estatística, com outras esquadras, e que, depois, avalia posteriormente os seus subordinados, em função dos níveis de produtividade atingidos nos referidos parâmetros (Loura 2019, pp. 57-58). Tratar-se-á do exemplo de um uso abusivo de poderes hierárquicos, suscetível de tentar promover, a todo o custo, determinadas ações - também elas afastadas de um desempenho profissional criminalmente preventivo e socialmente construtivo -, em quem decida optar por cumprir com essas determinações e agir junto dos cidadãos, em função delas? Num recente estudo

que sublinha a existência de assédio moral - uma forma de violência associada às relações laborais (Alkimin, 2007 apud Costa 2024, p1) -, na Polícia de Segurança Pública e também da Guarda Nacional Republicana; surge associada esta questão da pressão hierárquica para que sejam atingidos resultados (ao nível da produção quantitativa de autos de contraordenação), sob pena de uma avaliação profissional baixa, como algo que faz parte do quotidiano do profissional (Costa 2024, p48). O que nos remete para a necessidade de as instituições poderem rever o recorte das perspetivas éticas dos seus funcionários, em termos de fomentação de relações hierárquicas responsáveis, designadamente, que, em vez de assediosas, possam ser salutares; como pudemos sublinhar, decorrendo da perspetiva de Ricoeur, caminhando construtivamente, permitindo uma vida-bom, com os outros, em instituições justas. Claro que para analisar convenientemente esta situação teríamos de recorrer a uma panóplia específica de conteúdos jurídicos e recorrer, como é comum referir-se na área do direito, ao espírito do legislador. Não é aqui o nosso propósito. Não se tratando sequer de querer dirigir a qualquer profissional em concreto quaisquer acusações; trata-se sim de se poder pensar o quadro do ponto de vista humano e profissional, dentro do que temos vindo a refletir neste capítulo.

As funções policiais resultam do plano legal que define o seu exercício. No âmbito dessa realização profissional, a detenção de cidadãos e o levantamento de autos, é admissível por causa do exercício dessas mesmas funções, ou seja, é no desenvolver destas amplas funções policiais que os seus profissionais se deparam com a contingência de, em alguma circunstância específica, em casos de violação de disposições legais no âmbito criminal, terem de realizar uma ou mais detenções ou, no plano contraordenacional, terem de levantar um ou mais autos de contraordenação (na gíria pública, as ditas multas). Todavia, pode ser valorizada toda uma perspetiva que incorpore uma dimensão ética integrada num desempenho policial mais proativo, mais próximo das pessoas, em parceria com elas e com as comunidades, mais concretamente onde a consideração de uma ideia de policiamento de proximidade se possa assumir como um modelo de policiamento eletivo face a um modelo de mera reatividade policial. (Lisboa e Teixeira 2015, p. 85). E nesse sentido, por exemplo, no plano da criminalidade, onde se possa considerar que uma atividade policial mais competente não seja aquela que seja analisada do ponto de vista das estatísticas de detenções de cidadãos, mas seja analisada do ponto de vista da ausência da prática de atos criminais. (Lyman apud Lisboa e Teixeira 2015, p. 10).

Desta forma, o que é cada vez mais expectável esperar de um polícia operacional, de patrulha, dentro de uma perspetiva integrada no espírito de um policiamento de proximidade, é que o seu papel seja desenvolvido e desempenhado nos espaços públicos, vulgo, na rua, prevenindo o crime e a violência, mas também deslocando-se aos locais de ocorrência, procurando garantir a segurança pública, mantendo a capacidade de agir perante situações de desconformidade em relação ao cumprimento das leis e, neste propósito, devendo estar atento a circunstâncias que possam ocorrer aqui ou ali e que mereçam ou exijam a sua intervenção e a sua atuação. Assim, o campo do apuramento estatístico, a monitorização da produtividade, podem servir um propósito meramente analítico, mas não um propósito estimulador de competitividades, não só porque as realidades de trabalho nas várias esquadras são diferentes, mas também as pessoas e os profissionais são diferentes, tendo sensibilidades, desempenhos diferenciados, e neste sentido já pode parecer desajustada a realização de comparações estatísticas, quanto mais estimular competitividades com base nelas. Depois, há um aspeto essencial que se vislumbra de um modo conceptualmente interessante; não se vislumbra que a sociedade espere de um polícia ou da instituição policial atitudes determinadamente persecutórias, dedicadas exclusivamente a tentar criar as circunstâncias da sua própria atuação, com fins preconcebidos, com exceção do esforço de prevenção criminal, contraordenacional entre outras infrações, a que já nos referimos – um esforço que o polícia deve desenvolver, sobretudo com a sua presença no espaço onde esteja a patrulhar -, para que possa haver segurança para todos.

Assim, aludindo ao quadro: se um comandante de uma esquadra determina aos seus patrulheiros para que vão para o espaço público com o objetivo de realizar detenções ou passar multas, os polícias que cumprirem as indicações, vão, previsivelmente, dedicar-se exclusivamente a procurar detetar situações passíveis de alcançar esse objetivo operacional (a detenção ou a multa) ou até, possivelmente, a criar as circunstâncias que possam dar azo a esse específico resultado<sup>47</sup>.

Com essa atitude, os polícias podem entrar num estilo de trabalho apenas focado em atingir objetivos específicos, deixando de estar disponíveis para dar atenção ao amplo e fundamental quadro de exercício profissional, quadro esse que justifica a existência de

---

<sup>47</sup> Exemplo de situação noticiada nos órgãos de comunicação social, dando conta de uma dedicação exclusiva a situação de verificação de infrações de trânsito. [https://www.jm-madeira.pt/regiao/ver/126796/Policia\\_multa\\_as\\_escondidas](https://www.jm-madeira.pt/regiao/ver/126796/Policia_multa_as_escondidas)

uma instituição policial e de polícias que cumpram esse papel. Um papel muito mais abrangente e contemplando muito mais do que apenas deixá-lo reduzir-se a um dirigir da atenção para essas situações suscetíveis de poderem resultar em produtividade imediata e estatisticamente mensurável para ser analisada como dados produzidos de uma forma comparativa e competitiva, porventura, para benefício de uma imagem política da esquadra e do seu comandante.

Outra questão é este sistema dever servir uma aceção de poder, ou seja, a demonstração de resultados desta natureza poder traduzir-se num instrumento de análise para a validação e valorização do seu papel institucional, dentro das mais variadas funções do estado. Mas pode pensar-se que esta questão pode constituir uma redução do papel do Estado à intenção de perseguir e criar um ambiente propício a que se possam molestar aqueles a quem se dirige a sua ação - de proteção e de salvaguarda -, numa perspetiva de escrutinar tudo e todos, dentro de uma lógica punitiva, quando a ação que tem vindo a ser valorizada no seio das sociedades e aquela que é cada vez mais exigível, não é essa, mas sim uma ação mais proativa na obtenção da verificação da prevenção, em atitudes e em comportamentos construtivos e garantísticos da salvaguarda destas mesmas perspetivas, ou seja, impedir quem persiga, quem importune, quem moleste o outro, no seio populacional.

Se introduzíssemos variantes analíticas de valor comparativo, algo bem passível de poder ocorrer a todo o momento, só a título de exemplo, poderíamos avaliar o benefício social do trabalho de um polícia de patrulha, ao ajudar um(a) senhor(a) idoso(a) a atravessar a estrada. Seria ou não algo importante e relevante? Poderíamos avaliar o patrulhamento das ruas, no sentido da utilidade que a presença policial pode ter, nos seus vários domínios de atuação, designadamente dirigindo uma atenção especial para prevenção criminal. Tudo isto, face a outro tipo de esforços, sucessiva e exclusivamente centrados e dedicados, que podem implicar o dispêndio de tempo, de meios e de (pré)intenções, podendo facilmente resvalar para conflitos e violência, apenas em prol de objetivos estatísticos e de competição e das vontades subjetivas do comando?

Para lembrar Kant e o imperativo categórico, o que seria da população se todos os comandantes de esquadra agissem dentro deste propósito em que há uma intenção preconcebida, dirigida ao seu público? Talvez não houvesse, porventura, polícias dedicados ao espaço público de uma forma abrangente. E todos os dias assistiríamos a uma busca intencional, implacável aos cidadãos. Todos os polícias seriam utilizados como meios do Estado e da vontade das estruturas de comando para atingir resultados

quantitativos. Os desígnios do Estado, em vez de uma preocupação com a segurança das populações, passariam a consistir na perseguição aos seus cidadãos, considerando-os inimigos e marginais, por princípio, dentro de ideais tipicamente securitários.

Por tudo o que se refere, seria possível considerar que nas questões envolvidas no quadro explorado o Estado, a esquadra, o comandante e os seus subordinados, se alinhados nestes propósitos de ação e de avaliação do trabalho policial, poderiam estar em vias de deixar de prosseguir um papel de responsabilidade dentro daquele que é um interesse público e dos cidadãos para perseguir um alegado interesse de poder que não é socialmente construtivo.

Quer isto dizer que um sujeito-ético, ao nível do que propusemos inicialmente, mais bem-educado e mais bem-formado, teria porventura uma atitude mais esclarecida e consciente, quer das suas capacidades, quer das suas responsabilidades, quer também das suas obrigações sociais. Porventura, um sujeito-ético, que sendo responsável político, (re)pensaria em dar o seu aval a este tipo de procedimentos, um comandante de esquadra não daria, porventura, estas ordens, nem agentes policiais a cumpririam. Porventura, todos as denunciariam - ainda que os profissionais se sentissem obrigados a cumprir com as referidas, caso existissem. A abertura de uma sede de análise e de reflexão, de diálogo e de ação conjunta, naquele que se pode considerar o seio de uma estrutura com enormes responsabilidades sociais, seria observado como algo de muito valor, para pensar criticamente a atividade desenvolvida e a desenvolver.

É, pois, de pressupor, com algum grau de certeza, que os cidadãos, os membros de uma sociedade, os responsáveis pelas funções de Estado e da instituição policial não se identificarão com atitudes que possam naturalmente conduzir a comportamentos que possam redundar no abuso, na provocação do conflito, do desenvolvimento de um ambiente social que dê azo ao aparecimento de violência, pois não promovem algo de construtivo, em que o humano se possa rever.

O exemplo, colocado em abstrato, que sucintamente trouxemos como mera amostra de estudo, remete-nos para uma questão fundamental: sendo aceitável que os polícias possam existir para a prevenção e para um “*combate*” ao crime e às situações contrárias às leis, que são obviamente praticados por pessoas; trata-se, no entanto, de um papel que pode ser perturbador, se entendido no sentido de os polícias deverem passar a procurar “*combater*” as pessoas, escrutinando tudo e todos, pois o risco de passar a considerar todas as pessoas, à partida, e de facto, como suspeitas de algo, pode passar a ser uma consequência, quando os alegados crimes ou contraordenações são apenas



praticados(as) por alguma(s) delas, ou seja, um número que é muito reduzido, face ao vasto conjunto social. O exemplo serve, então, para recentrar a questão do interesse dos polícias em procurar evitar que os crimes ou outras infrações sejam praticado(a)s, estarem interessados em intervir quando haja indícios de que esses crimes ou infrações já estejam a decorrer ou até procurar investigá-los, em sede de investigação criminal - dentro de um enquadramento legal muito específico e tutelado pelas instâncias judiciais.

Como se apura, um polícia que patrulha as zonas públicas tem bastante a que dedicar a sua atenção. Não age apenas em cenários de criminalidade e/ou de contraordenacionalidade. O leque de atividades é mais extenso, dentro da prevenção e segurança dos espaços, onde decorre a vida das pessoas, as suas relações umas com as outras e o regular funcionamento das instituições. O espaço social proporciona inúmeras ocorrências policiais, de diversas naturezas e em múltiplos cenários, entre os quais, cenários populacionais carenciados, com necessidades de apoio e de acompanhamento vitimológico de vária ordem: identifica, sinaliza, encaminha e acompanha situações de risco psicossocial muito significativas de crianças, adultos e idosos; intervém em situações agudas, junto de pessoas doentes e descompensadas psiquicamente e colabora a diversos níveis com os tribunais e com as mais diversas instituições do estado, com intervenção e prestação de apoio.

Neste sentido e na sequência de todo o diálogo hermenêutico estabelecido com a perspetiva da evolução do humano, na decorrência do seu envolvimento com o processo histórico, enquanto sujeito-ético, pode assumir-se a necessidade de haver policiais - do mais ao menos graduado, com maior ou menor responsabilidade institucional - não apenas formados na área dos direitos humanos e na consciência dos seus deveres e direitos, dentro dos quadros teóricos que caracterizam e delimitam a sua atuação, e portanto, também nas técnicas de atuação e de colaboração com os seus parceiros, mas também, sobretudo numa tomada de consciência, devidamente esclarecida, da sua responsabilidade e do seu papel social, enquanto polícias e enquanto seres humanos. Profissionais que estão na vida social para proporcionar e garantir direitos, liberdades e garantias aos cidadãos e para agir sempre numa lógica de criação/manutenção das bases de segurança necessárias ao processo de funcionamento e desenvolvimento social. Numa perspetiva de cooperação, numa linha de dedicação, de respeito, de compreensão, de solidariedade, de salvaguarda e de reconhecimento, não apenas da singularidade dos outros, mas também da pluralidade, da diversidade e da alteridade que os caracterizam socioculturalmente.

Assim, é preciso pensar-se a relação polícia-cidadão numa perspetiva não exclusivamente reativa, mas sobretudo baseada no diálogo e na aproximação ao cidadão, refletindo-se permanentemente sobre o que se está a fazer e como se está a fazer o trabalho policial, numa perspetiva de contribuir qualitativamente e construtivamente para uma realidade social em que as pessoas interessadas no desenvolvimento e na superação dos problemas e das dificuldades se possam rever. Procurando-se uma abordagem, com cuidado, ao semelhante, e mesmo correndo o risco de uma certa utopia, poderíamos dizer, com amor (o amor, no trabalho: tem a face da empatia, da consideração humana, da solidariedade, da sensibilidade, da compaixão pelo outro). Trabalhando dentro de um avançado patamar de espiritualização - que é um processo, sempre a poder ser desenvolvido -, pois nele, porventura, poderemos aproximarmo-nos de um viver junto, em paz e em harmonia.

Refletindo no modo como os modelos de justiça procuram funcionar, na contemporaneidade. Mais do que alguma vez ocorreu, na História, quer ao nível da ressocialização, quer da (re)inserção social do delinquente. Estamos hoje a procurar estar a um nível avançado, tal como nas sociedades mais desenvolvidas, no que se refere ao abandono de visões do passado. O exercício judicial, na atualidade, contemplando naturalmente a atribuição de responsabilidades relativas aos desvios legais, visa, pelo menos em teoria, o objetivo de recuperar o indivíduo que possa ter errado, no sentido de que ele possa ser ou possa vir a estar (re)integrado na sociedade; vivendo uma vida social ativa e responsável, sem o recurso à marginalidade e, portanto, sem recurso ao incumprimento das normas sociais, que é algo que a todos interessa. Neste sentido, e sendo este um caminho construtivo, a afinação dos mecanismos sociais em torno deste ponto de partida, deverá poder servir de motivação a todos.

No seio da PSP, a aprendizagem e a promoção de valores e de princípios construtivos de um exercício responsável coerente contrasta ainda com muitos exemplos que levantam dúvidas. É disso exemplo o facto de a Inspeção-Geral da Administração Interna (IGAI), ter divulgado no seu relatório de atividades (2021), o recebimento de 1.174 queixas contra a atuação das forças de segurança (RA/IGAI 2021, p. 38), entre as quais se contam 565 participações contra a atuação de profissionais da PSP (RA/IGAI, p. 39). Já no relatório de atividades (2022), no quadro das ocorrências denunciadas sobre serviços do Ministério da Administração Interna, dos 1436 processos, 538 são relativos à PSP (RA/IGAI, p. 35). Este é apenas um fator importante a induzir à reflexão sobre a necessidade de se dar mais atenção aos profissionais desta força de segurança, nas suas

várias vertentes de análise, no que concerne à sua relação com os cidadãos. Deste modo, a reflexão que agora aqui se suspende pretende exatamente desencadear esse objetivo: o de dar essa atenção e de contribuir para o seu desenvolvimento. À boa maneira da hermenêutica filosófica, pode dizer-se, que, apesar de uma consciência, que se tem bem presente, da impossibilidade de se poder apresentar uma verdade pura, isso não deve invalidar, antes impelir a que se possa caminhar na sua direção.

## **8.7 - Ajustes finais**

Ao longo desta reflexão, tem-se vindo a abordar o facto de a humanidade se confrontar com um vasto conjunto de problemas, entre outros, problemas ecológicos e ambientais, de segurança, de saúde, de justiça, de solidariedade social, onde questões de poder, de domínio e de responsabilidade são suscetíveis de se colocarem em discussão e de se assumirem em destaque. O facto de todos estes problemas poderem e deverem identificar-se muito bem e discutir-se em pormenor, não impede, antes fomenta, a determinação de pontos de partida para um diálogo mais abrangente, onde a própria humanidade se vai constituindo como o problema principal. Todavia, mesmo sendo o seu principal obstáculo, ela é, simultaneamente, tanto na sua expressão individual, quanto na sua expressão coletiva, o seu maior aliado, ou seja, os seres humanos podem contar consigo próprios para evoluir, para desenvolver, para construir, a partir do ponto em que estão. Assim sendo, este caminho reflexivo, no âmbito da educação e da formação do ser humano, dirige-se sobretudo ao indivíduo como forma de contribuir para o coletivo, através do diálogo e da concertação.

O ser humano - não sendo, ainda, por definição, um autómato - tem, em vida, aquela que sempre se revela uma liberdade não ausente, que é decorrente da própria condição de estar vivo - ainda que vista como uma liberdade posicionada entre o nascer e o morrer ou entre o ter ou não ter efetiva capacidade. Um estar vivo que se materializa no desenvolvimento de uma história que lhe confere testemunho. Uma história que, iniciando algures no tempo (momento em relação ao qual não temos memória) e findando num outro momento (porventura, igualmente desconhecido), abre a oportunidade de o humano se projetar no campo das suas possibilidades, com toda a responsabilidade.

Neste sentido, sendo clara a assunção de que o humano se constitui sempre a partir do outro, da relação com ele, da intersubjetividade e da interdependência que o envolve. Também é exata a perspetiva de que em todo esse percurso haja que valorizar o processo

de construção individual, quanto mais não seja suscetível de permitir o cuidado consigo e com os outros, entre outros determinados contributos para essa relação, ou seja, deixa-se entender uma construção, que, sendo coletiva, nunca deixa de ser, também ela, individual. Pelo que, considerar a construção individual, do ponto de vista da revelação das suas capacidades, faz dela um elemento importante, a dever merecer toda a atenção, pela relevância que possa ter na manifestação integrada dos processos da vida e do seu acontecer, em articulação com o meio social e cultural.

Percebe-se aqui o efeito de uma circularidade hermenêutica que emerge nas relações do humano. A sociedade, o grupo, a cultura, a interferirem na construção do indivíduo, tal como o indivíduo interfere na construção da cultura, do grupo e da sociedade. Todavia, é pela via do inestimável contributo do indivíduo, da sua colaboração, da sua influência e da sua interferência, muito própria, que os efeitos na sociedade se podem produzir. Para o bem e para o mal. No fundo, é o indivíduo que aprende e que interfere nos processos de aprendizagem; que pensa o que lhe é oferecido ao pensamento, e que interfere nesse mesmo pensar; que trabalha com os métodos e os meios disponibilizados e que interfere nas condições oferecidas; que se comporta com vista a obter um determinado resultado, no meio onde se insere e que interfere em termos de dinâmica e produção de resultados; que, em conjunto com outros, não só consegue alcançar, mas também alavancar os níveis de desenvolvimento, mediante o fator da descoberta e introdução da diferença.

Assim, num quadro social atual em que se apela e se exige, constantemente, múltiplos processos de transformação, procurar ir sendo um exemplo para os outros talvez possa representar esse espírito, relativamente a ir sendo uma mera reprodução, em termos de pensamento e de ação, diluída num conjunto acomodado, passivo e tantas vezes depressivo.

Como nos oferece a tradição, a história do humano está cheia de individualidades, que apesar de serem, no fundo, dependentes e constituídos pelo outro se conseguiram projetar, num caminho de busca pela excelência, na sua capacidade individual de conhecer e de fomentar a diferença, revelando-se autênticos ícones culturais, a partir dos quais – das suas construções, das suas descobertas, do seu pensamento, da sua divergência – a vida em sociedade foi acrescentada de um novo conteúdo conceptual.

A aposta na(s) pessoa(s), a título de investimento na preparação individual, para a estimulação do desenvolvimento coletivo deve ser vista como uma garantia para a dinâmica dos sistemas e da (re)construção social. Pode representar o melhor esforço das

sociedades: apostar na qualidade da educação e da formação do indivíduo, orientada para a possibilidade de um (auto)desenvolvimento individual e coletivo; fomentar e promover essas capacidades para um (re)pensar e (re)agir responsável e (re)construtivo, que se adquire através do saber, da (auto)crítica, da experiência que se vai adquirindo e de um saber fazer melhor; é um caminho que deve poder servir a cada um em particular e a todos em geral.

Assim, em vez de atacada a diferença e o espírito crítico, há que promovê-lo e aproveitá-lo, para cimentar os necessários processos de mudança, ao nível da (re)formulação e do desenvolvimento da cultura e do conhecimento. Assim se promove o que está bem, se corrige o que está mal e se pode evoluir construtivamente. De outro modo, que tipo de preparação será necessária, para que a humanidade se salve de si própria?

Já sabemos que tanto em sistemas concentrados de poder, como em sistemas aparentemente democratizados, onde há uma pulverização ou fragmentarização desse mesmo poder, os problemas persistem – de modos, por vezes, totalmente irresponsáveis, pois a lógica de obtenção de domínios hegemónicos e estáveis, bem como a competição desenfreada para o domínio e o controlo, é uma perspectiva quase intrínseca a todos os contextos sociais. Assim, cabe uma crítica ao que ainda se julga normal, que é a interação humana mediante uma lógica de manipulação derivada da detenção de poder, do domínio, da promoção de disciplina e desenvolvimento das capacidades de correspondência aos alinhamentos definidos em sede de afirmação de uma (pre)suposta autoridade.

A obtenção de poder constitui-se no principal interesse das estruturas sociais, no sentido de habilitar os indivíduos à condição de possibilidade de intervir nos vários conflitos secundários, sempre em prol dessas mesmas estruturas, das concepções dominantes e das suas afirmações de vontade. Nesta luta pelo poder e mais poder, valorização de estatutos, acumulação de influências, exercício de domínio sobre o(s) outro(s), e, tendo por pano de fundo, sempre presentes, interesses financeiros, entra-se facilmente dentro de uma lógica binária de polarizações, que oscilam entre o dominar e o ser dominado. Esta é a tessitura de um percurso social e político - algo determinista, das pessoas e das instituições, a que quase sempre temos vindo a assistir e corremos o risco de continuar a promover - de onde surgem as escaladas para os conflitos, para a violência e para as guerras.

Mesmo considerando os momentos histórico-culturais, em que o conhecimento foi/é sinónimo de poder, eles parecem não se distinguir em termos práticos e

consequenciais dos momentos em que o poder foi/é sinónimo de conhecimento. Assim, a criação de entendimentos sobre uma ética do agir humano é algo que pode estar irremediavelmente comprometido, como é possível constatar, em sedes de discussão sobre um tipo de educação e de formação, que é hoje quase exclusivamente centrada em torno das objetivações e dos alinhamentos com os exercícios da competitividade das empresas ou das organizações de poder. É de temer que o coletivo e os sistemas de poder tenham criado um sistema em que se pretenda uma educação e uma formação de pessoas, apenas centrada numa lógica de correspondência e de obediência, numa lógica de virem a ser remunerados ou compensados apenas pela ação mecanizada que (re)produzam e não pelo pensar, pelo refletir, pelo questionar, pelo criticar e pelo (re)aprender de facto, cujo conhecimento confere autoridade e responsabilidade pela introdução das mudanças que são necessárias à (re)construção da relações sociais e humanas. Quer isto dizer que um diálogo sobre os efetivos poderes da capacidade de uma educação e de uma formação de maior qualidade para a construção social e para a responsabilidade de a levar a cabo tem de continuar a ser realizada para que depois se possa espelhar nos modos de organização e de desempenho social.

A capacidade de vislumbrar melhor organização e mais qualidade nas pessoas, em termos pessoais e profissionais, nas instituições e no mundo, implica, não apenas o reconhecimento daquelas que são as suas possibilidades e potencialidades, mas também aqueles que podem ser os seus limites. O que implica lançar um olhar para a valorização das competências, das condições de desempenho, mas também do conhecimento e das capacidades, procurando que se possam desenvolver. Isso exige, ao indivíduo, um ir além da acomodação e às instituições um ir além relativamente ao meramente instituído, considerando os sempre necessários processos de transformação e de mudança, o desenvolvimento de um pensamento alternativo e crítico, quer no sentido explicativo quer no sentido divergente, sempre num ambiente salutar, de diálogo e de entendimento com os outros, numa orientação de sentido que vise uma perspetiva conjunta de resolução dos problemas que afetam a humanidade. Isto implica que, do ponto de vista individual e coletivo, se possa estar apto, motivado e com condições de desenvolver as suas capacidades, desejando, esperando-se e incentivando-se a que todos possam lançar-se nesse caminho. E que, entre caminhos, possa haver vontade e disponibilidade de viver e trabalhar em conjunto, para que desse ponto a ponto se obtenham os bons resultados dos diálogos e da colaboração.

É preciso vincar bem a ideia de que não se procura tratar aqui do desenvolvimento de uma apologia para um tipo específico de educação e de formação que seja contra a instituição de poderes ou de criar sujeitos-éticos, em primeira análise, rebeldes, destrutivos, insurretos ou violentos. Trata-se sim de uma educação para o conhecimento e para a autoridade e responsabilidade que ele confere, uma autoridade e uma responsabilidade que venha antes do poder e não se veja capturada, domada e extinta por ele. Simplesmente porque mais saber implica mais responsabilidade em fazer melhor, implica liberdade e disponibilidade para uma ampliação de horizontes, mais compreensão e desenvolvimento de capacidade de intervir nos problemas, nos processos de tensão e conflito, nas crises que implicam com a (re)construção social.

Trata-se assim, da necessidade de se educarem e formarem pessoas com o máximo de conhecimento e saber necessários, o que implica reconhecer que é sempre preciso continuar a aprender, a aceitar a diferença, a transformação e a construção, com espírito de abertura para um diálogo constante, para, responsabilmente, serem capazes de corresponder aos permanentes e exigentes desafios sociais que o mundo contemporâneo e as relações humanas oferecem. Pessoas que possam e saibam aproveitar as janelas de oportunidade que os constantes conflitos abrem no contexto das relações sociais, quer em termos de desafio, quer em termos de consequência, para construir um mundo melhor, significando isto sociedades mais aptas a promover o equilíbrio a partir do desequilíbrio, onde haja, em integração com a responsabilidade, uma ética de respeito, de empatia entre seres humanos, onde se revele uma efetiva capacidade de se demarcarem da cedência a instintos primários, condutores da barbárie, dos exercícios abusivos de poder, da discriminação; sendo então capazes de (re)construir-se e (re)cumprir-se nos seus destinos, em desígnios de paz e de amor, quer na convivência uns com os outros, quer no reconhecimento pleno da sua relação com o meio ambiente.

Ao procurar-se uma transformação de um paradigma psicossocial e comportamental, para que se deixe de cultivar tipos de relação cujo enfoque esteja centrado na dominação do outro, recorrendo-se por tendência ao uso e abuso do poder, todos saem a ganhar. Porquê? Por não existir a preocupação com o dominar nem com o ser dominado e manipulado. Ao contrário, vamos, porventura, continuar a ver proliferar um paradigma social que tenderá apenas a valorizar o pensar e o agir com base na vontade de poder e com isso a fomentar a polarização e o confronto destrutivo. Um poder sempre sentidamente ameaçado pela reflexão ou pela crítica – querendo a todo o custo erradicá-las -, preferindo implementar e consolidar os seus próprios sistemas, sob a égide de uma

presunção de controlo, de uma ordem e duma estabilidade, que, ainda que fictícias, procurem funcionar em nome de uma pressuposta, mas apenas mascarada, harmonia de interesses.

Assim, surge então a questão: como conseguir realizar esta provocação à inteligência individual e coletiva, no sentido de alertar para a tomada de consciência de que o verdadeiro poder do humano pode residir na liberdade de se poder desenvolver com responsabilidade algo que se inicia a partir da educação e da formação de cada humano e da sua capacidade de se organizar em diálogo e em colaboração? Como conseguir relevar o papel desta educação, que tem sido e continua a ser importante – mas sujeita ao menosprezo na qualidade, integrada numa lógica de mercado (competitivo e consumista), onde os rankings, as estatísticas e os lucros se constituem nos principais fatores de interesse -, mais do que alguma vez o foi, para se conseguir que sejamos capazes de surpreender pela capacidade de (re)construir e modificar assim os anunciados trágicos destinos para a humanidade? Talvez, sendo a humanidade colocada perante um espelho que reflita mais as suas autenticidades, complexidades e vulnerabilidades, em vez de algo enganador e, pior do que isso, controlador e dominador. Talvez, quando se compreender - como se retira do que anteriormente se refere -, que um mero seguidismo, impeditivo de ter em consideração, circunstâncias, causas e consequências, obstaculiza a um auspicioso progresso das sociedades, a nível cultural, social e económico.

O conteúdo referido encontra espaço de desenvolvimento numa perspetiva prática, não apenas no plano social e cultural, mas também na Polícia de Segurança Pública. Em vez da promoção de interesses díspares, se cultuados os interesses de uma sociedade responsabilmente organizada e no quadro de uma transformação das limitações observadas, pode refletir-se, com toda a segurança, sobre o interesse em ter pessoas e profissionais mais bem-educados e mais bem-formados para poderem colaborar, de uma forma mais competente, para o bem-comum. De todos os responsáveis, tem de emergir um maior sentido reivindicativo, que se deva poder traduzir em poder estar cabal e responsabilmente ao serviço do *outro*, algo que não se pode confundir com outra coisa que não seja uma responsabilidade direcionada para o bem-comum. E assim, há que dar um contributo para ajudar a desenvolver um sistema capaz de promover um nível de exercício profissional com mais preparação, com mais treino, com mais dinâmica, com mais equipamento, com mais meios, sobretudo com mais qualidade. Concomitantemente, com mais educação, mais formação e uma maior consciência das suas responsabilidades. Melhor se compreendendo nas suas funções, os seus profissionais não só se tornariam



potencialmente mais capazes de as exercer e de as desenvolver, mas, também, mais conscientes dos seus deveres e dos seus direitos. Não só conscientes de toda uma tradição cultural e jurídica que dá suporte à atividade policial, mas, também, tornando-os aptos a poder intervir e a contribuir para a melhorar, sobretudo porque seriam pessoas/profissionais mais capazes e mais interessada(o)s em introduzir mudanças e transformações, de modo a aprimorar e a fazer evoluir o papel e o desempenho policial. Se bem aferida, trata-se de uma função que é específica deste tipo de profissionais e que deveria poder ser construtivamente aproveitada num continuo evolutivo, numa dialética constante - dentro de uma permanente e necessária ideia de transformação (que tudo atinge), considerando uma maior amplitude colaborativa, em rede, com profissionais de outras áreas. Desde a ressocialização da delinquência, da aplicação da justiça, entre outras. Deve-se apostar num maior aumento dos níveis da prevenção criminal e de promoção da segurança pública, mas também numa maior e melhor intervenção operacional, socialmente (re)integrada e orientada para a correção dos desequilíbrios sociais, discriminações e abusos, dentro de uma compreensão, claro esteja, sempre dirigida às necessidades dos cidadãos. Tudo isto, em sociedades, que se sabe serem complexas.

## **9 – Perspetivas culturais e mediações sociais na contemporaneidade – a transformação individual e coletiva, em resultado da tensão, do conflito e da crise**

Compreender os caminhos que podem conduzir aos processos de desenvolvimento e (re)construção social implica começar por dar uma atenção ao que preenche e oferece o conteúdo a todos os processos de tensão, de conflito, de crise e também, se quisermos, de violência (muito embora esta última se possa envolver em quadros de mera opção individual/coletiva ou possa ser considerada já decorrente de um conjunto de consequências produzidas pelos processos de antagonismo), que são, precisamente, os problemas que se envolvem na caracterização de todas estas dimensões.

### **9.1 - Os problemas como elementos na base de um processo de retrocesso/desenvolvimento social**

Em Patočka (1996), todo o problema tem de ser visto como um distúrbio que coloca em causa a estabilidade e o sentido que possa estar atribuído a algo, dando-o como

adquirido. E associa este ponto de vista à falta de capacidade dos humanos, ainda que recorrendo a vários tipos de abordagem, de alcançar um patamar de objetividade total sobre uma qualquer realidade ou essência plena, o que quer dizer que toda a área de conhecimento se revela apenas como algo que – de forma subjetiva (no sentido de desenvolver o seu esforço isoladamente ou por si só) -, procura progredir nos modos de compreensão sobre o ser de algo (Patočka 1996, p. 77). Assim, mesmo que se pudesse convencionar um conhecimento pretensamente estável sobre algo, a própria sujeição desse algo aos naturais e constantes processos de transformação - que tudo afeta - torna a sua apreensão e definição plena ainda mais difícil de conseguir (Patočka 1996, p. 1). Deste modo, todo um convencionado conhecimento que se julgue ter acerca de algo revela-se algo puramente contingente, por isso tem de ser encarado comedidamente como um conhecimento, que está permanentemente sujeito a ser ajustado, atualizado ou até modificado - na sua compreensão e na sua expressão. Estas questões implicam com os modos de apreensão de qualquer questão, realizada pelo ser humano. Assim, apesar das referidas dificuldades, com aceitação se perceberá que tanto se obterá maior amplitude e profundidade no que julgamos estar a conhecer de algo (ainda que, de modo sempre frugal), quanto maiores, honestos, dedicados, responsáveis e interdisciplinares forem os contributos envolvidos nesse propósito de conhecer. O que nos remete de novo para a questão essencial que é a de um ganho de consciência das dificuldades que existem em identificar plenamente um qualquer problema, uma vez que enquanto fenómeno, o ser humano estará sempre aquém de o conseguir fazer, em termos de o conseguir delinear concretamente. E é precisamente pelas dificuldades em conseguir identificar e detetar os problemas que emergem os conflitos e as crises associadas. Assim, pode pensar-se que logo que o ser humano tivesse a capacidade de realizar essa circunscrição do problema teria, à partida, um primeiro grande passo dado, pelo menos, em perspetiva, no sentido de conseguir vislumbrar uma saída, uma solução.

Por outro lado, em Mattéi (2006), compreendemos que uma crise é sempre reveladora de um processo que está no limite das suas possibilidades, onde uma rutura está iminente ou até mesmo já presente. Deixou de haver harmonia e por isso pede-se dinâmica e inovação. Objetivamente, a questão ocorre frequentemente e, portanto, o ser humano, quer em termos de satisfação das suas necessidades, quer em termos de pensamento - mesmo ao nível dos grandes pensadores -, tem sempre evoluído dentro desta perspetiva. A própria História serve de exemplo; tanto no sentido negativo, quando se pretendeu impedir os processos de desenvolvimento afetando destrutivamente a vida das

pessoas e das relações sociais; quanto para inspirar às necessárias mudanças (re)construtivas, como algo que, no fundo, depende sempre do empenho do humano (Mattéi 2006, p. 1).

Assim, promover o desenvolvimento e a (re)construção social revela-se uma responsabilidade de todos, como algo a dever reunir convergências de esforços, até como forma de contribuir para um bem-comum, como seja, por exemplo, a paz.

Husserl (2008), notando muita falta de reflexão e de influência da filosofia nos planos da vida, referiu-se a uma crise na Europa, onde apenas se dava importância a uma ciência objetivista e naturalista (Husserl 2008, p. 11), uma ciência dogmática e conceptualmente dominadora, capturada por uma racionalidade apenas promotora de interesses parciais, em vez de interesses comuns, que acabou por redundar em barbárie e decadência. Husserl apelava para uma união em torno do espírito da filosofia, o mesmo era dizer da razão, do pensamento e do diálogo, como forma de procurar superar essa mesma crise (Husserl 2008, p. 51), pois considerava a realidade objetiva como sendo fruto de uma representação (inter)subjéctiva, que é algo que surge a partir do espírito (Husserl 2008, p. 15). Assim, é do vasto conjunto das representações que sobressai uma reflexão filosófica com base na fenomenologia transcendental (Husserl 2008, p. 50), permitindo desta forma uma fuga a racionalidades sempre subjéctivas, que, arrogando-se objectivas, procuram implicar um condicionamento tendencioso e unilateral nas formas de compreensão dos fenómenos sobre os quais se debruçam. Uma compreensão que, em benefício dos seres humanos, somente pode ser alcançada se associado o espírito e outras subjéctividades, (re)construindo-se na reflexão filosófica. Um exemplo de referência poderia ser a junção de campos teóricos com os da experiência, de modo a poderem ser produzidos modelos mais aptos, de exercício e de intervenção, a poderem servir o conjunto dos interesses da humanidade (Husserl 2008, p. 29).

Estas reflexões remetem claramente para o centro dos contextos circunstanciais da vida. Do mesmo modo que se pode entender a filosofia como cultura, arte e diálogo, como forma de conhecer os limites das várias razões, em conjunto com o outro, neste jogo cultural do viver em que todos se podem envolver é necessário que se possa assistir a uma participação consistente, consciente e demonstrativa de que se está perante o cumprimento de uma tarefa de responsabilidade, enquadrada pela educação e pela formação, pela tolerância, pelo respeito, pelo diálogo com o outro, pela experiência, pelo interesse pela investigação, pela reflexão, pela razão, pelo conhecimento e pelo saber. Não apenas cada vez que surjam problemas - e com eles, as tensões, os conflitos e mesmo

as crises, que imponham necessariamente um plano disruptivo face a tudo o que possa estar na base do seu aparecimento – mas lançando um olhar para a instituição do valor organizativo, em torno destes elementos.

Com toda a coerência, atendendo-se ao pensamento dos autores que dialogam na presente reflexão pode-se ir reforçando a ideia de que o grande propósito da humanidade se deva centrar no desenvolvimento das capacidades e no melhoramento da inteligência coletiva, para que haja uma maior preparação de todos na e para a interação. Já que, como também refere Innerarity (2021), hoje se evidencia, como nunca, a óbvia necessidade de recurso à cooperação, ao pensamento e à ação conjunta, para procurar debelar os problemas que afetam a humanidade (Innerarity 2021, p. 325).

## **9.2 - Transformação e mudança**

Através da hermenêutica de Gadamer, dentro de uma perspetiva filosófica prática, permite-se conceber criativamente os processos de transformação e de mudança, face à necessidade de resolver os problemas existentes no contexto cultural e social da humanidade. Nesta perspetiva, os problemas, e por causa deles, as tensões, os conflitos e as crises, podendo e devendo ser antecipados e corrigidos, devem, apesar de tudo, ser considerados como uma oportunidade, ainda que derradeira, para se alcançarem novos equilíbrios. O método interpretativo e compreensivo dos fenómenos e das experiências da humanidade a eles associados, de onde decorre o virtuosismo dos seus conceitos, permite considerar que se está a caminho da verdade e de um conhecimento a poder ser tido em conta (Gadamer 1999, p. 31).

Por esta via, é possível detetar as formas díspares como se formam e se desenvolvem as expressões da cultura, mas também o conhecimento, o pensamento e a ação do ser humano, que de algum modo podem depois entrar em confronto, gerando tensões e conflitos (Gadamer 2009, p. 13).

A naturalidade na qual decorre a evolução destes processos conduz apenas à tomada de consciência da necessidade de utilização da linguagem e do diálogo, para prosseguir um caminho de mútuas aprendizagens. Ao compreendermos a estrutura prévia da compreensão (Gadamer 2009, pp.146-147), que, como já vimos, funciona através de um processo circular hermenêutico, que parte de um ter algo em comum, no sentido de prosseguir formas de entendimento que alimentem a partilha de um caminho em direção à verdade, torna-se óbvia a responsabilidade geral que existe no processo de colaboração,

quer em termos de aquisição, quer de partilha do conhecimento, em vez de uma opção pela discricionariedade e de imposição arbitrária, algo sobejamente já observado em diversos momentos do acontecer histórico. Assim, para esse entendimento, Gadamer, sugere que se perceba a necessidade de um caminhar conjunto, que envolva um ambiente salutar de perguntas e de respostas (Gadamer 1999, p. 542), com a capacidade recíproca de escutar e de entender o outro (Gadamer 1999, p. 161). Em vez de o humano se envolver em competição pela supremacia, provocando hostilidades e apostando na diminuição do que considere ser o adversário, que os seres humanos possam investir num verdadeiro jogo que é o da interação e do produzir algo em conjunto (Gadamer 1999, p. 174 e seguintes), onde não haja propriamente uma adversariedade, mas sim uma lógica de parceria, de onde resulte a ideia de uma junção colaborativa dos saberes que permita aumentar o potencial para conseguir os resultados pretendidos, quer ao nível do aprofundamento do conhecimento, quer ao nível da criação das condições para uma boa-vida ou bem-estar comum.

Neste sentido, o que a tradição consegue entregar ao presente já se converte num bom ponto de partida dialogal. Os sucessos observados e os erros cometidos funcionam como pontes, permitindo a mediação com o presente e ajudando a uma primeira agregação de conteúdos, que em Gadamer se designa por  *fusão de horizontes* (Gadamer 1999, pp. 554-556), contribuindo assim para duas vias de oportunidade; por um lado, a possibilidade de observar o passado, para poder projetar o futuro (Gadamer 2009, p. 9); e por outro lado caracterizar uma situação hermenêutica, a servir de ponto de partida para outras e novas construções (Gadamer 1999, p. 457). Todo este desenvolvimento implica uma questão de princípio que é uma abertura ao *outro*. Um *outro* que, respeitado e compreendido, nas suas múltiplas formas, plurais e diversas, se representa como um aliado nos jogos de diálogo e de interação, nas dinâmicas do conhecer e do (com)viver (Gadamer 2009, p. 25). Desta capacidade de encarar as coisas dependerá a compreensão sobre tudo aquilo que une e separa as pessoas, para que estas possam fazer uma aprendizagem individual e coletiva (Gadamer 2009, p. 133). Nada do que se acaba de referir, ou seja, a tolerância e o respeito em relação ao outro, tem que ver com uma anulação a favor do outro. Tem antes que ver com a valorização de todos, em igualdade de circunstâncias e de reconhecimento, da interação e do contributo, considerando tudo uma mais-valia e não um prejuízo (Gadamer 2009, p. 49).

No plano do desenvolvimento do jogo, desse “*colocar-se em jogo*” (Gadamer 1999, p. 183) – em que, cada uma das partes se transcende (Gadamer 1999, p. 185) -

significando uma colaboração e junção de esforços, tendo em vista o objetivo de identificar e de resolver os problemas da humanidade, é preciso tomar-se consciência da necessidade de não desperdiçar aquela que possa ser uma última e útil oportunidade para realizar esse caminho (Gadamer 2009, pp. 10-11). Agindo assim, (co)responsavelmente, pode perspetivar-se uma humanidade mais capaz, mais competente, mais sabedora, e sobretudo mais aberta e disponível, para – em vez de acentuar ou acrescentar despropositadamente problemas, agravando conflitos e crises – fazer face aos seus problemas, corrigir os desequilíbrios individuais, coletivos e ambientais (Gadamer 2009, p. 112).

Assim, é deveras importante a consideração da necessidade de ir ao encontro da resolução dos problemas – ao invés de os afastar, ignorar, camuflar ou branquear -, como forma de aliviar tensões, sanar conflitos e apaziguar as crises, no sentido de contribuir para as soluções e para a correção dos desequilíbrios, por oposição a modelos de atitude e de conduta, individuais ou coletivos, que os agrave ou acumule. É ainda pior quando se possa pensar no caos como forma de colher daí dividendos ou benefícios, tais como exercer domínios à custa da proliferação das fragilidades, dos desentendimentos e dos desequilíbrios. E quando isso não sucede, ou seja, quando não há uma atitude responsável e construtiva em termos de investimento na resolução dos problemas, quando os conflitos e as crises se agravam ou evoluem até aos planos da ignorância, por alegada falta de vontade, de eficácia ou até de um interesse em que haja, de facto, subida da hostilidade e de violência, porque se entenda que é desta forma que os problemas se resolvem, é preciso que haja um interesse em identificar todo o desenvolvimento do processo, a fim de analisar se houve ou não adesão ao jogo do diálogo, pelas partes, verificando onde é que terminou e porque é que terminou. Tudo no sentido de incentivar à restauração do diálogo, pois é nele que reside o caminho e a virtude da (re)construção sociocultural.

Quando, por vezes, se possa perguntar, se hoje seria possível equacionar a Europa, do modo como ela é, sem considerar todo o percurso de confronto destrutivo e ignorância bélica, que revestiu todo o período da segunda guerra mundial, querendo lançar a questão da necessidade e da importância que tais confrontos, violências, destruições e mortes, tiveram ou poderão ter tido, para o processo de desenvolvimento europeu; pensa-se que será preciso ter bem presente o seguinte: as guerras e todas as hostilidades, já de si, resultam das incapacidades ou mesmo da inexistência de diálogos e de entendimentos, de negociações e de compromissos, das insuficiências na compreensão dos problemas, dos desequilíbrios relacionais, das intenções de domínio político, económico, cultural ou

religioso. Resultam também dos diversos tipos de reação, entendidos como abusivos, em relação ao que anteriormente foi referido, produzindo uma espiral de acontecimentos e de consequências, que se torna insustentável. Neste sentido, a guerra<sup>48</sup>, em grande medida associada a interesses financeiros, não contribui, não contribuiu, nem irá alguma vez contribuir de forma construtiva para resolver quaisquer problemas em pauta. Desta forma, o que os seres humanos que sobreviveram à guerra poderão ter compreendido - e os demais poderão também compreender, apesar da chamada guerra fria que se instalou, com os poderes a procurarem competir e a funcionarem em segundo plano - é que através da guerra, para além de não se terem resolvido os problemas de base, que inquietavam as nações – uma ampla crise política, económica e social – antes, pelo contrário, agravaram-se esses mesmos problemas e juntaram-se-lhes outros ainda mais densos. Quanto mais não se possa aqui referir morreram pessoas em números incalculáveis, destruiu-se património e toda uma cultura em que se havia investido. Tudo, por causa de umas quantas pessoas, com grandes deveres, obrigações, incumbências políticas, todavia (ir)responsáveis, que, além de não saberem, não conseguirem ou não quererem dialogar, não souberam, pelo menos, respeitar o valor da dignidade humana e os direitos civis das populações. Quer isto dizer que, de uma forma mais ou menos assumida, foi a partir da compreensão acerca das irrefletidas decisões em enveredar pela barbárie, conjugada com a perspetiva da necessidade imperiosa de voltar ao diálogo, que veio, enfim, contribuir, para que esses mesmos processos dialogais e dialógicos fossem (re)instaurados e, por essa via, se (re)iniciassem ou (re)começassem os processos de (re)construção política, social e económica. Os defensores da guerra poderão ainda referir que este novo diálogo, ocorrido depois da guerra, parte de premissas totalmente distintas daquelas que existiam antes da guerra e que foi por intermédio desta ou a partir dela, ou seja, das derrotas de uns e das vitórias de outros, que se conseguiu um espaço de abertura para a via diplomática. Ora, neste sentido, será sempre evidente que as condições de partida para o diálogo tivessem sido naturalmente distintas, antes e depois da guerra, mas elas só são distintas nos capítulos do desconhecimento daquilo que representa a degradação e a morte, surgidas a partir do confronto bélico, algo que se instala, em termos das suas consequências efetivas, em ambos os lados da contenda. Isto porque é preciso consolidar a visão de que, de um ponto de vista humanista, em guerra, ninguém ganha. Todavia, todos perdem. Pelo que é nesta falta de conhecimento, de razão, de lógica que se pode

---

<sup>48</sup> Relatos da ancestralidade nipónica já detetam “*que qualquer guerreiro inteligente sabia bem que o dinheiro era a fonte do poder da guerra*”. (Nitobé 2023, p. 77)

permanecer quando se faz a apologia de confrontos militares. E nela se considere as suas possibilidades, entre quaisquer que sejam os cenários de violência a que se possa aludir, para se justificar como resultado, algo posterior. No fundo são sempre cenários de erro, que apenas conduzirão à possibilidade e sobretudo à necessidade, a quem porventura sobreviva, de se aligeirar a um caminho onde um enorme prejuízo já foi produzido, um prejuízo, na sua génese, e em várias dimensões (fisicamente, psicicamente, mentalmente, entre outras), quase sempre irreparável, senão meramente amenizável.

Assim, o que se pode dar como adquirido, porque sobressai em toda a linha, é uma necessidade premente de diálogo, em qualquer fase de um conflito ou de uma crise. Trata-se de uma necessidade que sempre perdura, antes, durante e depois de qualquer eventual confronto, uma necessidade de diálogo, que, como se tem aludido, ainda hoje persiste e vai persistir sempre, como condição da própria sobrevivência humana. Quer sempre que se pretenda superar as barreiras em que se constituam os problemas que fazem parte do viver e do existir individual e coletivo, quer em qualquer área ou percurso de (re)construção social e política, na Europa e no mundo.

Podemos assim estar perante os resultados de uma construção europeia que, sendo estes bons ou maus, consoante os pontos de vista, são, objetivamente, aqueles que foram sendo conseguidos com base no diálogo. E os problemas que existem continuam a manifestar-se por causa da insuficiência dos jogos de diálogo e de interação, no sentido de uma contribuição para os identificar e solucionar.

Todo este encadeamento apenas vem confirmar a ideia do que a tradição tem para ensinar de um modo bastante claro. Numa referência às situações em que o conflito se arrastou e evoluiu para o confronto violento, de facto, a guerra, e com ela todo o processo de destruição, morte e desconsolo deixa exposto o que a ela conduziu, designadamente a fragilidade, a incapacidade dos processos de diálogo e, sobretudo a sua interrupção, a favor de um irredutível fincamento de posições, que conduziram à explosão da crise e a uma escalada intolerável de acontecimentos. Mas o que se revela, sobretudo, importante, e tal surge aos nossos olhos de um modo igualmente bem explícito, é, precisamente, a necessidade premente de voltar ao diálogo de qualidade e de responsabilidade, de uma forma mais consciente, consistente, envolvente, participativa e recetiva, não apenas com vista a alcançar a *fusão de horizontes* - que Gadamer sublinhou – mas sobretudo, permitir que o diálogo continue, com vista à identificação possível, dos problemas, dos conflitos e das crises, com o propósito de encontrar conjuntamente as soluções.



Daqui emerge outra questão: sendo os seres humanos seres relacionais, e se alguns destes seres, ditos responsáveis, se furtam ao diálogo e à ação conjunta, é porque talvez outros objetivos possam estar a obstaculizar o processo. Dificuldades e questões que será necessário identificar e corrigir, em prol da continuidade dos processos de entendimento. Por vezes, as ditas racionalidades em torno das ideias de poder podem servir de base ao desenvolvimento e manutenção de condutas humanas, onde não se vislumbra a disponibilidade nem a tolerância para o outro. A abertura à possibilidade e à necessidade de se ser questionado, de acolher ou permitir a crítica, pode ser vista como uma ameaça. Assim, ao não se permitir a discordância, geram-se comportamentos obstaculizadores do diálogo. Por outro lado, uma racionalidade exclusivamente centrada em torno de ideias revolucionárias (revolucionárias no sentido de uma visão transformadora, inovadora e/ou disruptiva) e de mudanças radicais pode também promover uma atitude a sustentar um rígido comportamento em relação ao que é normal, ao que seja dado como estabelecido, bloqueando as vias de diálogo com os outros.

O surgimento destas duas possibilidades, a permitir a eventualidade de uma concentração parcial da atenção ou a promover a unilateralidade do pensamento pode constituir-se como obstáculo à construção social. São suscetíveis de permitir a instalação do extremismo e da criação de enredos de proteção preconceptual, com refúgio na convicção de um poder-fazer isolado, desenvolvendo um pensamento de que se tem a força, a capacidade e a influência necessárias para agir por livre-arbítrio ou até de forma discricionária, abusiva, agressiva e/ou violenta, se preciso for, para fazer valer apenas os seus interesses, sem ter de prestar responsabilidades a alguém. Visões que assentam, no fundo, numa racionalidade que pode ser uma irracionalidade, pessoas que não aprenderam, porventura, a respeitar o outro e a ouvir o outro, a ter a paciência, a confiança e a determinação necessárias ao estabelecimento e ao percurso das relações, pela via da conversa. Pessoas que não aprenderam a saber perder e a evoluir, com base na correção do erro, para uma fase mais avançada de desenvolvimento pessoal ou profissional. Pessoas que não aprenderam que pode dar-se o caso de não terem razão e que é exatamente por isso que é importante dialogar - para que se desenvolva o círculo hermenêutico e se acrescente algo ao que já se conheça, algo que possa fazer a diferença, quer para as resoluções dos conflitos que vão surgindo, quer para as vidas em simultaneidade. A recusa do diálogo revela-se uma postura, ainda que assistida por sustentados pensamentos e racionalidades, altamente lesiva das mais elementares

expectativas para a criação e o desenvolvimento de uma sociedade responsável, construtiva e desenvolvida.

Deste modo, é dentro de uma reflexão sobre a necessidade de intolar a intolerância - expressão já identificada no pensamento de Ricoeur (1995, p. 190) -, que pode surgir a ideia de que se possa tolerar a intolerância da intolerância, desde que a via do diálogo esteja sempre aberta e disponível, como forma de fazer elevar aquele que se revele como um derradeiro mecanismo de legitimidade, a permitir o tipo de defesa que a todos se deva poder garantir – e seja por isso que a todos deva poder interessar -, associado à necessidade última de fazer frente, de reagir ou fazer face, às intensões e às atividades daqueles que, recorrendo apenas à força do seu crer ou do seu querer (um crer ou um querer obstinado, dominador, abusivo e violento), possam perspetivar a eliminação dos outros, das suas liberdades, dos seus pensamentos e do seu viver.

### **9.3 - Pelos meandros relacionais entre polícias-cidadãos**

A atividade policial, inserindo-se no leque das instituições que auxiliam a governação de um Estado, pode, por inerência, ser percebida no seio dos ofícios ditos impossíveis, referidos por Freud (2006)<sup>49</sup> que, referindo-se, entre outra, à educação e à governação, fundamentava essa impossibilidade com a dificuldade de se poder estabelecer propriamente um cânone, devido às múltiplas formas de se poderem abordar e conceber essas mesmas atividades. Elas inscrevem-se num leque de funções, permanentemente sujeitas à influência de visões distintas, convergentes ou divergentes, podendo ser determinadas por uma ampla pluralidade ideológica, aptas a fazerem oscilar os modelos socioculturais.

Não obstante, sendo um ser social e estando, porventura, mais capaz, quanto mais formação tiver, há sobretudo que valorizar a ampliação dos horizontes do ser humano, quer enquanto cidadão, quer enquanto profissional de polícia e deixar que um olhar construtivo sobre esta temática, pela inclusão do diálogo, da tolerância, da pluralidade e da diversidade de contributos, possa ser visto como algo de grande valor.

Não obstante, do ponto de vista da filosofia, o termo “*polícia*”, que deriva da palavra grega “*politeia*”, ora tem encontrado uma significação ancestral extensa - na medida em que se relacione diretamente com os mecanismos de governação e as suas políticas (e nesse sentido a filosofia a ela se tenha dedicado numa perspetiva de análise

---

<sup>49</sup> Freud (2006) – em prefácio.

de princípios e valores, bem como a procurar lançar luz sobre os caminhos a serem prosseguidos e os objetivos a serem alcançados) - ora tem tido uma expressão mais insignificante, sobretudo na contemporaneidade - insignificância que surge face a um putativo interesse, considerado determinante, que é pensar as leis em detrimento dos mecanismos da sua aplicação. Neste contexto, a polícia tem sido associada a uma conceção meramente formal e a uma praxis de autoridade, que a tem designado fundamentalmente como um meio operacional ao dispor dos poderes instituídos. Neste sentido, não têm existido Estados sem uma polícia que lhes tenha procurado garantir diferentes níveis de eficácia política e governativa, desde uma aceção mais rudimentar, mas de alegado interesse geral, que implicava somente uma preocupação pelo saneamento, pelo controlo e manutenção da ordem, a uma aceção conceptualmente mais desenvolvida e que tem implicado uma maior transdisciplinaridade nos domínios de uma atividade policial com outros níveis de qualidade e abrangência, foi-se estabelecendo como centro de informações, de identificação, inspeção, investigação, regulador da circulação e garantia de segurança (L'Heuillet 2004, pp. 9-11). Todavia, podendo assumir-se que o trabalho da polícia se encontra estruturalmente dependente da soberania do Estado, sentindo-se esta limitada na sua ação, quer pelo governo, quer pelos tribunais (L'Heuillet 2004, p. 63), pode lançar-se a questão pertinente que é a de se saber até que ponto as polícias se encontrarão mais centradas numa profunda conexão com os evidentes desígnios das mais diversas linhas de ação política governativa e não tanto dentro de uma perspetiva mais autónoma, consertada social e politicamente. Portanto, mais centrada e voltada para alcançar os mais amplos objetivos, vertidos em Lei - que as sociedades poderiam esperar, tendo em conta o princípio de que a polícia existe, em última análise, para servir os cidadãos -, e não toda uma hierarquia de pessoas que ocupam os mais diversos cargos estatais e institucionais, com o poder que se lhes atribui.

A questão revela interesse porque o que poderá resultar deste confronto é a possível conclusão de que a polícia se constituirá, sobretudo, como objeto de uma dupla instrumentalização, ou seja, se por um lado o governo surge a partir do resultado da pronúncia do povo e nesse sentido o governo torna-se num instrumento do povo, a polícia torna-se um instrumento do instrumento. E quando se poderia pensar num alinhamento de ideias, de atitudes e de ações é interessante para o que nos interessa, aqui, analisar, que tal não é claro. Tanto mais que nas dinâmicas de governação e de exercício do poder, o governo enquanto administração e o povo enquanto administrado entram permanentemente em conflito e até em choque.

Daqui deriva que a dada altura deste relacionamento, porventura mais desavindo, a instrumentalização da polícia pode verificar-se e traduzir-se à margem daquele que poderia ser um posicionamento de maior independência, passando a inserir-se apenas numa lógica de obediência e a assumir-se no risco de poder servir os interesses do poder, contra os interesses das populações (L'Heuillet 2004, p. 91). A aplicação de estratégias que possam espelhar o princípio panóptico, na decorrência das atividades desenvolvidas na instituição policial, pode conduzir a um cenário complexo, suscetível de transformar todos e cada um destes profissionais em meros contratados, para percorrerem os caminhos de um considerável sofrimento pessoal, por se verem colocados perante exercícios adversos, que de um outro modo teriam por missão específica combater. Isto quando se poderia convergir numa outra conceção, onde a missão policial se pudesse cumprir no seu papel, de modo mais responsável, não só numa lógica de pessoas servidoras do Estado, mas também, sobretudo, de profissionais competentes, com todas as condições para o poderem ser. Uma prestação de atividade cada vez mais desenvolvida, de forma enquadrada e devidamente apoiada, em presença, por outros profissionais – não só para a intermediação da qualidade da ação policial, mas também para proteção dos profissionais de polícia e das populações. Surgem frequentemente situações (grande parte delas relatadas nos meios de comunicação social), relativas a atuações policiais que envolvem um número reduzido de profissionais, chegando mesmo a haver intervenções com os profissionais completamente isolados. Em tais ocorrências, a dilatação dos riscos e dos perigos ficam evidentes. Os próprios profissionais veem e sentem ficar colocada em causa não apenas a própria segurança, mas também a dos cidadãos, a par da própria qualidade do serviço prestado. São estas diversas ocasiões que dão a possibilidade a muitos destes cidadãos que se constituem objeto da intervenção policial a poderem ponderar reagir, comportando-se agressivamente perante a ação policial, colocando o agente policial na situação de ter de reagir como pode e às vezes como não pode, dando azo a motivos para se poder alegar a existência de violência por parte da atuação policial. É neste sentido que há uma perceção de se estar permanentemente exposto a uma vulnerabilidade objetiva, de risco pessoal perante o perigo, como se afere nos dados da minha pesquisa, à qual tenho vindo a fazer várias referências (Loura 2019, p. 64). Os agentes, que têm por obrigação agir com sabedoria, controlo, capacidade e qualidade nas suas atuações, são assim vítimas desta exposição, vendo-se compelidos a (re)agir ao sabor de circunstâncias difíceis de equacionar e de compreender. Talvez seja por causa da vulnerabilidade que envolve o trabalho policial que este possa estar associado, como

refere L'Heuillet (2004), a um certo mistério, onde a pretensão de segurança e ordem se pode misturar e permear com determinações ocultas ou desviantes, e se traduza, por isso, numa área de interesse com uma certa dose de incerteza e expectativa, a pedir escrutínio, dentro de uma (pre)disposição (pre)conceptual a oscilar entre o fascínio e a crítica (L'Heuillet 2004, pp. 330-331).

### **9.3.1 - A polícia como dispositivo**

Governar, implica ter de lidar com um espaço social onde diversas forças permanentemente se relacionam (Foucault 2008, p. 420). E nesse sentido, a perspectiva de que a polícia se possa considerar um mecanismo de exercício do poder, dentro da organização do aparelho do Estado, permite que ela se possa (re)descobrir desse modo (Foucault 1984, p. 81), sendo que lance mão da sua autoridade, das suas formas de vigilância e de controlo sobre as populações (Foucault 2002, p. 83). A polícia instituiu-se como um dispositivo encarregado da manutenção da disciplina, mas visando alcançar também uma atenção vigilante em permanência, dentro do espaço social, podendo tornar-se de algum modo matizada, face aos aparelhos jurídico e político, em face de um tipo de exercício muito específico como é o seu (Foucault 2021, pp. 244-246). Percebe-se bem esta ideia, tendo em conta que, face às circunstâncias específicas e concretas da atuação policial - em grande medida contingentes - que seriam de algum modo impossíveis de circunscrever de modo amplo, exato e definido, pelo que foram motivando o ensejo de inscrever nos modos de atuação da autoridade policial, um tipo de regulamentação que fosse possível ir sendo estabelecida à medida da forma e do rumo de como as coisas fossem de facto acontecendo (Foucault 2008, p. 463). Assim, a função policial, pelos seus mecanismos, identifica-se em muito, na visão de Foucault, com as sociedades disciplinares. Nelas, a disciplina, era vista, tida e aplicada de modo transversal, por forma a serem conseguidas condições relacionais de vida e de bem-estar para todas as pessoas, como um sinal e também uma consequência da força do Estado (Foucault 2008, p. 440). E é por isso que é interessante enquadrar a instituição policial numa reflexão sobre o tema do poder, tendo em conta que é o pretense poder que está na base do desenvolvimento dessa pretendida disciplina, que, na verdade, pode ser tida como uma imposição sobre todos. A própria perspectiva de uma vigilância hierárquica, pode ser, segundo Foucault (2021), exercida dentro de um conceito de disciplina, pressupondo a existência de um dispositivo que consiga coagir através do olhar, onde essa noção de um estar a ver e de

dirigir o olhar seja uma representação indutiva e impactante do poder que se tem e que essa coercividade permita expor todos aqueles a quem se dirige ou sobre quem é exercido (Foucault 2021, p. 198).

Sucedem, porém, que ao contrário do que se poderia pensar. Designadamente, que a disciplina, enquanto tradução dos desígnios do poder, seria hegemonicamente concentrada na figura do Estado; os contextos sociais parecem relativizar a questão. Ou seja, que este poder, na verdade, está disseminado transversalmente por vários setores da sociedade, grupos, organizações e instituições e não apenas no Estado. Esta transversalidade de vários tipos de poder tem aberto portas a uma ampliação de sentidos e de objetivos, quer institucionais, quer organizacionais, dado que os homens têm vindo a (re)escrever permanentemente os seus valores e os seus princípios de estar no mundo e na vida, cuidando que seja dessas típicas ordens sociais, se é que assim elas se possam denominar, de onde, em grande medida, todo o indivíduo possa provir como um produto (Foucault 2021, pp. 247- 249).

De facto, o exercício do poder tem vindo a desenvolver-se enquanto processo estrutural, ao longo dos séculos. Assim, quando se poderia considerar algo, como sendo normal, percebendo-se essa normalidade dentro do que naturalmente se inscreveria no plano cultural de uma comunidade ou sociedade - em larga participação e por via de um amplo e autónomo processo de desenvolvimento -, eis que pode surgir uma matização desta perspetiva. Neste sentido, a normalidade, vista a partir da perspetiva de tudo aquilo que se pode dar por conhecido, deriva sempre de uma associada ou instituída relação de poder (Foucault 2002, p. 23). Uma relação de poder, que, podendo ser mais ou menos ostensiva ou até estabelecida em modos sub-reptícios, é sempre tida e sobretudo sentida numa perspetiva de coercibilidade sobre o sujeito, sobre a produção e controlo das subjetividades individuais e coletivas. Através deste típico exercício de poder, que podemos designar por contexto disciplinador, visa-se sobretudo o corpo e a alma dos sujeitos (Foucault 2021, p. 37) como objeto específico para alcançar condutas modeladas. A disciplina procura preencher todas as possibilidades ao nível do culto dos pensamentos e das atitudes, bem como dos exercícios comportamentais, dentro de uma premissa de direcionamento, de encaminhamento e até de um acompanhamento ou garantia de controlo (Foucault 2021, pp. 33-34). É de referir que as sociedades disciplinares sucederam, por via de uma visão proto iluminista, que também havia apelado às liberdades (Foucault 2021, p. 255), face a anteriores contextos sociais onde a soberania punitiva se exercia, de uma forma mais evidente, com uma deriva de exposição e até de

espetacularização do sofrimento. Este processo de disciplinação, visando a docilização dos corpos e atuando dentro de uma perspectiva de contenção ou de prevenção dos desvios, foi dando lugar a um ideal socialmente (re)insersor e (re)socializador, a pretender absorver todo e qualquer prevaricador, face a uma perspectiva anterior, que era meramente punitiva. Todavia, toma-se em linha de conta um corpo dócil como aquele que, enfim, se mostra adestrado e submisso, como ponto de partida para poder ser adequadamente transformado, utilizado, treinado e capacitado (Foucault 2021, pp. 158-159) para que, de acordo com determinados interesses, se possa dispor de pessoas cuidadosamente estruturadas (Foucault 2021, p. 249) para cumprir um determinado desígnio, executar uma função ou exercer uma profissão. Esta ilustração social, quase timbrada de uma índole laboratorial, que surge a partir do modelo panóptico de Bentham<sup>50</sup>, revela-se na perspectiva do que se pretende considerar num social contexto disciplinar mais amplo – perspicazmente identificado por (Foucault 2021, pp. 236-237) -, onde estabelecem as suas relações, os mais diversos setores, instituições e organizações de diversificada atividade e interesse, onde resultados respetivamente idênticos devam poder ser alcançados, com base no controlo das pessoas envolvidas nessas várias relações de poder.

Assim, do mesmo modo como se pode considerar a cultura como um produto do homem e simultaneamente o homem como produto de uma cultura, facilmente se pode relacionar a influência circular na consideração deste sistema disciplinar, dentro de uma conceção de poder, a condicionar as relações de uns sobre outros. Pretendendo-se, no fundo, uma influência sobre todos, como elementos capazes de influenciar e direccionar, quer os valores e princípios, quer os comportamentos, e, ao mesmo tempo, consolidar um

---

<sup>50</sup> A partir de Bentham, é descrita uma conceptualização modelar, sustentada num tipo de estabelecimento de reclusão, designada por panóptico ou casa de inspeção (entre outras adaptações possíveis, em hospitais, escolas ou outras formas estruturais, que visem um determinado tipo de controlo dos indivíduos visados). Em génese, é apresentado num sistema prisional, organizado em torno de um edifício em forma de círculo, com uma torre de vigia ao centro. Esta torre serve o objetivo de permitir uma vigilância ativa e permanente de qualquer ponto do edifício prisional, mais concretamente as celas onde se encontram os reclusos. O edifício está subdividido por espaços celulares individuais de encarceramento. Cada cela deixa perceber a luz e o espaço através da janela que dá para o exterior do círculo, mas inviabiliza a perceção do recluso para tudo o que se passa através da janela que dá para o interior do círculo. Através deste modelo, exista ou não um vigia na torre central de controlo, cada recluso parte do princípio que está a ser controlado. Ele sente-se permanentemente vigiado em todas as suas movimentações, tendo a noção de que pode ser detetado todo e qualquer movimento ou gesto inadequado, suscetível de ser anotado, apreciado, censurado ou punido, e, portanto, a poder ou a dever acarretar consequências para o recluso, face à responsabilidade e à obrigatoriedade que ele tem de se comportar de acordo com a normalidade, ou seja, de acordo com as regras disciplinares impostas. Dentro deste contexto prisional, os indivíduos rapidamente se tornam corpos dóceis, dentro das perspectivas que lhes são traçadas, conseguindo-se, ainda, que depois se apresentem como modelos da obtenção dos respetivos resultados (Bentham 2008, pp.20-23).

tipo de saber produtor de disciplina e de reforço do poder originário (Foucault 2021, p. 35).

Sem grande esforço, podem ser encontrados traços característicos desta sociedade disciplinar nas modulações profissionais, sobretudo nas que se revelam vincadamente hierarquizadas. À semelhança da forma como ocorre num processo de formação de um soldado (Foucault 2021, pp. 157-158), designadamente tendo em conta as formas específicas da relação próxima do indivíduo com os equipamentos e a sua precisa utilização, bem como toda uma produção corporal associada a estados mentais a permitirem uma fusão organomecanicista dentro de uma perspectiva de rentabilização e otimização técnica; também os polícias podem ser vistos como um produto deste assujeitamento à social disciplinaridade, de onde possa querer surgir, de forma preponderante, uma disciplina institucional. Uma formação disciplinar que possa ser entendida como aquela que os tenha disciplinado e possa querer continuar a disciplinar, enquanto eles próprios, reproduzam, na dita normalidade, os conceitos disciplinadores a que possam ter sido e possam estar a ser sujeitos, quer pela organização a que pertencem, quer pela sociedade onde se inserem.

De entre as muitas questões que se podiam levantar, surgem algumas que, pela sua importância e pela complexidade, é preciso colocar de forma premente: se, de entre as aprendizagens que fazem, do que cultivam e depois (re)produzem e partilham, no tempo e no espaço de exercício da sua função, podemos descobrir, nos polícias de hoje, uma linha de coerência entre as responsabilidades que todos têm e aquilo que todos efetivamente praticam? Se o que se poderia deles esperar coincide com o que é possível verificar, quer em termos da afirmação de valores e de princípios de construção social, quer na capacidade de agir? Tudo isto, claro está, inserido na compreensão das complexas necessidades das sociedades contemporâneas - porventura, sociedades exigentes, mas sempre em crise e, portanto, constantemente envolvidas em processos de transformação. Sociedades permanentemente carentes de uma (re)construção, em torno, não de uma normalidade tóxica, mas de uma existência humana cada vez mais digna, com todas as possíveis incongruências que a todo este ambiente funcional e profissional, se possam associar.

Posições de recusa de diálogo e de entendimento podem considerar-se incompreensíveis e insustentáveis, do ponto de vista das relações entre seres humanos, pois, como já vimos, não se revelam aptas à construção social. Assim, torna-se difícil aceitar que a recusa em dialogar possa ocorrer no plano das relações entre polícias e



cidadãos. Mas o fenómeno revelar-se-á ainda mais grave no caso de a incapacidade de dialogar se situar ao nível do profissional de polícia ou dos responsáveis hierárquicos da instituição policial, no exercício das suas funções. Exatamente por entrarmos no domínio da toxicidade das relações laborais e dos ambientes de trabalho, cuja expressão mais alarmante pode chegar ao inaceitável assédio moral. No estudo de Costa (2024), a que já fiz referência anteriormente, e no qual se regista a existência de assédio moral nas forças de segurança - numa amostra de 302 profissionais de polícia, um terço referiu expressamente ter sido ou ser vítima de assédio moral. E o alinhamento crítico caracterizado por estas pessoas, refere-se a condutas que são conscientemente desenvolvidas nos locais de trabalho, designadamente:

"Os seus superiores não o(a) deixam expressar ou dizer o que tem a dizer livremente; interrompem-no(a) quando fala; criticam o seu trabalho; caluniam-no(a) e falam nas suas costas; as suas decisões são sempre questionadas ou contrariadas; (...) o agressor tem consciência do que está a fazer." (Costa 2024, p VIII e IX)

Teria sido interessante ampliar a amostra, na abordagem a este fenómeno - algo que não foi possível devido à falta de colaboração das instituições, nesse sentido - se tivesse havido a possibilidade de inquirir os mais de quarenta e quatro mil profissionais das forças de segurança (Costa 2024, p 51 a 53). Assim, este estudo só foi possível, devido à disponibilização do questionário *online*, pela Associação dos Profissionais da Guarda e pela Associação Sindical dos Profissionais da Polícia, a todos os seus associados (Costa 2024, p VIII), que são profissionais das forças de segurança.

Assim, o que a sociedade pede aos polícias, em toda a sua hierarquia, é exatamente o contrário. Pede-se-lhes que intervenham e que (inter)medeiem conflitos, através de um efetivo dialogar e que se obtenham resultados através da promoção desse diálogo - dentro de princípios que se assumam livres, em termos de expressão e de abertura ao outro. Os polícias, em quaisquer contextos de alteração conflituosa, têm um papel muito específico na salvaguarda destas questões, como forma de garantir que as pessoas vejam assegurados os seus direitos, liberdades e garantias. Deste modo, dada a existência e proliferação constante de conflitos, cada vez mais exigentes, talvez se revele fundamental considerar o desenvolvimento e a adaptação de modelos mais sustentados, de formação e de atuação, com maior ênfase nas competências para o diálogo. Apesar de não existirem quaisquer garantias, uma vez que, em última análise, a adesão ao jogo e ao diálogo é sempre uma decisão do foro individual, torna-se imperativo insistir nesta questão para que o desenvolvimento de um esforço em torno do diálogo e das suas potencialidades, como um dever de responsabilidade, se possa vir a tornar, de forma muito clara, numa questão

de total necessidade institucional e coletiva. A questão pode tornar-se de tal modo importante que, no âmbito de uma total transparência por parte das entidades públicas, possa um dia ser possível a realização de uma monitorização dos processos relativos aos diálogos produzidos. Desta forma, seria possível observar, interpretar e compreender melhor os modos como as relações por vezes resultam em violência, mas, no fundo aferir do valor do diálogo e a sua contribuição, no âmbito dos processos de conflito e de crise. Talvez, no futuro, em casos de agravamento dos cenários de conflito e ocorrência de situações de violência, não baste acreditar-se na expressão – por parte de uma ou de ambas as partes -, “que se quis dialogar”, mas o diálogo simplesmente não ocorreu por culpa do outro interlocutor. Talvez venha a ser necessário demonstrar se houve ou não houve diálogo; se não houve porque é que não houve; e se houve, qual foi o seu percurso, para se avaliar, porventura, onde foi interrompido e porquê. Quanto mais não seja para se demonstrar porque é que é sempre necessário voltar ao diálogo para prosseguir um processo de interação humana mais eficaz e construtivo.

Aos polícias, requer-se, pelas várias exigências, no plano social, cultural e político, expressas no sistema legal, que sejam moderadores nas situações de conflito, sobretudo do conflito mais gravoso; aquele conflito que incorpora uma expressão das radicalidades e de uma afirmação polarizada, centrada na colisão de interesses e de objetivos, sobretudo em cenários sociais de declarada crise (Gadamer apud Breuer et al. “2”, 1996, p. 15). Requer-se que possam ser aplicadores e fiscalizadores do cumprimento dos desígnios legais, em contexto sociocultural, por vezes em sacrifício do particular, em favor de um suposto bem-estar geral e comum. Para isso ocorrer com êxito, a sua missão pode exigir um tipo de entrega que pode ir além da disponibilidade e da entrega do outro, para uma comunhão de sentidos, por isso é uma atividade complexa a exigir uma devida preparação.

Todavia, do mesmo modo, é perplexo que a postura de recusa de diálogo com o outro e de desrespeito pelo outro venha de um qualquer cidadão, grupo de cidadãos, ou de uma comunidade. Isso significa que se perderam as noções do que é o reconhecimento da existência dos outros e, no fundo, de si próprios, enquanto resultado da intersubjetividade. Significa também que se pode estar em circunstâncias de não olhar a meios para atingir determinados fins, uma atitude e comportamento que, em sociedade, não revela sentido, na perspetiva de um viver integrado, responsável e construtivo.

### **9.3.2 – A questão da tolerância como elemento preponderante da intervenção policial, em contextos sociais**

A concepção do ser humano como sendo eminentemente social implica a identificação e a conciliação com uma pluralidade e diversidade sociocultural, que se vislumbram nas suas diversas formas de interação: com os outros e com o meio. Do mesmo modo, os seres humanos percebem que é da soma de contributos e de forças de que resulta o aumento do seu poder (Ricoeur 2014, p. 217). É neste sentido, que as instituições, mobilizando um conjunto de pessoas para desenvolver uma panóplia de determinadas tarefas, se concebem num estatuto de pleno reconhecimento, pelo seu valor intrínseco, no seio das comunidades. A sua importância resulta também, precisamente, do contributo que estas dão, em matéria de comportamento ético e promoção da justiça, para o bem-estar social, individual e coletivo, dos cidadãos (Ricoeur 1995, p. 192). Assim, é através das instituições que o ser humano procura e encontra forma de instituir ou ver instituída uma perspetiva conjunta de busca pelo bem. Que o ser humano procura realizar-se num sentido e num caminho construtivo, que, ultrapassando o campo das relações entre as pessoas, as possa ter naturalmente em conta, para que a paz social se possa alcançar (Ricoeur 2014, p. 214). Ora, a polícia, enquanto instituição de força pública, pode considerar-se como um canal da justiça (Ricoeur 2019, p. 24), com toda a projeção de uma instituição dos serviços do Estado, para servir a comunidade. Todavia, dentro de todo este enquadramento, onde cada ser humano nunca deixa de ir sendo o protagonista da sua história, insere-se a injustiça como a permeação de uma tendência para o mal, um mal que se constitui exatamente a partir da viciação dessa ideia inicial, intrinsecamente ligada à condição humana, que nos designa como seres marcadamente relacionais, um mal sustentado numa deriva individualista, sustentada num amor-a-si, que, em contexto comunitário, se sobreleva ao reconhecimento da existência e da presença do outro (Ricoeur 2014, pp. 242-246). O contraste de ideias, de atitudes e de ações nem sempre é evidente. A confusão pode ir a tal ponto que por vezes a tendência de se considerar a vingança justiceira como justiça tende a ofuscar o que na verdade são apenas e só mais atos violentos a somar aos atos que lhes deram origem ou aos demais atos violentos que já antecederam ou serão promovidos (Ricoeur 2008 “1”, p. 6). Neste sentido, o ser humano, que, responsabilmente, pretende instituir a instituição, como forma de se transcender a si próprio, pode revelar uma intenção construtiva muito relevante. Mas tal implica ter sempre presente - exatamente porque são os humanos que realizam as ações e

que pelas ações se tornam responsáveis -, que, em cada instituição, são os profissionais que cumprem o papel e a função, marcando a diferença (pela positiva e pela negativa). O que nos remete para a tolerância na perspectiva em que se torna necessário considerar e promover, no traço de um adequado desempenho profissional, tanto uma abertura ao outro, ao que o outro pensa e tem para expressar, quanto uma interação com esse outro, com vista a permitir alcançar uma interpretação conjunta, clara e objetiva do que seja necessário compreender e que se torne importante para a consideração de uma eventual intervenção. Isto, por oposição à possibilidade de um nada fazer ou de um fazer contaminado por um obscurantismo de sistema. Portanto, um obscurantismo que se traduza num sistema lento, onde a necessidade de reconhecer de que há a realizar, fica ofuscada, não promove essa realização ou realiza-a de uma forma incorreta – às vezes, com base numa inconveniente (re)ação ou predeterminação em agir, tendo por base um conjunto de evitáveis preconceitos fechados -, quando uma outra forma de intervir, de acordo com outros pontos de vista, seria perfeitamente possível, adequada e exigível, face às circunstâncias. Para ser mais claro refiro-me às circunstâncias em que profissionais sabem perfeitamente o que teriam e deveriam fazer, mas não fazem. E não fazem porque sentem não valer a pena correr o risco de que o que façam possa correr mal ou ser mal interpretado e depois se dê azo à discrepância por vezes sentida de que institucionalmente, se tende, por um lado, a considerar que quando um polícia desenvolve uma ação louvável, se deve procurar associar a ação daquela pessoa em concreto ao seio institucional a que pertence e a divulgá-la como um exemplo institucional de profissionalismo; já por outro lado, quando a ação é criticável, a tendência passa a ser a oposta, procurando-se que a ação e a pessoa que a praticou sejam vistas a título de caso isolado, como tendo sido promovido por alguém que não soube honrar os pergaminhos e as simbologias da instituição. Se os atos são considerados bons, tudo pode ser resumido ao facto de a instituição ser boa. Se os atos são criticamente considerados, as instituições continuam a ser boas e a pessoa é que não foi capaz de estar à sua altura.

Assim, visto que a figura institucional se pode situar no campo das possibilidades, como sendo aquela que é suscetível de inspirar uma maior confiança por parte dos cidadãos, ela tem de se afigurar como sendo, por expectativa, sempre mais tolerante, por ser potencialmente capaz de superar o mal individual, sustentado num amor-a-si. Quer-se então, sobretudo, profissionais à imagem de uma instituição que se deva pretender (re)criada em ambiente de tolerância, de capacidade e de competência. Isto implica reconhecer e aprender com os erros cometidos. As próprias tecnologias, apesar de

algumas limitações, parecem destinadas a tentar absorver e ultrapassar este problema, no contacto do humano com a formalidade, parecem permitir um certo distanciamento, de modo a dar a possibilidade ao cidadão de poder escolher a opção de processamento que melhor se adapta às suas intenções, sem ter de passar pelos constrangimentos do contacto com alguém que possa ser mais um obstáculo intransponível do que uma via para ajudar a resolver determinados problemas.

Todavia, como temos vindo a conferir, há que compreender a relação entre as pessoas como o modo de estabelecer o elo para uma (re)construção em conjunto. Assim, questionar a conceção e o uso das tecnologias implica continuar a questionar o humano e os seus preconceitos, uma vez que é ele que concebe a tecnologia para uso da humanidade. Por seu intermédio, o humano continua, embora em frustres moldes, a tentar promover o contacto e a relação entre pessoas. Assim, é importante considerar um constante melhoramento na conceção e uso das tecnologias, pois parecem ir-se adaptando aos modos de alcançar determinados objetivos, logo que, de facto, funcionem, designadamente ao permitir escapar, objetivamente, a estados de espírito, a tendências interpretativas, suscetíveis de boicotar a relação essencial que está a ser estabelecida, é preciso compreender que ela se torna igualmente suscetível de suspender e de colocar em pausa tudo o que é preciso distinguir construtivamente, objetivamente quando se tenha a possibilidade de aceder a um competente profissional de polícia.

Com facilidade se percebe que cada pessoa se constitui e se revela num mundo particular complexo, de cujo horizonte derivam os seus problemas e conflitos. Cenários que não são, por regra, compatíveis com uma mera referência em pautas de consideração artificial ou virtual. Assim, torna-se necessário e imprescindível, ter profissionais disponíveis, competentes, capazes de acolher, de dialogar, de compreender as situações e de contribuir, de facto, naquilo que de si possa depender, para a resolução dos problemas das pessoas, o que implica uma relação efetiva, compreendida no (re)estabelecimento do bem comum. Se os problemas de alguém forem encarados com sensibilidade, abertura, tolerância, responsabilidade e profissionalismo - algo que a tecnologia, se bem aplicada, pode ajudar a perspetivar, mas nunca concretiza, pela falta de um relacionamento efetivamente conseguido -, estaremos a dar passos em direção a um futuro onde uma maior autenticidade e qualidade marcarão presença. Estas abordagens poderiam remeter para uma questão pertinente. Serão, no futuro, os polícias robô ou *robocop`s*, eficientes, eficazes, tolerantes, competentes, quer na mediação dos conflitos, quer, efetivamente, nas várias modalidades operacionais da intervenção policial?

### **9.3.3 - Ponderações da filosofia hermenêutica, significativas para os contextos de formação e de desempenho dos profissionais de polícia**

Seguindo na linha de uma Filosofia prática como área do saber e continuando a adotar o método hermenêutico filosófico como forma essencial de investir na procura, na interpretação, compreensão, explicação e explicitação dos fenômenos sobre os quais nos debruçamos, procura-se, tal como Gadamer estabelece para este nosso domínio, consagrar o uso do estatuto desta metodologia de investigação na área da filosofia. Todavia, constata-se que o humano se depara constantemente com aquela que é uma grande problemática, que é a compreensão de algo ou simplesmente a compreensão das coisas (Gadamer 1999, p. 28), considera-se por isso dever estar impulsionada uma atitude e uma disponibilidade do hermenêuta, do ponto de vista do seu posicionamento em relação ao que é suposto conhecer, naquilo que mais nos interessa aqui analisar, na relação com o outro. Portanto, não se pretende analisar uma relação constituída à medida das ciências da natureza, que buscam a exatidão fundada numa unilateralidade investigativa que separa naturalmente o observador do objeto, não uma relação pretenciosa, no sentido de tentar conhecer completamente a coisa em si, pois sabemos, desde Kant, que o númeno nos pode estar vedado<sup>51</sup> e daí não nos ser possível ir além daquilo que, a coisa ela própria, para nós aparenta - o fenômeno -, tendo em conta os respetivos fundamentos para a obtenção do conhecimento. Mas uma relação que parte do que já se sabe, portanto, de uma dotação ou conjunto de preconceitos, de conhecimentos que advém do que a tradição se encarregou de ensinar e que permite estar numa determinada situação hermenêutica, situação esta que nunca se dá por concluída. Falamos então de uma relação que caminha no sentido de buscar o novo, um novo que surge a partir do conhecimento que se vai obtendo como consequência do desenvolvimento desta relação que o passado estabelece com o presente (Gadamer 1999, p. 457), todavia um presente em que o outro se apresenta. Trata-se da qualidade de uma relação de conhecimento sustentada na linguagem, na pergunta e resposta como característica essencial a sobressair do jogo do diálogo. Gadamer considerou este jogo como sendo importante porque permite a cada interlocutor envolver-se num processo de saída-de-si-próprio e, portanto, ultrapassar a sua autodeterminação (pré)programada, a favor de uma nova tomada de consciência, que é gerada pela interação. No fundo a favor da compreensão de algo novo que surge exatamente porque

---

<sup>51</sup> Compreender a incompreensibilidade... é tudo o que se pode exigir de uma filosofia que se esforça por atingir, nos seus princípios, os limites da razão humana (Kant 2003, p. 141)

se tem ou teve a oportunidade de interagir com o outro (Gadamer 1999, p. 208). Uma relação dialética que, do mesmo modo em que o outro se desvela, nos permita aceder a ele, dentro daquela que seja a nossa capacidade de o entender, nos permita um encontro pleno com os seus pontos de vista, as suas perspetivas e o seu horizonte, a caminho do que Gadamer designou por “ *fusão de horizontes*”, ou seja, um processo mútuo de transformação que permite aos posicionamentos em presença passarem a ser algo diferentes do que eram no início, na medida em que cada qual consiga passar a ser, dentro daquilo que consegue ver, que consegue perceber, que consegue entender. Porventura um caminho que permita ir registando desenvolvimentos estruturantes, como consequência de algo fundado no entendimento e na comunhão de saberes. Portanto, alcançando-se uma situação bem diferente daquela em que ambas as partes se encontravam, por si só, e que porventura os separava ou poderia separar, antes do processo de interação (Gadamer 1999, pp. 554-556). Este encontro de horizontes - Gadamer salienta a sua importância com a ideia de que a compreensão do que cada um refere, significa sobretudo que as partes se entendam sobre isso (Gadamer 1999, p. 559), implicando também a capacidade que cada um tenha de se conseguir colocar no lugar do outro, exatamente para o poder perceber (Gadamer 1999, p. 453), ainda que possa não haver um pleno entendimento quanto a eventuais pretensões globais. Considera-se, assim, ser importantíssima a adesão a este ambiente dialógico. Em primeiro lugar para conseguir compreender o outro nos seus horizontes, mas também como ponto fundamental de partida para permitir o envidamento de esforços na ultrapassagem dos conflitos, o que resulta sempre na obtenção de vantagens e equilíbrios, importantes para o desenvolvimento das sociedades. Deste modo, resistir ao diálogo, é, por isso igual a criar mais dificuldades ao processo de contribuição e colaboração para a resolução dos problemas. Resistir ao diálogo é também abrir caminho para as unilateralidades, para as arbitrariedades e conseqüentemente para os usos abusivos dos poderes, com possíveis conseqüências nefastas, para todos os envolvidos nos respetivos processos de contacto, bem como, possivelmente, para terceiros. Isso passa-se a nível micro e a nível macro. A título de exemplo, vejamos o que se pode passar no mundo, com a humanidade, se houver desinvestimento no diálogo e conseqüentemente no deixar de caminhar na procura da compreensão de vastos horizontes de sentido, cujo extenso caminho, porventura, não terá fim, mas é nele que se têm de encontrar respostas para as questões que à humanidade se colocam: os perigos de extinção coletiva da humanidade são de tal ordem, face ao investimento político em armamento e dispositivos militares, que já não é possível perspetivar a vitória de alguém,

por via da força (Gadamer 2009, p. 10). De entre estas questões, importa-nos de sobremaneira tudo o que possa ter implicações diretas ou indiretas decorrentes da intervenção policial, quer pela utilização da força de forma violenta e injustificada, sendo violados os direitos humanos, quer por atuações despropositadas, podendo caracterizar-se como abuso de poder, condicionadas por determinismos biológicos, diversos estereótipos ou preconceitos marginalizadores, relacionados com a etnia, a cultura ou a religião, a cor da pele, o sexo, o género, a orientação sexual, entre outras discriminações negativas. O que daqui decorre é o que o indivíduo é, na medida em que o seu horizonte lhe permite alcançar e por isso consegue compreender. Fora deste espaço, o ser humano, como ser de aprendizagem que é, desde início marcado pela rutura com o natural e o imediato (Gadamer 1999, p. 51), precisa de sair da sua zona de conforto, precisa de se mover do ponto onde se encontra, para, a partir do desafio que essas mesmas aprendizagens lhe proporcionam, lhe permitir a compreensão de outros conteúdos, outros pontos de vista, para que assim consiga ter outras perspetivas, que, de modo proporcional, lhe permitam ver mais longe e por isso alcançar novos horizontes. Quer isto dizer que o ser humano precisa sempre de algo diferente, de uns quaisquer outros com os quais dialogar (outra educação, outra formação, outras pessoas, até de outro(s) possíveis existentes, dentro de cada qual), que lhe possam servir de impulso para a (des)construção do que se tenha enraizado, para esse mover constante e necessário, para esse permanente caminhar, no intuito de alcançar para além do que a tradição lhe proporcionou em termos de aprendizagem, em termos de experiência, em termos de capacidade (Gadamer 1999, p. 455).

#### **9.3.4 - Intercessões relativas ao contexto conceptual e operacional da PSP**

O exercício da função policial é complexo, pelo que as reflexões que sobre ele se possam fazer jamais podem esgotar o tema. Assim, optando-se por uma abordagem que pode parecer não trazer novidade aos contextos da conceptualização policial, talvez se revele apto a promover a reflexão sobre ela. Os autores que participam no diálogo reflexivo das questões permitem a exploração de vários caminhos. Todavia, interligando algumas destas linhas, é possível apurar vários aspetos que se podem considerar essenciais para esta temática policial, para a (des)construção de horizontes que permitam avançar no propósito de melhor poder servir o todo, ou seja, os polícias e também as



populações. Sendo que cidadãos e polícias frequentemente se envolvem em conflitos, é importante considerar que na base desses conflitos, estão os problemas. Então é preciso incorporar a ideia de um sempre necessário fazer-conjunto. Uma realização que vise não apenas a redução das tensões e das dualidades, mas a obtenção de uniões e de parcerias na resolução dos conflitos, no sentido da (re)construção dos laços sociais.

É neste sentido, que, no que respeita ao exercício policial, por ser aquele que é da responsabilidade do Estado, e seja possível perspetivar com um nível de profissionalismo, muito superior, para fazer face às exigências sociais das sociedades contemporâneas, deva haver um especial interesse na (re)qualificação dos seus profissionais, no reforço das suas capacidades, no desenvolvimento das suas competências, no fundo permitir equiparar a eficácia e a eficiência deste serviço público, de um modo mais qualitativo, à importância que ele tem no seio das comunidades.

Como se afere, se retomado o meu trabalho de pesquisa sobre as percepções de agentes policiais, Loura (2019), para além da carência de um elevado conjunto de meios humanos e materiais na PSP foi sublinhada uma necessidade de formação, que se revela a vários níveis. Portanto, não somente nos contextos de uma formação inicial, mas, também a necessidade de uma formação mais especializada em diversas dimensões da área social nas quais os polícias têm de intervir, e, sobretudo, a necessidade de uma formação contínua; por ser um tipo de formação que alicerça permanentemente os níveis de preparação para a atividade policial (Loura 2019, p.132 e p.145).

Assim, é importante que o Estado assuma um papel mais ativo na dedicação e prevenção dos desajustes e não se centre apenas num papel de julgador e punidor, contribuindo para que se deixe de assistir a situações duvidosas, entre outras explicitamente mais esclarecedoras, a poderem colocar em causa a humanidade, a dignidade e o profissionalismo dos polícias.

Neste sentido, L'Heuillet trouxe à reflexão e ao diálogo uma das questões mais problemáticas, a envolver a polícia, que é a de se procurar indagar os níveis (des)construtivos de convergência política e operacional, designadamente pondo em questão o possível (des)alinhamento dos políticos com poder de decisão governamental e da polícia enquanto estrutura de obediência e de aplicação de medidas, fiscalização e controlo da aplicação dessas mesmas decisões políticas, junto das comunidades. Decompondo um pouco mais o leque desse questionamento, há que considerar a dúvida sobre um eventual (des)alinhamento (inter)institucional que possa girar em torno dos valores essenciais da Liberdade, da Justiça e de Fraternidade, que, em nome do povo, as

democracias têm tido por objetivo consagrar, e, portanto, visando a salvaguarda dos direitos, liberdades e garantias dos cidadãos, em torno do reforço da segurança e da tranquilidade pública, ou se, por oposição, entre outras irregularidades e ilegitimidades, esse mesmo (des)alinhamento poder estar na origem da promoção da injustiça e de atitudes que possam conduzir a comportamentos lamentáveis, que possam assentar em tratamentos cruéis, degradantes e desumanos. Do mesmo modo, indagar os respetivos graus de compromisso por parte de todas estas pessoas que estão interligadas e envolvidas neste processo contínuo de exercício responsável de funções, que se pretenderia integrado num espírito humanista e profissional, dentro de um mesmo Estado ou instituição, mas onde, por vezes parece suscitar-se a dúvida. Ou seja, se esses graus de convergência e de compromisso são ou possam ser em torno “*do quê*”, portanto da sua missão geral e específica, que as Leis refletem e determinam, ou se são ou possam ser em torno “*de quem*”, abrindo a possibilidade de se introduzirem (des)alinhamentos, discrepâncias, arbitrariedades ou até mesmo abusos de poder, de natureza individual ou coletiva. Aspetos estes que colocam ou podem colocar em causa a ação e conseqüentemente a credibilidade das forças de segurança, no fundo, a sua imagem institucional e, por inerência, a confiança que é depositada nos profissionais que nelas exercem funções policiais. De igual modo, estas mesmas questões levantam dúvidas sobre os modelos de funcionamento das instituições, nos vários níveis das suas estruturas hierárquicas, quaisquer que elas sejam, designadamente colocam em questão se um determinado profissional que esteja inserido na estrutura, como elemento responsável, e portanto ao serviço das instituições e dos princípios que as norteiam ou deveriam nortear e que as tornam ou deveriam tornar reconhecidamente importantes no meio social, age, responsabilmente, dentro de um papel correspondente com valores e princípios construtivos, ou se, de permeio, esse alinhamento pode ser influenciado por outro tipo de prévios conceitos fechados, comportamentos firmados em horizontes distintos, em que ele próprio se mova, se movam os seus pares, inferiores ou superiores hierárquicos, agindo assim como subordinado de ideias divergentes e de outros estilos de comportamento a poderem colocar em causa o papel fundamental da polícia. Estes são problemas sérios, que devem merecer uma atenção especial e serem objeto de uma reflexão permanente, quer no seio das próprias estruturas do Estado, quer no mais amplo seio político e social. Mas tal remete-nos para as dificuldades que podem existir, quer de identificar, quer de reconhecer, quer ainda de considerar os problemas na sua extensão.

Considerando a referência de Patočka para compreender a dificuldade, por parte do ser humano, na abordagem a qualquer problemática ou objeto, enquanto fenômeno manifestado ou em manifestação, revela-se a importância de referir que ao se colocarem as questões sobre esse algo que se manifesta elas apenas revelarão uma disponibilidade para a possibilidade de um acordo relativo (através de um diálogo com o que se manifesta e/ou com o *outro*), com vista à respetiva significação (Patočka 1996, p. 76). Ora, como já vimos os fenômenos entendem-se, desde Kant, como a mera aparência de algo que é sempre mais profundo e que é insuscetível de uma plena apreensão e compreensão total por parte do ser humano. Assim, nesta relação sujeito-objeto, o humano revela grandes dificuldades em definir completamente um problema, em toda a sua extensão, delimitá-lo totalmente, dominá-lo, capturá-lo na sua verdadeira essência, precisamente por essa própria limitação do humano na sua capacidade de conhecer. Poder-se-ia referir que, se tal fosse possível, ou seja, dominar-se ou captar-se completamente o problema, o humano poderia estar, desde logo, em presença de um primeiro momento, privilegiado, para dele (do problema) conseguir sair, e por essa via serem colmatadas todas as suas perniciosidades. O mesmo é referir que, vendo o problema e tomando verdadeira consciência dele seria ganhar dele a distância suficiente para se entrar no jogo da sua plena resolução. É por isso que o ser humano, não deixando de tentar realizar essa tarefa e realizando-a em modos e sentidos muito diversos, realiza-a, sobretudo, através da formulação das suas perspetivas.

Assim, há que compreender que, em relação aos problemas, apenas se torne possível dirigir-lhes um conjunto de subjetividades, onde, para buscar o sentido, é preciso entrar num caminho ontológico (Patočka 1996, p. 77). Um caminho ontológico que o pensamento de Heidegger permitiria identificar como um conseguir estar, permanentemente, a caminho do *ser*, e que apesar da possibilidade do *ser* se poder significar de múltiplas formas, expressas na mais ampla diversidade do *Dasein*, que esse caminho nunca se deixe de percorrer, como se ao “*encontro de uma estrela*” se buscasse caminhar (Heidegger apud Pöggeler 2001, pp.14-15). Todavia, um caminho que pode não ser linear. Platão, através dos diálogos de Sócrates, ajudaria o humano na compreensão de que, apesar da forma dualizada de conceber as coisas e de elas nunca se apresentarem ao mesmo tempo - a dor e o prazer, o certo e o errado, o justo e o injusto, o bem e o mal - quando se percebe um dos lados, é, pois, certo que se perceberá, necessariamente, o outro (Platão 2001, p. 43). Portanto, uma visão que implica, não só a importância de poder identificar-se o caminho para a identificação do problema como algo a permitir que ele

próprio se destaque, mas também como algo que possa estar entranhado - o negativo poder ser sublinhado dentro do positivo e vice-versa – como seja possível, entre outras possibilidades, detetar vetores de dor no prazer, mas também vetores de prazer na dor, vetores de escuridão na luz e vetores de luz na escuridão, de alegria na tristeza e de tristeza na alegria.

Quer isto dizer que para além das dificuldades na consideração dos problemas, pode ainda haver uma margem de apreciação onde qualquer problema nas forças de segurança pode ser ignorado, branqueado, escamoteado ou enfim tido e indagado apenas por quem estiver de facto disponível para o aceitar, reconhecer ou ver como possibilidade. Para algumas pessoas, aquilo que de facto pode constituir um problema, para outras não é problema algum, podendo ser até virtuoso. Por exemplo, enquanto a problemática dos baixos salários é motivo de preocupação para os próprios profissionais de polícia e para as suas organizações representativas; para outras pessoas a aceitação de um baixo salário é um sinal que um servidor do Estado deve dar para se mostrar honestamente empenhado no espírito de missão que caracteriza a sua função. Enquanto grande parte dos profissionais de polícia se podem debater com os efeitos perniciosos nas suas vidas pelos baixos salários auferidos (efeitos que se podem traduzir, entre outras consequências, em dificuldades em pagar despesas, assumir compromissos, garantir o sustento da família); para outras pessoas, em especial muitas que têm exercido responsabilidades políticas ao longo dos anos, a questão dos salários é analisada do ponto de vista do alto esforço financeiro que o Estado já dedica a estes profissionais (para além de outras considerações que tenho ouvido sobre a assiduidade e a certeza com que o Estado cumpre os seus compromissos no pagamento de salários - ao nível de uma antiga expressão amplamente usada em toda a função pública, onde se diz que “*é pouco, mas é garantido*”).

Assim, refletindo, haverá uma orientação prática, construtiva, essencialmente humanista que valerá a pena procurar alcançar na abordagem das questões. Pelo que a ideia de nos dirigirmos à tarefa da função policial deverá poder incidir sobre as duas dimensões que de facto me importa considerar; pela forma como efetivamente ela se dá por exercida e também pela forma como ela se deva poder dar por exercida. Sobretudo numa abordagem que contemple os riscos e os perigos de uma disfunção que possa lesar os interesses defendidos numa sociedade democrática ocidental, do século XXI, como é a portuguesa, tornando assim pertinente a reflexão, no confronto com os princípios, diante dos quais os exercícios profissionais se apresentam.

Nesse sentido pode considerar-se que um profissional de polícia exerce as suas funções no quadro da pessoa e do profissional que ele vai sendo, conquanto as comunidades e a sociedade possam preferir a pessoa e o profissional que se quer que ele seja. Em termos profissionais, ele vai agindo de uma forma coincidente com as habilitações/competências/capacidades que tem, sem prejuízo de se poderem perspetivar outras linhas de orientação mais coincidentes com aquelas que poderia e deveria ter. Vai reagindo como vai podendo, de acordo com o que vai sucedendo no seu quotidiano, em relação a modos mais elaborados, dentro daquilo que poderia ou deveria ser. E por esta linha de raciocínio, os polícias vão trabalhando e vivendo nas condições que têm, em vez das condições que poderiam/deveriam ter.

Poder-se-ia continuar, indefinidamente, a elencar um vasto conjunto de conceções distintas entre aquilo de que se tem perceção ou consciência, em relação ao que ontologicamente poderíamos conceber como devendo ser ou acontecer, pelo que são compreensíveis todos os receios, todas as dúvidas que se possam levantar acerca do exercício da função policial e também todos os esforços no sentido de o melhorar. Uma função que se exerce em amplitudes muito distintas, onde se pode englobar um vasto conjunto de ações aplaudidas por todos; ações aplaudidas por uns e criticadas por outros até um patamar generalizado de crítica.

Assim, a consideração de um esforço de desenvolvimento, de crescimento, de garantia de maior desenvolvimento e valor construtivo, e, nesse sentido, a redução da distância entre estas dualidades, ultrapassando-se todas as debilidades, suscitando o maior interesse individual e coletivo, é tida aqui como sendo socialmente relevante, o que implica uma necessária reflexão sobre o que queremos para nós e para os outros. Ricoeur ajuda, nesta reflexão, ao chamar a atenção para o valor e a importância da pluralidade e a diversidade dos contributos culturais, como forma de estabelecer algo que se revela óbvio, ou seja, que, na verdade, só somos importantes no contexto dos demais. Assim, não vale a pena querer-se instituir para os outros um sistema rígido, sustentado em formas enviesadas de conceber as coisas e ainda por cima contribuir com um tipo de exercício profissional que se inscreva dentro desse quadro, exatamente porque será esse mesmo sistema que mais cedo ou mais tarde irá afetar-nos, fazendo de nós o alvo dessa infeliz aposta. Mas então, como ser capaz de ultrapassar a enraizada tentação para o mal, que Ricoeur nos apresenta e que caracteriza o ser humano, apesar da sua marcada relação como ser social? Um reflexo que infelizmente se pode perspetivar e questionar, a partir de inúmeros casos julgados, pela justiça, de forma esclarecedora, a envolverem polícias,

e que Gomes (1980) sublinha, de um modo mais especificamente imbrincado com a atividade policial, ligando a tentação de todo o polícia, portanto, nem sempre por profissionalismo, e sobretudo em cenários de conflito, de querer entrar na psique dos que caem sob a sua alçada, cedendo à vertigem de pretender dominar e manipular o outro, para o utilizar de acordo com as suas intenções (Gomes 1980, p. 3 e seguintes). Como ultrapassar os aspetos nefastos de uma subcultura policial, que possa promover um afastamento em relação à sociedade (Silva 2001, p. 83)? Como agir no vasto campo das contrariedades, dos domínios pela pressão do subversivo, em relação ao legalmente instituído, imperando por vezes somente uma relação de força? Mas, também, por outro lado, como trabalhar em territórios urbanos, que suscitando permanentemente uma relação de força, de uma forma quase impensável e separada do convencional, são marcados pela ruína, pela miséria, pela segregação social e pela violência (Wacquant apud Durão 2007)? Como lidar com pessoas e grupos que pautam as suas ações, reiterada e vincadamente, através da coação, da força, no sentido de querer passar por cima do próximo, por desejo de controlo, e, às vezes, só para seu bel-prazer ou por uma questão de reforço de estatuto? Como conseguir ser emocionalmente educado, sobretudo em cenários de aberto ou latente confronto físico, tal como sucede frequentemente a um lutador, perante essa iminência (Wacquant 2002, p. 112), todavia um cenário em que os polícias são tantas vezes colocados? Como conseguir manter a serenidade suficiente, quando, por uma questão de defesa pessoal ou de exercício para um fim legítimo, como por exemplo a mera aplicação de uma medida policial, seja preciso manter-se atento aos sinais dos corpos e conter-se nos ditames da tentação das emoções, sendo capaz de superar momentos de tensão, de provocação, de injúria, e, ao mesmo tempo, ser capaz de canalizar bem a sua energia, sabendo quando possa e deva usar os seus recursos, de forma controlada, de acordo com impostos códigos de conduta e de exercício profissional? Muitas outras questões, complexas, poderiam elencar-se, pois em filosofia deve haver essa capacidade de formular questões. E a importância de as colocar, não visando propriamente a intenção de suscitar as respostas imediatas - respostas essas que, pretensamente, em alguns lugares do pensamento e da ação, podem já ser dadas como adquiridas e serem produzidas numa determinada formulação - visa, também, suscitar, precisamente, a sua crítica (num sentido analítico, apreciativo, explicativo) porque, em crise, essas mesmas respostas, se podem revelar, pois, caso contrário, não faria sentido colocar as questões. Assim remetem-se as questões formuladas como dinâmicas propulsoras, como chaves que são suscetíveis de abrir as portas do pensamento crítico, da

reflexão, da compreensão, do diálogo e da ação social conjunta. Exatamente porque continua a ser necessário chegar a entendimentos sociais e políticos, sobre, entre outras formulações, qual é a polícia que temos, qual é a polícia que precisamos e qual é a polícia que queremos, nas sociedades contemporâneas.

Entretanto, a linha que separa uma atuação policial, tipicamente associada a uma sociedade educada, culta e organizada, ou seja, orientada de acordo com determinadas regras específicas, face a uma atuação desconforme a essas mesmas regras, pode compreender-se ténue. É por isso que os modelos herdados da sociedade disciplinar, ainda que perspetivados na linha do que Espinosa (2020), já havia denominado por afetos - tudo o que afeta o corpo na medida do aumento ou da diminuição das suas capacidades, do auxílio ou da constrição da sua potência de ação, e também das ideias associadas às respetivas afeções ou afeições, incluindo-se não apenas o que vem de fora, mas também o que vem de dentro de cada indivíduo, quando ele se constitui como causa adequada dessas mesmas afeções, vincando-se o posicionamento do indivíduo face a um processo contínuo que esteja na base da constituição de si próprio (Espinosa 2020, p. 203) -, podem deixar exposta a possibilidade de o polícia se perceber, no quadro dos poderes existentes, como um sujeito/produto de uma pensada estrutura panóptica, condicionadora dos modos de expressão e de comportamento, que de algum modo possam beliscar o papel que a sociedade espera poder ser desempenhado por qualquer polícia; algo, que, sendo verificado poderia ser objeto de questionamento e de reflexão. No fundo, para se evitar a dilatação de processos de endoutrinação, obtidos por pressão psicológica, política e social, estruturadoras e modeladoras de modos questionáveis de desempenhar a função, que, vindo de outro ou de outros, diga-se de hierarquias, dos próprios pares e também dos públicos com quem frequentemente se interage, entre outras influências possíveis, no sentido de uma intencional formação mental e psicológica, a visar naturalmente aquela que é a docilização dos corpos, de uma forma prejudicial ao tipo de pessoas e de profissionais responsáveis, que é preciso ter e manter. Objetivamente, preveem-se as formas eventuais de condicionamento cultural, relativamente às quais é difícil resistir ou permanecer indiferente, que servem, depois, ao mesmo tempo, como conceito prévio para todo um esforço desenvolvido no sentido da modelação do outro, do par, do subordinado, do cidadão, em que as regras e as leis em geral se colocam em relação, e que poderia ser assunto de estudo, no sentido de se verificar, estarem ou não, estruturadas no sentido de inculcar ou de proteger esse espírito.

Daqui decorrendo, que, a concluir-se, porventura, pela existência de todo um conjunto de forças legalistas, institucionais, sociais, em grande medida rígidas, ostensivas e até agressivas do ponto de vista do condicionamento humano, a atuação policial não seria então mais do que, apenas ou em grande medida, o seu mero reflexo, porventura um tanto esperado. Algo contra o qual seria depois difícil alguém ficar muito admirado, no que concerne aos resultados alcançados ou produzidos na sequência das intervenções policiais. Assim, é importante entrar em ambiente de questionamento. Segundo Camps, é precisamente através da dúvida, que não é em nada contrária à busca pela autenticidade das coisas - muito pelo contrário - que podemos caminhar para a eliminação de (pre)juízos nocivos para o desenvolvimento de (pre)suposições sem fundamento e de aspetos em que se acredita ou se dão por adquiridos, sem uma análise concreta (Camps 2021, p. 38). Questionar o espírito legal das normas associadas à intervenção policial; questionar as formas institucionais e culturais do tratamento das pessoas que estão por detrás de cada um dos profissionais de polícia (porque em cada polícia está um ser humano), que possam colocar em causa a sua dignidade, o seu reconhecimento, a sua valorização, a sua condição de vida, a sua qualificação, educação e formação e também as condições sociolaborais, dentro de uma preocupação com a promoção dos cuidados de saúde, higiene e segurança no trabalho é a via para procurar alterar o que houver a alterar com vista a introduzir mais qualidade em toda a linha de influência da ação policial. Exatamente, porque depois também serão os polícias que vão ser o espelho da instituição; dentro desta circularidade que se estabelece entre a influência institucional nas pessoas e a influência das pessoas na instituição. Em suma: os polícias e a sua atividade podem traduzir o resultado de uma relação institucional até então estabelecida, do mesmo modo que a imagem ou a face institucional pode ser revelada e influenciada, pelo modo como os polícias se apresentam e desenvolvem a sua ação profissional, junto das populações.

Não se pode também olvidar que, em concurso com a subcultura policial, entre outros aspetos importantes, caracterizada por um amplo conjunto: a formação; o treino; a relação de submissão/independência/supremacia/controlo, dentro da estrutura hierárquica, bem como a forma como, dentro da instituição, as pessoas são tratadas; o ambiente físico, mas também o emocional nos locais de trabalho; as metodologias de intervenção que são desenvolvidas no seio dos grupos de trabalho, através das formas de pensar, tipicamente associadas às formas de se comportar e de marcar a figura policial, quer seja através da comunicação corporal, dos tipos de linguagem, dos modos de vestir/fardar e de equipar, podem concorrer outros códigos de conduta, desenvolvidos à



margem da profissão e que se distinguem dos seus modelos convencionais. Fala-se aqui da possibilidade de outras condicionantes, outras parcerias, outras participações em grupos de influência, que surgindo paralelamente, podem, entre outras possibilidades, até servirem eventuais propósitos de proteção individual, criados na rua, na vida, na relação direta com as pessoas, nas mais diversas zonas urbanas, nos mais diversos contextos sociais. Pode dizer-se que pode haver todo um conjunto formado por diversas pessoas e contextos de vida, que consubstanciam o meio social, a contribuir igualmente para a modelação do indivíduo que exerce a função policial. Assim, pode haver todo um contexto sociocultural a afetar de forma indelével e incomensuravelmente todo e qualquer profissional de polícia e a contribuir para que este se autodetermine de uma forma muito própria e não necessariamente coincidente com determinados tipos de interesse, designadamente com o que se procura atingir quando falamos de educar e formar um profissional de polícia. Por isso os horizontes em que muitos polícias se movem são também eles muito divergentes, tendo em conta a experiência de cada um, ou seja, do resultado da relação que cada um teve com a sua história, com a sua tradição, com o seu passado, até chegarem ao que hoje são, ao que hoje pensam, ao que fazem e como agem.

Neste sentido, parecendo inicialmente abusiva aos olhos do cidadão comum, uma ação policial pode ser apenas o resultado daquilo que é esperado e é suposto que aconteça na decorrência dessa mesma ação policial, tendo em conta um típico e profissional ponto de vista, mas que pode variar de pessoa para pessoa e de profissional para profissional. Neste sentido, tal não invalida que essa mesma situação e essa mesma ação possam suscitar avaliações diferentes por parte de quem se dedique a esse esforço. Mais ainda se for um olhar situado à margem do ponto de vista inicial, promovido por um outro profissional de uma outra área de especialização ou simplesmente por parte de quem não se move nos mesmos horizontes. E ainda mais díspar se for uma visão de quem não esteve nem assistiu à ocorrência ou à intervenção policial, no local onde ela se desenvolveu, sendo, neste caso, uma avaliação por parte de quem não teve a mínima responsabilidade no processo de intervenção para a resolução das tensões e dos conflitos. Mas também uma pronúncia de alguém que, livre da pressão, da própria tensão e do perigo que rodeou um determinado processo de intervenção policial - muitas vezes desenvolvido em situação limite -, tem disponível todo o tempo para abordar e julgar minuciosamente cada momento, cada fator, cada decisão tomada, cada comportamento desenvolvido.

Ainda assim, existem atuações policiais, que, dados os moldes em que se terão desenvolvido ou pelo modo como surgem apresentadas, se revelam, claramente, quer no

espírito, quer nas consequências, como ações contrárias ao que seria suposto obter como resultado, ou seja, colidindo completamente com o interesse que é humana e profissionalmente possível e desejável preencher, do ponto de vista da garantia e usufruto de direitos, liberdades e garantias, que os cidadãos devem poder ver reconhecido(a)s e salvaguardado(a)s. E é na sequência do que fica exposto, que se torna necessário sublinhar o facto de que as atitudes e os comportamentos dos agentes policiais, nos vários quadros de conflito, apesar de se inserirem em complexos contextos muito específicos, estão subordinados ao vínculo da sua situação hermenêutica. No fundo, onde a determinação dos próprios teve uma contribuição para que as várias situações hermenêuticas em presença se (des)encontrassem, entrassem ou não em diálogo, e que, através da linguagem e da comunicação se procurassem ou não entender, permitindo, ou não, que se obtivessem desfechos colaborativos e construtivos, onde ambas as partes se pudessem ou não rever.

É então pelos aspetos que ficam referidos, que, na medida do possível, e para que tenhamos polícias com maior capacidade profissional, não apenas técnico-tática, mas sobretudo humanista e sejam, portanto, capazes de compreender as situações e os seus interlocutores, dialogarem e agirem de uma forma mais sustentada, movendo-se em horizontes mais amplos, onde estejam contempladas as visões dos vários outros possíveis, no sentido da permeação da diferença relativamente aquilo que atualmente já é conhecido; que se torna necessária (tirando partido das ideias de Gadamer) a realização de uma permanente abordagem crítica (des)construtiva aos conceitos prévios e as respetivas perspectivas em presença, no conjunto dos indivíduos e dos profissionais que exerçam ou venham a exercer funções policiais. Este é um ponto importante, pois revela que é a partir de situações que possam colocar ou coloquem em causa a honorabilidade das forças de segurança - aspeto fundamental que deve poder ser aqui encontrado - que se deverá caminhar no sentido de perseguir o sentido socialmente construtivo a que nos temos proposto, dentro de uma ontologia social em simultânea identidade com um fazer jus a um tipo de profissional - que nunca seja demais insistir – humanista; que deva ser capaz de se desenvolver na ampla dimensão da sua existência, no sentido de conciliar o lado legalista e promotor da justiça com o ser solidário e dialogador, capaz de fomentar e de viver em harmonia, em respeito, em cuidado, em amor, não apenas consigo próprio, mas também com os outros e com o meio em que se insere. É preciso ter presente que aumentar a capacidade de intervenção destes profissionais para agirem na desmistificação dos rótulos, das polarizações e conseguirem ir além do imediato significa igualmente potenciar a capacidade dos polícias na resolução de conflitos. Um papel que é

desenvolvido num contemporâneo palco social, onde não só as tensões e os conflitos, mas os confrontos deles decorrentes, se tornam cada vez mais frequentes, mais graves e ainda por cima empolados e mediatizados, em muitas situações, até à exaustão, por meios de comunicação, numa espetacularização social, que na ótica de Debord poderia traduzir-se como o “*o coração da irrealidade da sociedade real*” (Debord 2003, ponto 6, p. 15), mas que se deve aceitar como parte do reflexo da existência de uma genérica crise em permanência a que é preciso dar resposta. Independentemente, claro está, das sempre interessantes discussões em torno de questões fraturantes, promovidas pela comunicação social, onde a polícia é envolvida, e que mobilizam os diversos setores da sociedade civil, como por exemplo acerca da sempre apresentada como dicotómica separação entre liberdade e segurança, entre outras, de onde podem surgir diálogos muito relevantes relacionados com diversos problemas, a influenciarem as relações sociais, entre muitas outros, como a pobreza, as discriminações, as violências, os problemas ambientais.

Nas ruas onde as sociedades se movimentam não faltam razões para a emergência de conflitos, a inspirarem grandes cuidados e a implicarem seriamente com a segurança e a tranquilidade pública. Todos os dias as polícias se confrontam com este ambiente de conflito em que estão em causa discriminações de vários tipos, a envolverem diferenças socioculturais, grupos e pessoas dominantes/dominado(a)s, divergências políticas, lutas e ações reivindicatórias, criminalidade, bem como o desenvolvimento de processos de grande agressividade dentro dos próprios meios sociais a que os polícias também pertencem e onde a própria polícia ou os seus agentes é/são, muitas vezes, assumida(os) como objeto(s) de contestação, quer enquanto rosto do Estado e do Poder, quer isoladamente, enquanto elementos prevaricadores, encontrando-se, por isso, no centro das observações, nos referidos conflitos. No fundo, não apenas um contexto institucional, mas também todo um contexto social a exigir uma atenção para o reforço das capacidades de intervenção dos polícias. Neste sentido, e não obstante a pertinência de um contínuo questionamento acerca das remunerações, das condições de vida e das condições de trabalho dos polícias, que não se abordam aqui em detalhe, é sobretudo na formação que se pode fazer incidir a grande aposta para conseguir introduzir fatores de diferenciação e potenciamento das capacidades e das competências dos profissionais de polícia. Tivesse havido um maior investimento no passado seriam muito prováveis os ganhos obtidos no presente. Contudo, investindo no presente, poder-se-á perspetivar um futuro próximo, com outra qualidade.

Defender-se que, em sociedade, a cultura, a história, a tradição são fatores determinantes a deverem poder estar na base da formação dos seres humanos, revela-se, pois, determinante. Conquanto, é preciso entender que as pessoas são também produtoras ou criadoras dessa mesma história, cultura e tradição. Deste modo, o que encerra grandes potencialidades encerra também grandes perigos. Sobretudo se falarmos de uma formação deficiente; se falarmos também dos modos singulares e coletivos não apenas de estudar, mas de viver e de compreender as coisas; se falarmos também dos modos que podem permitir conceber o mundo de um modo enviesado, conduzindo a que se tente, unilateralmente, fazer valer determinados tipos de convicção, adesão a ideias perigosas ou imposição de meras vontades, prejudiciais à relação com o outro. A título de exemplo, independentemente de se poder acreditar que os policiais possam ser todos pessoas encantadoras e profissionais altamente dedicados e preparados para o exercício das suas funções, há que ter muita atenção às discrepâncias que possam envolver determinadas situações hermenêuticas associadas a horizontes condicionados, e, portanto, a necessitarem de ser expandidos. Às sociedades, aos Estados e às próprias instituições policiais não interessa que haja policiais que possam pensar de modo fechado e que por isso expressem e ajam de modo racista; que acreditem liminarmente que as pessoas só devem poder ter direitos se cumprirem os deveres; que entendam que as pessoas migrantes ou estrangeiras que procuraram e procuram melhores condições de vida no nosso país devem simplesmente voltar para a sua terra, pois não trazem qualquer benefício ao país de acolhimento, em virtude dessas pessoas deverem ser todas consideradas um foco de desestabilização e um perigo para a sociedade; que entendam a sua posição profissional como sendo hierarquizada relativamente ao cidadão comum; que por se poderem sentir como alvos de discriminação, mal vistos e mal tratados pela população ou por terem mesmo sido sujeitos a cenários de grande inquietação ou trauma, por serem ou terem sido injuriados, agredidos e feridos no exercício das suas funções, possam desenvolver e/ou suscitar nos seus colegas de trabalho, determinados estilos de comportamento, formas de reação assentes em ações hostis, agressivas e até mesmo violentas, junto das populações com quem todos os dias interagem; que, porque se possam sentir mal tratados, abusados e assediados pelos seus superiores hierárquicos e pelas regras institucionais, possam decidir ir adotando a mesma postura relativamente aos cidadãos com os quais interajam, despejando neles, de diversas formas - prejudiciais para o serviço público -, a sua frustração. Do mesmo modo, não interessará ao Estado e à Polícia, aceitar ter profissionais que, podendo sentir-se ignorados ou até mal tratados pela

justiça, possam decidir viciar as provas ou mentir sobre factos relevantes, nos processos em que possam intervir, em sede judicial; de poder haver polícias, que por se sentirem desvalorizados e mal remunerados, possam querer subtrair-se às suas responsabilidades profissionais ou até aceitarem ser corrompidos no exercício das mesmas; de poder haver polícias que, tendo em vista a possibilidade de serem reconhecidos ou de subirem na carreira, se dediquem exclusivamente a procurar cumprir e a incitar ao cumprimento, apenas de algumas ações mais chamativas da atenção, relativamente a outras, que sendo igualmente válidas e importantes, possam ser menos consideradas e por isso desvalorizadas no plano da amplitude da função policial, essencialmente necessária para assegurar a segurança e a tranquilidade pública.

Poderíamos, assim, continuar a formular hipóteses, até mais gravosas, entre outras: existência de polícias agressores compulsivos; polícias enredados em teias de crime organizado, entre outros fenómenos. E, para terminar com algo muito importante e que não é uma formulação meramente hipotética, mas sim uma constatação de facto: polícias que por se terem encontrado em situações de risco psicossocial, sujeitos a significativos níveis individuais de sofrimento, têm optado por atentar contra si próprios, pondo termo à vida. Este é, atualmente, um dos flagelos da profissão policial, que nos apresenta um quadro sugestivo de circunstâncias, a dar conta da possibilidade de muitos profissionais se poderem encontrar atual e igualmente em risco e que sugere a necessidade de uma intervenção profunda no seio das forças de segurança.

Não obstante este tipo de formulações hipotéticas poderem servir para que haja uma maior preocupação com este sector de atividade, surgem, como vai sendo socialmente divulgado, de diversos modos, diversas situações que se encaixarão em alguns destes perfis. Situações que têm vindo a ser julgadas em tribunais e processadas pelas instituições, encaradas num prisma punitivo. E só estas situações são já suficientes para concluir da existência de uma crise que resulta em torno deste fenómeno conflitivo, de haver muitas pessoas que não tiveram a capacidade, nem foram ajudadas a ir além do horizonte em que se encontravam. Um conflito que opõe um quadro de aparente deficiência ou de desgaste da qualidade prestada nesta função essencial do Estado e o esforço que poderia e deveria ser feito, quer na reflexão sobre todos estes aspetos, quer na formação, no treino e no desenvolvimento de capacidades, quer no investimento nas condições de exercício profissional e na satisfação da vida pessoal. Para além do que está legislado, insista-se que os polícias possam entrar numa situação hermenêutica que lhes garanta ou ofereça uma maior abertura, sensibilidade e capacidade de intervir com mais

qualidade nos conflitos, nas discussões, nos desacatos, nos confrontos que resultam em violência, que surgem nos contextos da intervenção policial e também na sua vida pessoal.

Assim, quer os cenários de facto, quer os meramente formulados a título de hipótese, sugerem, de uma forma insofismável, a necessidade premente de se ganhar tempo a procurar compreender – na especificidade e na extensão - todos estes fenómenos. Para que se possam antecipar ou encontrar soluções que possam ir além do mecanismo censorador e punitivo, e se introduzam as necessárias alterações que permitam eliminar os problemas que afetam os polícias e o serviço que prestam, junto das populações. E mesmo sendo verdade que para haver diálogo é preciso que as duas ou as várias partes adiram a ele, não podemos deixar de nos centrar naquilo que depende especificamente dos agentes policiais. A hermenêutica filosófica de Gadamer oferece ferramentas operatórias, quer para desenvolver o caminho reflexivo que é preciso realizar na área da formação, quer na área da intervenção policial. Oferece uma contribuição de acento pedagógico, a poder servir os objetivos visados para a instituição policial, tornando-a mais eficaz, mais eficiente, contando com profissionais mais satisfeitos, mais educados emocionalmente, social e profissionalmente mais desenvolvidos, mais capacitados, mais bem preparados, com mais formação, mais treino, para melhor poderem desenvolver e executar a sua função. A nível pessoal e profissional, permite intervir ao nível da situação hermenêutica de cada qual, através da ampliação dos horizontes em que cada um se move, horizontes que lhes podem ser oferecidos pelas múltiplas perspetivas inseridas nas mais diversas temáticas de interesse e dos mais diversos assuntos de importância, ou seja, das mais estruturantes em termos sociais às mais específicas em termos funcionais, perspetivas essas que possam ser alicerçadas na base de uma (re)construção ou atualização das (pré)concepções, dos (pré)juízos que cada um consagra dentro de si e lhes dá operatividade.

Naturalmente que tudo isto se prende essencialmente com uma especial preocupação, que é de todos, com a formação dos polícias, no fundo, para lhes dar a possibilidade e a oportunidade de construírem, mas também colocarem em cheque a construção dos seus preconceitos e permitir-lhes a possibilidade de melhor compreenderem tudo o que importa compreender em termos teórico-práticos, quer no campo pessoal, quer no profissional, dinamizando o seu círculo hermenêutico e contribuindo para melhorar a qualidade do seu trabalho. Para isso suceder, e porque a função policial, pela importância de que se reveste, quer para os próprios, quer para as populações, a formação terá de ser um fator absolutamente fundamental, a partir do

horizonte histórico, permeando-o com o presente. Se não sabemos ou não temos presente o que a tradição nos ensina, não ficamos em condições de superar todas as falhas resultantes dessa carência. Por exemplo, se não for dirigida uma atenção de aprendizagem ou de diálogo para alguns momentos da História, por exemplo, o holocausto, não se aprende, e por isso não se fica a saber que para lá da consideração de Adolf Hitler como uma das personagens mais célebres da História ele e o seu poder totalitário revelaram uma responsabilidade pessoal, política e institucional, no cometimento das maiores atrocidades contra os judeus. No enredo social promovido pelo Führer, Hannah Arendt (2017) identifica uma “*obediência cega*” por parte dos colaboradores do regime, sedimentando-os como “*peças de uma engrenagem*” (Arendt 2017, p. 139), onde os principais carrascos nazis desse período, entre muitas outras pessoas e profissionais que contribuíram para a dizimação dos judeus, podiam hoje ser mental e psicologicamente identificados como sendo e sentindo-se apenas como uma parte dócil, submissa e colaborante, quase impessoalizada, diluída num todo envolvido por uma maioria, meramente obediente. Um todo encerrado num determinado horizonte de ideias e de ação, instituído mediante uma marcada hierarquia social e política, orientada pela lógica de poder. Estas pessoas moviam-se numa situação hermenêutica alicerçada em perspetivas e preconceitos de tal maneira irredutíveis e fundamentalistas que não tiveram capacidade de fazer qualquer tipo de reflexão – Arendt fala-nos mesmo que (em relação a Eichmann, mas aplicável a muitos outros) muito embora não houvesse ignorância, havia uma falta de “*consciência*” e uma “*total ausência de pensamento*”, a estar na base de uma “*interdependência*” em relação à “*prática do mal*” (Arendt 2017, pp. 428-429) -, porventura (auto)crítica das regras, nem sequer humanista, sobre as suas ações. Foram pessoas que não conseguiram impor a necessária resistência – que alguns outros, felizmente, conseguiram impor - a todo um conjunto de perseguições e atrocidades que marcaram um dos períodos mais negros da História do ser humano, do qual jamais nos libertaremos enquanto civilização.

Para além destes ensinamentos, há muitos outros a poderem ser trabalhados e refletidos. Até na História portuguesa mais recente, onde ainda se corre atrás de inúmeros (des)avanços, foi, apesar de tudo, possível dismantelar toda uma estrutura política e institucional, sustentada em ideias políticas opressoras e totalitárias, emergindo enfim - por via de um processo de resistência - a possibilidade de se instituir a democracia, o diálogo e consagrar um crescendo nos direitos dos cidadãos, em matéria de liberdade, de

pensamento e de ação, que, apesar do imenso trabalho que ainda há para fazer, foram estando na base dos processos de (re)construção social, até aos dias de hoje.

Como é possível identificar, esta permeação das experiências passadas com o presente permite integrar um conjunto de novos saberes para ajudar a superar os desafios do presente e torná-los num bom ponto de partida, com abertura e diálogo, para equacionar o futuro na base de uma aprendizagem que se quer permanente e em constância. Algo que possa contribuir, em grande medida, para permitir a equação dos problemas da humanidade, que muitas vezes passam por reformulações parcialmente assentes em desígnios muito parecidos ou mesmo em reconfigurações que, embora atualizadas, podem ter, na sua base, preconceitos ideológicos muito familiares.

Veja-se que é importantíssimo que os humanos saibam quem foram no passado e o que fizeram, o que de algum modo foi dando lugar ao que vão sendo e ao que vão fazendo, podendo, por fim, perspetivar melhor o futuro e a sua posição nele, sobre quem serão e o que farão ou quem deverão ser e o que deverão fazer.

No que respeita aos profissionais de polícia, uma maior e melhor formação, a adequação dos recursos e das suas condições de trabalho às suas funções, bem como da própria metodologia de articulação destes profissionais face aos cenários de ocorrência introduziriam mais capacidade e qualidade ao trabalho policial. Porventura, se ao invés de intervenções meramente reativas ou somente realizadas sob a primazia de ideias já previamente constituídas, entre outras, as questões relacionadas com o cumprimento da lei versus violação da lei, se se perseguisse uma linha de serviço policial de maior proximidade com o cidadão, onde os profissionais fossem capacitados de um modo superior, para serem capazes de se tornar, de alguma forma, críticos mais esclarecidos, mais abertos, procurando, pela via do diálogo, compreender devidamente as situações, antes de decidirem agir, no contexto das suas intervenções e das suas responsabilidades, a sociedade beneficiaria, certamente, de um serviço de maior qualidade. Nos contextos da intervenção policial, nunca será demais referir que, de entre outras ações, discriminar, abusar, injuriar, maltratar, agredir ou matar alguém, ainda que em nome de uma qualquer doutrina ou até da Lei, nunca deixa de ser, pela índole, pela consequência, pela injustiça, pela falta de compaixão, mas sobretudo pela possibilidade de poder fazer de um outro modo mais construtivo, algo a dever ser socialmente censurado, apenas com uma pequena margem para que algumas causas de exclusão da culpa e da ilicitude, possam ser consideradas. Cenários sempre complexos, mas onde, todavia, a falha não deverá poder ocorrer, nem por escolha, nem por ignorância.



É por isso que a ação policial, se torna, cada vez mais, objeto de uma análise social, política e jurídica, minuciosa, a poder ser, inclusive, julgada e/ou condenada em sede judicial. Neste tipo de abordagens descompensadas de um valor socialmente construtivo não só não se resolvem, em si, os problemas iniciais, como se (re)criam outros problemas, para os cidadãos e para os polícias. Assim, conseguir adequar a intervenção policial à via da sua maior sustentação possível, e essa via desenvolve-se, sobretudo, pelo diálogo, ou na sua impossibilidade - porque se seja alvo de ações violentas - pela aplicação de recursos ou de técnicas específicas (especializadas e adequadas), profusamente treinadas e permanentemente aperfeiçoadas, para provocar o menor dano possível, quer ao nível da defesa pessoal, quer ao nível do controlo das impulsividades, é algo, atualmente, necessário para uma sociedade desenvolvida. Algo que depois, permita a recondução necessária ao caminho do diálogo, como contribuição para o aumento da qualidade do serviço e da prestação policial.

A educação, a formação, o treino, a disponibilidade, as capacidades de diálogo e de entendimento constituem uma base absolutamente imprescindível para se ultrapassarem serena e dinamicamente os conflitos, as crises e encontrar soluções para os problemas que se lhes assiste, correspondendo, no fundo, ao contributo que todos, responsabilmente, devemos poder querer oferecer, colaborativamente para a (re)construção de uma sociedade que se queira livre, inclusiva, plural, democrática, equilibrada e justa, mas igualmente segura, construtiva e garantística, considerando sempre os direitos civis e o bem-estar dos cidadãos.

#### **9.4 - Alianças e compromissos**

Das várias linhas de reflexão resultam vários vetores que as atravessam, mas que sublinham este aspeto de incomensurável importância para uma maior qualidade nas relações sociais: as pessoas têm de se disponibilizar, responsabilmente, para se unirem em torno da compreensão das coisas, do entendimento, do enfrentamento e superação da(s) *crise(s)*, das *tensões*, dos *conflitos* e dos *problemas* a elas e a eles associados. Ao salientar o que se acaba de referir, supera-se assim a esperança, quando se possa pensar que o futuro possa depender somente das boas pessoas, uma vez que se lhe adicione pelo menos a questão da disponibilidade e da responsabilidade, porque sem a disponibilidade e responsabilidade podemos entrar num quadro de acúmulo de dificuldades. E aqui brilha a consciência de que é possível, desejável, sugerível e evidente que se possa, por esta via,

melhorar muito as sociedades - a política, a cultura, mas também os quadros institucionais, empresariais, grupais, entre outros -, em sede ou mediante um ambiente de alianças e de compromissos. Assim, não será na sede da mera afirmação do poder, do tribalismo, do isolamento, da estagnação, da irreduzibilidade, que se resolvem os problemas que a todos dizem respeito, se dirimem conflitos e se ultrapassam as divergências. Numa reflexão heideggeriana que coloca como pressuposto para a união da humanidade que se caminhe agregadamente em torno da descoberta do *ser* (Heidegger apud Pöggeler 2001, p. 15), é preciso compreender que esse *ser*, ainda que não se consiga definir com exatidão (Heidegger, 1997, p. 14), será tanto o *ser* de um determinado *ente* em concreto quanto o *ser* do conjunto dos *entes* (Heidegger, 1997, pp. 19-20), o que remete a humanidade para uma noção de desenvolvimento ôntico e ontológico a ser alcançada em união, com responsabilidade e dedicação, independentemente da verificação institucional, ou da sistematização político-partidária<sup>52</sup>.

É na companhia e no seio das relações humanas que geralmente se podem abrir as linhas de possibilidade, não apenas para desenvolvimentos pessoais, mas também, sociais, numa sociedade que possa ser vista como um todo, de onde pode surgir a capacidade da delineação dos problemas e, por via dela, o necessário encontro das soluções, através das quais se ultrapassam as crises, beneficiando da multiplicidade, da diversidade e da pluralidade existentes, nesse permanente caminhar em direção ao *ser* das coisas.

Nos diversos momentos da História, podem retirar-se as devidas ilações, a partir dos sistemas e modelos de execução política sustentados num pensamento rígido, autoritário, intolerante e fundamentalista, que, visando apenas uma afirmação de poder e dentro de uma lógica de reforço e de consolidação desse mesmo poder, foram capazes de cometer as mais inqualificáveis atrocidades: perseguições, extermínios, genocídios,

---

<sup>52</sup>Em sede parlamentar, é comum termos conhecimento do facto de diversos partidos políticos apresentarem as suas propostas legislativas a incidirem sobre a resolução de questões problemáticas a afetarem a qualidade de vida dos cidadãos e dos trabalhadores. Nas suas propostas, dizem algo de muito parecido na argumentação e na justificação das medidas, distinguindo-se depois em pequenos pormenores. Pequenos desalinhamentos que poderiam ser dissolvidos se houvesse diálogo, entendimento, negociação, parceria, alianças e compromissos, para dar andamento a propostas acordadas com vista a ações concretas. Na ausência desta disponibilidade, sucede que as várias propostas são várias vezes reprovadas na e pela competitividade político partidária, impedindo assim fazer caminho na resolução dos problemas que afetam a vida das pessoas. Pode alegar-se que esta realidade espelha o facto de a democracia estar a funcionar no que diz respeito à marcação da diferença dos vários partidos, contudo é uma realidade que fica muito aquém da disponibilidade e da responsabilidade que a todos atinge, de dialogarmos e de nos entendermos uns com os outros, quer quanto aos problemas, quer quanto às soluções.

violências, guerras, fomes, carências e misérias, desespero social (mental e psíquico) generalizado, entre outras. Assim, indo ao encontro do fenômeno social, representado no momento atual do desenvolvimento humano, é possível ir continuando a observar o conjunto dos problemas socioculturais, políticos, econômicos e ambientais, já profusamente descritos, cuja expressão acentuada ficou bem visível no desenrolar do flagelo mundial do coronavírus SARS-CoV-2 e das suas consequências, bem como na sequência do (re)aparecimento da guerra em território europeu. Distúrbios que se podem ler no quadro das discórdias e dos desequilíbrios das relações da humanidade, nas relações de uns com os outros e nas relações com o meio ambiente.

Assim, a necessidade premente que continua a aflorar centra-se no esforço que é preciso realizar na compreensão da(s) crise(s), o(s) caminho(s) que a ela(s) foram conduzindo, para descontinuar o que houver a descontinuar, atender às necessidades que estão em causa, resolver ou transformar os pressupostos que podem resultar em expressividades severas ou funestas. São precisas alianças e compromissos, na figura sustentada da parceria, onde as ignorâncias possam ser, por força das suas manifestações, as grandes e as maiores adversárias.

É neste percurso, ontologicamente centrado, que Gadamer posiciona a hermenêutica filosófica, como uma metodologia de promoção da substância e da qualidade deste constante caminhar. Uma noção de grande valor que encontra um efeito prático consistente na capacidade que a humanidade pode sempre promover e aplicar, no que concerne, especialmente, aos seus processos de desenvolvimento individual e coletivo, ao encontrar um ponto de partida no saber e na experiência do passado e realizar a partir dele um encontro consciente, a vários níveis. No plano individual: considerando não só os processos de aquisição de conhecimentos, mas também as aprendizagens realizadas a partir dos enganos produzidos, estando com igual atenção e espírito crítico em relação ao que se julga saber ou se dá por adquirido, numa envolvimento e num diálogo constante com as particularidades e singularidades existentes e que podem aflorar no espírito de cada um. No plano coletivo, social e comunitário: considerando-se um envolvimento e um diálogo franco e aberto com a tradição, na cultura, na história, na filosofia, na ciência, na religião, bem como na arte – considerando os desafios do presente e projetando os futuros possíveis.

No fundo, o que se destaca em todo este processo, é a possibilidade de, através dele, se proceder a uma atualização, confirmação ou infirmação, construção ou desconstrução dos conceitos, das perspectivas e também de horizontes, nos quais os

humanos se movem, vivem e convivem. Horizontes esses, nunca estanques, e, portanto, sempre abertos às dinâmicas da mudança, da adaptação, da flexibilidade, da transformação ou da ampliação, em face de um universo problemático, conflituoso e em crise, que, entretanto, sempre se manifesta. Horizontes que poderão, ao invés de servir a promoção de uma significativa ação de bloqueio, servir o processo de alavancagem para a continuidade do processo de compreensão do ser das coisas. Tem de se ter naturalmente a plena noção dos limites, no que concerne à incapacidade da plena captura da essência dos problemas que despoletam os conflitos e as crises, que, como vimos em Patočka, é o que representa a grande dificuldade, mas é precisamente aí que o esforço crítico e ativo, de preferência, conjunto, tem de incidir. Daí a necessidade de se procurarem entendimentos para essa realização, em comunhão. Um esforço conjunto que sairá tanto mais reforçado quanto mais alargado e profícuo for o jogo dos diálogos entre os vários saberes e os vários seres humanos que, responsabilmente, lhes dão corpo, alimentando todo um círculo hermenêutico, onde todos podem entrar e onde seja possível alcançar uma situação hermenêutica que sirva de base à inescapável necessidade de tomar decisões. Decisões que contribuam para uma construção social equilibrada, justa e harmoniosa, a servir de base para um sustentado desenvolvimento de todos.

Em Paul Ricoeur, encontra-se igualmente a perspectiva de dar e de reforçar a importância do dialogar, não apenas como algo (re)confortante, mas como um deixar brotar o ser, em linguagem e em comunicação, a fim de estabelecer ligações e alívios na tensão das relações (Ricoeur 1989, p. 450), relações entre as pessoas e as relações entre várias comunidades. A possibilidade de estabelecer diálogos ou até de valorizar os próprios silêncios da comunicação conduz ao entendimento, à interação, ao saber relativo aquilo que é preciso fazer, sem desculpas, sem rodeios, sem uma fuga às responsabilidades (Ricoeur 1989, p. 440).

Importa referir que em todo este esforço se advoga a presença de seres humanos, não apenas mais dialogantes e participativos, mas também mais educados, mais desenvolvidos, mais evoluídos, mais compassivos e mais abertos, a poderem afirmar a sua disponibilidade, a qualidade e a responsabilidade, nos quadros da multiplicidade técnica e tecnológica. E mesmo assim, nunca se deixa de partir de um ser humano sempre em desvantagem relativamente à capacidade e à possibilidade do conhecer de facto, pelo que se torna necessário, que, neste caminhar circular construtivo entre o ôntico e o ontológico, todos possam contribuir, ter oportunidade de expressão e manifestação da capacidade crítica. Quanto maiores forem as plataformas de diálogo, quanto mais

capacidade houver de pensar, de partilhar e de articular - ideias conhecimentos e contributos - quantos mais pontos de vista forem abertos e colocados em perspetiva, não só ficará mais estabelecida uma ética de respeito, de boa vontade e de colaboração com o outro, mas também uma ligação mais efetiva ao mundo real, mais ampla será a visão individual e coletiva, ao mesmo tempo que se permita haver uma disponibilidade de continuar (re)aprendendo e ir sabendo, acerca do objeto, do tema, da matéria, do problema, do conflito, da crise que em particular se esteja a tratar, ampliando assim o horizonte que se possa ter no apuramento do conhecer e do saber. Deste modo, para além da possível identificação dos problemas, podem encontrar-se as formas de sair deles, de identificar as necessárias mudanças a poderem ser implementadas. De outro modo, toda a problemática conjuntural, tensional, conflituosa e crítica, pode entrar em rutura e fazer esgotar todas as linhas de possibilidade para a verificação de uma intervenção útil.

Como vimos anteriormente, numa abordagem feita no âmbito da fenomenologia husserliana, já se identificava a existência de um racionalismo objetivista e unilateral a traduzir-se nos vários momentos da vida social, política e religiosa, como sendo inviabilizador do desenvolvimento das sociedades. Trata-se de um espírito, sobretudo, competitivo e assente numa lógica de poder e de domínio. Ora, esta é uma crise que Gadamer também associa aos modos de caminhar pela discricionariedade, pelo fundamentalismo, no sentido de uma imposição de conteúdos, a poder servir um propósito tendencialmente dominador e até, porventura, arditoso, que, podendo continuar sem remédio, porventura, pode remeter a humanidade para a tragédia, para um infortúnio coletivo (Gadamer 2001, p. 33). A exemplo, podemos identificar, entre outras, uma disputa em permanência nos grupos, nas organizações – nos países e entre países -, por objetivos de controlo e preponderância nas áreas de envolvimento. Vemos as dinâmicas de várias lideranças políticas, entre outras politicamente derivadas ou associadas (capturantes ou capturadas), sobretudo empenhadas na área da economia, nas finanças e nos mercados, como se, por essa via, sem empatia, sem solidariedade, sem compaixão, derivasse um esforço de eficácia na resolução dos problemas dos cidadãos. Vemos uma preocupação no plano militar e na afirmação de racionalidades ideológicas, políticas ou religiosas, quando essa preocupação apenas se dirige à necessidade de preenchimento do desejo de supremacia sobre o outro. Todavia, quando tudo é apresentado num modo que parece estar dirigido ao bem-comum, toma-se depois consciência dos respetivos resultados: meras aparências ou insignificâncias na vida dos administrados procuram camuflar os contrastes que permitem afirmar o reforço de poder e de domínio, naqueles

que já o vão detendo - algo que se vai continuamente reforçando, consolidando e evoluindo. Quadros que se revelam mais aptos a promover a depreciação nas populações do que a contribuir com a necessária responsabilidade, bem como a capacidade de identificar e eliminar os grandes problemas sociais contemporâneos. Só para introduzir alguns exemplos<sup>53</sup>, específicos de Portugal, apurados junto do Eurostat: temos 20% da população portuguesa em risco de pobreza ou de exclusão social e um país incluído no último grupo<sup>54</sup> de países europeus, com um salário mínimo inferior a mil euros. Apresenta alguns dos principais problemas sociais: fraca capacidade económica das populações, a par da mais que explorada situação de dificuldade por que passam os serviços públicos de educação, saúde, justiça, segurança, entre outros e respetivas instituições (como sucede numa força de segurança de cariz civilista, como a Polícia de Segurança Pública), onde os problemas vão prevalecendo durante décadas.

Um cenário que também se verifica nas resistências a um verdadeiro esforço para combater e eliminar os problemas relacionados com a crise ambiental, designadamente os níveis de poluição global. Em vez de entendimentos eficazes do ponto de vista daquilo que é preciso fazer já para salvar o planeta, lá se vão afirmando os posicionamentos e as afirmações em torno dos interesses económicos e financeiros e as questões de poder a eles associados, como se esses interesses fossem prioritários relativamente aos primeiros. Questões de poder e finança estão também presentes nas competições por domínios territoriais, controlo sobre povos e culturas. Questões que poder e de finança que marcam a sua presença e ofuscam igualmente a lucidez da ação política para interferir nas relações de desigualdade, discriminação e exclusão social, nas questões fundamentais da pobreza e da injustiça, a implicarem com a dignidade humana, no acesso aos recursos sociais, aos hospitais e centros de saúde, ao ensino, à justiça, à segurança e à liberdade.

O que nos permite perceber, através das lições que a tradição tem podido fornecer, das muitas crises já ocorridas, que os diálogos podem não ser bem recebidos, sobretudo por pessoas, grupos, instituições, organizações dominadoras, de preconceitos rigidamente assumidos, onde haja uma cultura situacional hermenêutica estacionária e fechada, e, portanto, não se admitem alterações no horizonte de sentido em que se movem, onde os seus interesses estabelecidos, não podendo tolerar a discussão, ponderam sobre tudo e

---

<sup>53</sup> Níveis estatísticos do Eurostat/2023 - <https://ec.europa.eu/eurostat/cache/visualisations/country-bubbles/>

<sup>54</sup> Níveis estatísticos do Eurostat/2023 - [https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?title=Minimum\\_wage\\_statistics#Variations\\_in\\_national\\_minimum\\_wages](https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?title=Minimum_wage_statistics#Variations_in_national_minimum_wages)

sobre todos, numa unilateralidade inabalável, soberana e conquistadora. É a cedência a um determinado hiperafirmativismo que compreende a dificuldade e até mesmo a incapacidade de conseguir parar para pensar nas coisas; pensar no sentido de refletir pela via da negatividade, o que se poderia designar por meditar sobre aquilo que se faz e não se faz, sobre o que é importante fazer e não fazer, bem como nos caminhos que podem permitir um (não)chegar lá; algo que impede a simples aceitação de poder conversar naturalmente sobre isso.

Pela via deste hiperafirmativismo, o diálogo, quer o que se possa perspetivar interiormente, quer o que se possa perspetivar com os outros, revela-se estruturalmente compreendido como uma forma de ameaça aos rígidos posicionamentos assumidos. Talvez porque se revele apto a expor as eventuais vulnerabilidades, os desajustes, as invalidades (pré)conceptuais, que por vezes até já estão identificadas, todavia sublimadas em favor de um mero querer/crer. Assim, o diálogo é visto como tendo a capacidade de colocar em pauta e em crítica todas as questões importantes para o autêntico jogo a dever ser jogado por todas as partes envolvidas. E é precisamente isso que motiva a fuga.

Assim, se os paradigmas da afirmação forem apenas e cronicamente sustentados nos princípios do prazer, na majoração financeira, no domínio e no poder sobre o outro, o risco de o horizonte de sentido se encerrar e interditar liminarmente as portas do diálogo, ainda sob os laivos de uma sociedade disciplinar, por intermédio da incrementação de uma posição de força, hostilidade, violência, para controlar e dominar, pode ser elevado. O que se revela apto a gerar, nas outras partes, a promoção de sentimentos de reação, quer defensiva, quer de contra-ataque. Como já vimos anteriormente, o ataque, a violência, o ódio apenas geram destruição e procuram estabelecer uma antecipada finitude do outro. Questões essas que apenas tendem a gerar novos ciclos de ódios, violências e ataques. Assim, a capacidade de fazer a diferença tem de caber a seres humanos, inteligentes, educados, preparados, espiritualmente sensíveis e abertos para que, tendo a devida oportunidade e a correspondente possibilidade, consigam alhear-se da raiva, quebrem o ciclo e promovam o diálogo e a paz.

A questão é que este tipo de hiperafirmativismos, apesar de inicialmente criados na intersubjetividade, independentizam-se numa afirmação da diferença com requisitos de obrigatoriedade, que vão para além da razoabilidade, exatamente por promoverem um isolamento no seu discurso. Nesse sentido, pelo que estabelecem e promovem, tornam-se suscetíveis de contaminar, por fracionamento, as dinâmicas sociais. Ao absorverem este estilo, as pessoas remetem-se ou são remetidas para determinados espaços ideológicos.

Tornam-se hiperafirmativistas dogmáticos, passivamente acomodados ou ativamente empreendedores, de uma forma quase autoexploratória dessa mesma acomodação e das potencialidades que, alegadamente, ela possa oferecer, sujeitando-se ou ficando sujeitos aos condicionamentos culturais de um tempo e de um espaço, de uma cultura que parece ser só sua (a que, depois, muitos até chamam de identidade), incapazes, pelo efeito da polarização, de pensar diferentemente ou de se abrir para além do condicionamento ou sequer conseguir questionar o caminho que é definido pelas estruturas de poder. Estruturas essas que sonham com uma sociedade sustentada nas suas doutrinas e dogmas, porque é ela que garante a primazia dos seus interesses particularizados. Nestes contextos, sendo claro que cada pessoa, cada grupo deve ter a liberdade de crer e de estabelecer valores e princípios, sobre os quais se queira orientar e alguns destes até podem ser universais, entre outros, a própria liberdade, a dignidade humana, os direitos humanos. Surge aqui um campo onde é possível juntar e introduzir outros valores e princípios, outras visões e outros enquadramentos, a estabelecer o mote para o engrossamento de obstinadas consciências de grupo, onde nada se concede para além do preconcebido, onde se pode aderir a um pensamento ocluso, mas sempre pronto a ser servido e consumido, promovido por slogans, rituais, emblemas e simbologias. As relações doutrinadas e de doutrinação passam a ser vistas por oposição a outras, num estilo preto e branco, e às vezes de um modo obscuro, ou seja, apenas do ponto de vista do engajamento, da militância ou de um amor incondicional “à camisola”, onde as pessoas tendem a ser vistas de uma forma bidimensional: como parceiros, aqueles que pensam de igual forma, concordam e se alinham em parâmetros de avaliação, como rivais os que em liberdade possam discordar e subtrair-se aos processos de controlo, podendo, estes últimos, ser remetidos a uma condição de afastamento e de rotulagem, senão mesmo negativamente expostos na diferença, relativamente aos quais se podem levantar barreiras comunicacionais intransponíveis. Se observarmos determinadas dimensões das relações sociais, presenciais ou virtuais, dentro e fora das instituições, nas redes sociais e nas plataformas de comunicação social, é-nos dado compreender a existência de clivagens absolutamente inflexíveis ou implacáveis, que se concretizam de uma forma mais ou menos elaborada, na facilidade com que se evita o diálogo e se procede à rotulagem preconceptual e estereotipada de seres humanos: se alguém se refere a algo sustentado numa teoria de Marx, é porque essa pessoa é marxista; se fala em amor e menciona Jesus Cristo, é porque é cristão e fundamentalista religioso; se fala na impermanência das coisas, é porque é budista e completamente desligado do mundo real; se fala na



necessidade de se estar preparado no âmbito da defesa pessoal é porque se é uma pessoa violenta; se defende a liberdade de orientação sexual é porque quer impor aos outros padrões de comportamento sexual contrários aos ditos convencionais entre pessoas do sexo masculino e do sexo feminino e se é homossexual ou transgênero. Há outros múltiplos exemplos. Portanto, toda uma polarização sem a mínima capacidade de perceber que alguém, a título de exemplo, pode concordar com algo referido ou escrito por Salazar ou por Hitler, sem que tenha de ser ou deva ser rotulado de salazarista ou de nazi; alguém pode encontrar grandes inspirações nos textos das várias bíblias ou do alcorão, entre outros escritos religiosos, sem ter de ser rotulado de católico, protestante ou islâmico e muito menos de fundamentalista ou de fanático; alguém pode usar roupa cor-de-rosa, cor de laranja ou vermelha sem que isso tenha de significar necessariamente ser adepto, militante, simpatizante, do partido socialista, do partido social-democrata ou do partido comunista, respetivamente. Ainda de um outro modo: alguém pode aceitar tudo o que possa, teoricamente, ser dado como adquirido no âmbito dos ideais comunistas, não se identificando, todavia, como comunista, ou revelar-se até bastante crítico do que se possa entender então por comunismo, sobretudo na sua vertente de aplicação prática, designadamente face aos desajustes a serem verificados entre a interpretação dos conceitos teóricos, relativamente às práticas políticas dos partidos ditos comunistas. Esta exemplificação pretende trazer à luz, entre muitos outros exemplos de condicionamento possíveis, aspetos suscetíveis de demonstrar a degradação das relações humanas, a degradação das capacidades de diálogo nas relações humanas, a degradação da capacidade humana de tolerar o outro (quer ele aceite ou não a rotulação) nas suas ideias, argumentações ou na simples diferença; sobretudo quando quem rotula parece estar, esse sim, de um modo bastante limitado, muito centrado em determinadas racionalidades, essas sim, porventura, fundamentalistas. A empatia e a boa vontade, nestes quadros de desentendimento, simplesmente podem deixar de existir, comprometendo a harmonia social e o próprio espaço democrático - que deve ser aberto, livre e tolerante por natureza -, contribuindo para o desenvolvimento de espirais de desrespeito, de desonestidade intelectual, de perseguição ou mesmo de uma anulação social ou política, numa base até de agressividade e de violência. Desta forma, os quadros sociais que emergem tornam-se aptos a fomentar os ditames para uma subtração aos jogos de diálogo e da crítica, chegando a verificar-se o recurso a ataques pessoais, por diversos meios, através da utilização, entre outras estratégias conhecidas, da *argumenta ad*

*hominem ou ex concessis*<sup>55</sup>. Ao desistir-se ou esquivar-se ao diálogo quer-se evitar ser objeto de questionamentos, mas também de dar ou de ouvir explicações detalhadas sobre os pontos de vista, próprios ou alheios, em questão. Mais, o convite ao diálogo pode mesmo ser interpretado como uma desconsideração ou um ataque à honra e à credibilidade pessoal ou institucional, como se fosse totalmente interdito sugerir sequer a possibilidade de colocar em causa, em dúvida e em risco, a validade dos adquiridos conceitos prévios que estão na base dos posicionamentos e das ações. Teme-se ver derrubadas competências pessoais e de grupo, capacidades de raciocínio e de pensamento, exatamente por raciocinarem e pensarem como pensam, o que pode ser encarado como uma espécie de ataque ao coração ideológico que sustenta o grupo. No conflito, teme-se, sobretudo, uma crítica à (in)capacidade de reconhecimento dos problemas e ao esforço dedicado a resolvê-los, o que mexe, sobretudo, com questões de responsabilidade, de papéis e de estatutos - caso existam - bem como, como os conceitos de autoridade a eles associados.

Assim, o que seria importante conseguir através do diálogo. Um horizonte mais vasto, um entendimento e uma ação conjunta para alcançar um bem comum em face dos problemas existentes, independentemente dos modos como cada qual pensa e o que cada grupo defende é precisamente aquilo que os conflitantes tantas vezes pretendem evitar com a adoção de uma postura blindada, indiferente ou mesmo desrespeitosa e agressiva em relação ao outro.

O quadro de recusa à participação no diálogo emerge vezes sem conta, nos vários campos da vida social e política. No que é dado observar - a quem se posiciona do lado do eleitor - na área político-partidária, o diálogo entre pessoas ditas responsáveis raramente existe. Não há uma demonstração de abertura para a interpretação e identificação clara dos problemas e das políticas, não há uma abertura à compreensão de pontos de vista nem uma concertação construtiva e coerente com a posição, função e responsabilidades em presença, não se vislumbra qualquer interesse em agir conjuntamente sobre as questões, os problemas, os conflitos e as crises sociais e políticas. O que imerge dos encontros que vão ocorrendo vai sendo a luta pelo poder e pela sustentação e reforço das relações de poder. Quem está no poder afirma o seu discurso e

---

<sup>55</sup> Falácia de linguagem que visa lançar ataques verbais diretos ou em associação de ideias contra a pessoa que argumenta, para desviar a atenção no argumento em análise, procurando retirar-lhes toda a credibilidade. Exemplo: "Se alguém defende o suicídio, grita-se-lhe logo: "Porque é que não te enforcas?" (Schopenhauer 2023, p. 44).

através dele o seu poder. Quem está na oposição afirma o seu discurso e reclama o poder, entre outros que apenas afirmam um discurso meramente tribunício, através do protesto e da reivindicação.

As próprias condições para o diálogo não são proporcionadas ao público, dentro dos espaços mediáticos. As pessoas têm tempos cronometrados para afirmar, apressadamente, os seus preparados discursos, e pouco mais para reafirmar em face das poucas questões que lhes possam ser dirigidas. Deixou de haver tempo, paciência e, portanto, aceitação para a crítica, para a dúvida, para o diálogo aberto, para um vagar que permita contemplar, pensar, refletir em conjunto. São reflexos gerais relacionados com uma sociedade que Han (2014) considera estar rendida à dimensão da produção (comportando os ciclos de competição, lucro, poder), deixando-se, por via dela, dominar por uma positividade em demasia, sem espaço para a negatividade, suscetível de desencadear todos estes factos, enredados num cansaço de que não se tem já a capacidade de identificar, mas que a todos violenta – uma vez que além de ceifar o fazer em conjunto, ceifa também, a comunicação, as relações e a cultura das comunidades (Han 2014, p. 52).

Neste sentido, num quadro onde boa parte das pessoas, grupos, instituições, culturas podem estar a caminho de viver em condomínios sociais, culturais, políticos, religiosos e, portanto, de costas voltadas umas em relação às outras, não se vislumbra, à partida, que se possa, através deste quadro, ver reunidas as condições para a resolução dos problemas gerais e concretos que afetam as sociedades. E se algo for resultando, de forma construtiva, para o bem-estar comum, revela-se sempre algo conseguido na base de uma luta reivindicativa que se possa revelar eficaz ou então algo conseguido no plano de uma irrefutável aplicação de um princípio de igualdade e de justiça (também eles outrora reivindicados), algo que devendo aplicar-se naturalmente a uns, também se deva, impreterivelmente, poder aplicar a outros.

Assim, resta esperar que os seres humanos tenham a possibilidade de identificar e a capacidade de superar as diversas crises, para se poderem mobilizar criticamente nas suas capacidades de conhecer, de pensar, de dialogar e de aprender em conjunto – o que implica a tomada de consciência destas limitações que estão a implicar negativamente com o desenvolvimento das relações entre seres humanos, para que haja uma educação e uma preparação para fazer face a elas - dirigindo então a atenção para as questões de grande relevância com as quais a humanidade se depara e que implicam com o desejo, a persistência e o investimento na sua existência, na obtenção de paz e de níveis qualitativos de construção e de desenvolvimento social. No fundo, (re)criando um futuro para todos,

fazendo jus à ideia de um ser humano que é diferente dos demais seres, com as capacidades de se desenvolver como ser solidário e de viver em harmonia, em respeito, em cuidado, em amor. Por nós, pelos outros, pelo mundo.

## **10 – Conclusões finais**

Nos derradeiros traços desta reflexão reservo o espaço para a formulação da sua parte conclusiva procurando mostrar o resultado do caminho reflexivo e dar o ponto de situação, cumprindo o papel de explicitar o que está na minha linha do compreender e do ir compreendendo sobre tensão e conflito no contexto das relações sociais, incluindo as relações entre polícias e cidadãos. O papel de questionar, de refletir, de procurar compreender e explicitar essa mesma compreensão pode ser hoje defensável como podendo caber ao filósofo, na medida de este poder dar o seu contributo, a partir do que se possa designar por ter mundo e a partir da sua perspectiva, trazer à consciência aquilo que porventura possa já ser sabido, mas conseguir trazer a sua melhor compreensão ou (re)compreensão acerca do ir sendo das coisas, de uma forma singular, através do seu pensar, do seu filosofar. Neste sentido, considero promover hermeneuticamente esta conclusão a partir do que já foi sendo ajustado na parte final de cada capítulo, indo ao encontro do que importa salientar e partilhar (conciliando um olhar para o individual e para coletivo, mas também para a área sociocultural, institucional e política - porque, recordando o poeta Eduardo Carneiro [1970] “*Isto anda tudo ligado*”), através do encadeamento que vou procurar entregar.

Afasto-me assim da opção entre concluir telegraficamente ou fazê-lo de um modo extensivo, sobretudo para não me restringir, mas também não me alongar demasiado. E também porque do primeiro modo seria frio e distante em relação a um espírito e a uma abordagem filosófica que procuro preservar e do segundo modo porque correria o risco de perturbar o encontro com um conteúdo pretendidamente mais exposto que ajudasse a encerrar este trabalho. Assim, sem querer retomar as questões do ponto de vista da sua ampla complexidade e extensão, procurarei retirar delas o essencial (lançar-lhes luz), tendo consciência de que seria impossível mostrar o caminho feito se tentasse reduzir tudo à máxima simplicidade. Porque, em filosofia, enquanto o óbvio se possa revelar como algo inexistente, a complexidade revela-se sempre presente. É preciso ainda referir que podendo parecer que a linguagem aqui se afirma numa mera relação de poder pela palavra - pelo poder de a produzir e de lhe atribuir significado, como se de uma rígida

irredutibilidade se tratasse; ou que há uma intenção de fornecer uma abordagem definitiva acerca do ser das coisas. Objetivamente, devo somente reconhecer o objetivo de procurar ir ao encontro do ser das coisas. É óbvio que sempre buscamos o ser das coisas naqueles que possam ser os seus elementos de verdade, e nesse sentido, quem pesquisa, investiga, reflete, dialoga, deve preparar-se para poder conseguir trilhar esse caminho ao encontro desse respetivo desvelamento. Todavia, esta questão implica a consciência das nossas limitações quanto à produção de interpretações definitivas sobre o ser das coisas, pelo que querer traçá-lo de um modo simplista é sempre algo vulnerável. Por isso, agarrando na minha experiência de vida, na consciência do método e na sustentação do arco teórico, determinei-me a acolher e a reconhecer o factual movimento vital das coisas importantes para esta reflexão, sobretudo compreendendo o seu ir sendo (do que elas efetivamente podem representar, significar e em que se podem traduzir nas nossas vidas conjuntas), para buscar o campo interpretativo, de reconhecimento, de aprendizagem, mas também de responsabilidade e de partilha, numa esteira ontológica, existencial e humanisticamente voltada para uma praticidade, um saber-fazer, que, do meu ponto de vista, é preciso assumir numa tese onde reflito sobre algo que a todos diz respeito. É deste modo que se justifica mostrar o que se foi compreendendo e sabendo acerca das coisas que agora aqui se colocam em perspetiva. Um trabalho que pode ser infindável, como todas as reflexões, diálogos e estudos o são, pelo que deve estar sempre aberto à permanente inquietação, ao questionamento e à continuidade. Neste sentido, tudo aquilo que a tradição nos pode trazer, me trouxe e poderá continuar a trazer ao jogo do diálogo, é imenso, não só em factos estudados e teorias reflexivas proporcionadoras dos mais diversos (pré)conceitos, mas de uma forma mais expansiva em termos de razão, de pensamento, de cultura, de experiência e até de linguagem; pelo que tudo somado, esta revela-se tão só na oportunidade de mostrar o caminho até então percorrido, algo que surge revelado nas questões, nos conceitos, nas perspetivas e nos horizontes que permitem no fundo a possibilidade de assunção das várias tomadas de posição que se vão espelhando no alinhamento e no conteúdo linguístico a que a seguir vou dando forma. A base epistemológica, reflexiva e dialogante, resulta das opções que fiz, quer na consideração do método, quer na seleção dos autores do arco teórico fundamental, Gadamer e Ricoeur, permeando curtas contribuições de outros autores. Recorri também, em vários momentos do texto, para me lançar no campo do relacionamento a envolver o profissional de polícia e o cidadão, ao estudo prático que desenvolvi sobre as perceções

de agentes policiais sobre os fatores que influenciam a sua atuação profissional, junto das populações.

O caminho reflexivo foi trilhado pelo método da hermenêutica filosófica: um método que possibilita uma dedicação à interpretação, compreensão e explicação dos fenômenos sobre os quais se concentra; na consideração de um permanente envolvimento e encontro dialógico e dialético entre aquilo que se conhece e o que se pode aprofundar e/ou ampliar, em termos de conhecimento, nas mais vastas configurações de uma circularidade hermenêutica que permanentemente se articula, se (re)constrói e desenvolve, numa espiral de saber. Desenvolve-se, sobretudo, não pela reiteração das formulações, mas pelo que a elas pode ir sendo, através da linguagem, acrescentado; pelo que se possa investigar, experienciar, refletir e aprender na atribuição de significados, contribuindo assim para a dinamização e ampliação dos horizontes da tradição e da cultura, servindo uma praxis mais sustentada, para os humanos e seus relacionamentos.

Começando pelo princípio, é preciso referir que as carências ou as necessidades do humano se apresentam, em grande medida, como causas, estando na base da existência de tudo quanto no seu mundo há. Estas condicionantes, que em todo o percurso de desenvolvimento do ser humano, resultam da existência de processos de impermanência, em cada um dos seres e em todas as coisas, dão azo à necessidade de uma atenção dedicada à transformação ou à correção dos desequilíbrios, que tudo vão afetando. Por isso, os seres humanos, por questões de sobrevivência, mas também de resistência ou de resiliência, face às dificuldades com as quais se têm de confrontar, procuram fugir da dor, do desconforto e do sofrimento, salvaguardando o equilíbrio e o prazer a ele associado, optando por procurar assumir as responsabilidades pela garantia da satisfação das suas necessidades e dos que lhes são próximos, dentro de uma estabelecida relação de cuidado. Mas é também por esta via que o ser humano se confronta com os problemas que surgem neste processo de identificação e de correção das instabilidades. E também com os conflitos que surgem, quer a partir da existência, quer da multiplicação dos problemas e das crises que se instalam a partir da incapacidade de lhes resistir ou da delonga na implementação das necessárias tomadas de decisão e das medidas adequadas a garantir as homeostacias ou a reposição dos necessários equilíbrios.

Consequentemente, enquanto não se produzirem os devidos efeitos, perdura uma tensão que se vai revelando cada vez mais crítica. O que quer dizer, que, a todo o momento, o humano, e, sobretudo, um humano com experiência na vida, desde que esteja vivo e em condições de o poder conscientemente reconhecer, antes da fatalidade – a noção

de um limite que permite ao ser humano ter uma percepção mais consciente do tempo, do seu tempo, da sua liberdade e da sua oportunidade ou possibilidade de fazer o que é necessário fazer; que as oportunidades passadas ficaram no passado e que as do presente podem ser as últimas, não havendo por isso que as perder -, tem a possibilidade de continuar ou de (re)construir a sua história, bem como de continuar e fazer parte da história do coletivo. E, nesse sentido, pode ter a oportunidade de adquirir conhecimento e autodeterminar-se isoladamente ou de unir esforços com outros, para poder intervir de modo responsável e construtivo naqueles que se admitam como sendo os processos de carência ou de realização, com vista à obtenção de progressos, de evoluções e de bem-estar.

Assim sendo, é importante estabelecer, uma vez que todos os seres humanos possam pretender, de algum modo, progredir a este nível e que apesar de poder haver algumas divergências, na dimensão e na forma; que o bem-estar de uns e de outros possam ir estando associados, em termos coletivos, para que uns ou outros não se sintam discriminados ou até violentados por impostas ou acentuadas discrepâncias, na consideração e no tratamento enquanto ser humano ou na consideração para uma vida-bom. Em face do que se refere, não obstante as competições, as guerras e os confrontos que têm existido e existem, a par dos mais diversos problemas sociais contemporâneos (entre os quais: problemas ecológicos e ambientais, de segurança, de educação, de saúde, de justiça, de solidariedade social), o desenvolvimento das capacidades de comunicação e de diálogo entre seres humanos e as responsabilidades de interagir em modelos dialogicamente construtivos, apesar de se poder considerar como indo estando sempre aquém das melhores expectativas, tem vindo a revelar-se fundamental, mesmo após situações individual ou coletivamente traumáticas para o seu processo de sobrevivência e de desenvolvimento.

E é neste seguimento, que é preciso assumir, em resposta à questão que foi colocada de início, que as tensões e os conflitos, nas formas de expressão do ser humano, podem efetivamente conduzir ao sucesso nas relações de interação entre as pessoas e também no contexto relacional entre polícias e cidadãos, se, de facto, as pessoas, assim o demonstrando, assumirem a responsabilidade, apostarem e investirem numa recíproca abertura, numa disponibilidade e numa permanente perseverança, na adesão ao jogo dialógico e deixarem que a própria linguagem, a compreensão e essa mesma abertura de espírito, possam atuar, pela via do esclarecimento, da aprendizagem e da ação conjunta, pelo interior da chama dos processos de conflito.

Portanto, não um exercício relacional a ser encarado de forma competitiva. Não, onde vencer o outro seja o objetivo e onde o resultado venha diretamente dessa disputa, como algo prévia e rigidamente definido – pois isso faria de alguém apenas uma parte ou partes meramente interessadas em si, na sua prestação, no seu desempenho, na sua prevalência; querendo, sobretudo, ultrapassar, manipular, habitar o outro ou quebrar-lhe o espírito, diminuí-lo, destituí-lo ou mesmo eliminá-lo. Mas sim um jogo que valha por aquilo que é produzido a partir do jogo jogado e da cooperação interativa de quem joga. Designadamente, por via da compreensão que se adquire a partir do saber, da atenção, da paciência e da indispensabilidade do envolvimento com o outro, do entendimento com ele, da inter-relação estabelecida, com vista à possível identificação das questões que marcam o encontro, bem como o realizar em conjunto, onde o resultado seja perspectivado do ponto de vista do bem-comum.

Neste jogo a que faço referência, é importante que cada qual dispense o que pode e o que sabe – muito embora quanto mais se possa e se saiba tanto melhor possa ser o contributo -, a par de uma disponibilidade para apreender, nomeadamente, adquirindo mais experiência, mais capacidade, mais competência e mais saber, a partir de um (re)encontro de (pre)conceitos e de esforços com o outro. Desta forma, o preconceito, que de início se revela - por quem o sustenta, previamente ao contacto com a diferença -, numa base sustentadora do conhecer e do saber (como algo resultante da experiência e das aprendizagens até então realizadas); encontra a oportunidade de se lançar colaborativamente no jogo, de onde sobressai a sua (in)utilidade, a sua (in)validade teórica ou prática. Tal constatação pode decorrer dos processos reflexivos que em torno de si possam ser realizados, com vista à sua (re)análise, (re)verificação, eventual (re)confirmação ou (re)infirmiação, (re)validação ou (re)invalidação. Contextualmente o preconceito pode mesmo chegar a revelar-se potencialmente nocivo para as relações sociais, sobretudo quando utilizado de forma marginalizadora, adotado com viés absoluto, fechado ou esconso, fomentando nocivos estereótipos e rótulos. Já construtivo será quando se mostre aberto à crítica, ao contraditório, à possibilidade de transformação, pelo contacto ou pela síntese com outros preconceitos, surgidos pela via da diferença, a qual seja trazida pelos vários dialogantes em jogo. Porque o espaço do diálogo, é aquele que permite um acolhimento tolerante e em segurança, de todos os preconceitos, perspectivas e horizontes, um pouco antes da produção dos seus efeitos nas relações sociais, dando-se-lhes assim a oportunidade para uma ponderação efetiva, na consideração de que todas as hermenêuticas, mesmo as que se opõem, resultam de um



processo de busca, que sendo ontológico, acaba por irmanar os humanos dentro de uma caminhada que a todos é comum.

Torna-se assim evidente que quem não adere a este efetivo jogo do diálogo, não compreendendo que o ir sendo de tudo e de todos é que no fundo vai revelando esse ser que se pode dizer afinal de múltiplas formas - como algo instável, impermanente e a todo o momento questionável, e, portanto, em certa medida, insuscetível de poder ser fixamente rotulado ou estereotipado; acaba por fazer apenas uma escolha que assenta num dar por suposto: realizar uma opção aparentemente mais fácil, todavia imatura, por escorregar na unilateralidade e na inflexibilidade dos seus próprios preconceitos, dos seus pontos de vista, ficando a mover-se dentro de um horizonte restrito – algo que pode conduzir a um total isolamento, mas também a confrontos destrutivos com os outros. Quem só está preocupado consigo, com o que julga saber e pensar e não com o que os outros julgam que sabem e pensam, não lhe interessa a possibilidade de ser confrontado, nem de dar explicações. Pode entrar num estado de intolerância tal que, só por julgar que esteja na posse de uma verdade pura, se revela o mote para se imbuir de um espírito de arrogância e de poder, porventura malicioso, apto a determinar o corte de laços, a promoção de distâncias ou até procurar afetar o outro, por intermédio de dirigidos ataques, para impor ou salvaguardar os seus interesses e as suas posições. A (in)sensibilidade pode ser de tal ordem que o próprio gesto do outro, como elemento significativo de abertura, de linguagem e de comunicação – que à partida poderia suscitar um bom ponto de partida para o diálogo, para uma compreensão em conjunto e para uma satisfatória interação -, pode revelar-se – por modos distorcidos de acolher o gesto ou por (má)compreensão -, determinante, sobretudo na envolvimento de cenários de tensão e conflito (onde o gesto se contrasta, se (pre)sente, se (pré)entende superficialmente ou até se incompreende, de modo a gerar determinadas emoções consoante os horizontes de quem o interprete), na demarcação de uma posição de intolerância, e mesmo no desencadeamento e desenvolvimento da violência.

Estes típicos modos muito utilizados na demarcação de um território (pré)conceptual não passam despercebidos em relatos e atropelos à própria memória histórica, quando se trata de manipular o compreender a favor de ideologias, interesses sociais e políticos e dos seus respetivos grupos de influência associados.

O que se vem dizendo abre assim caminho para algo que se revela sempre essencial. Para serem lançados em jogo – nos espaços de pensamento, de reflexão, de diálogo e de interação -, dependendo das contextualidades coletivas, e porque isso reforça

o valor das dinâmicas democráticas - não apenas em termos de uma liberdade de pensar, mas também ao nível da verificação das bases essenciais para tomadas de posição (auto)críticas, justas, respeitadoras e capazes de observar o que está e o que não está certo, o que está e o que não está bem -, revela-se apreciável que os seres humanos tenham as suas capacidades e competências individuais e coletivas desenvolvidas. E aqui é importante a educação, a formação, mas também a espiritualidade, a preparação e a abertura para novos saberes – o que lhes permite a estimulação e a capacidade, quer de resiliência, quer de adaptação a novas situações, bem como a superação de desafios -, para poderem entregar ao espírito deste jogo do diálogo, e, conseqüentemente, à partilha de esforços, a dinâmica e a contribuição necessárias ao seu desenvolvimento construtivo individual e coletivo.

Quer dizer que, para além da cultura e do saber, é necessário que as pessoas estejam sensibilizadas para ampliar a sua consciência, relevando com sentido analítico e flexibilidade as temáticas de base. Ou seja, que se interessem e se nutram de um domínio conceptual, mas também de uma mente aberta que não os impeça - partindo de uma inserção num determinado horizonte de perspectivas, representativo de uma posição de partida -, de estar recetivos à dúvida, à crítica e em abertura para novas aprendizagens, que é o mesmo que sair do sectarismo, do partidarismo, do facciosismo e de outros “ismos”, por intermédio do veículo da linguagem e da via do diálogo. Possibilitando a entrada em planos de compreensão e de busca do conhecimento, pela via ontológica, da recetividade e até da valorização da alteridade e da diversidade que se vai consubstanciando no entendimento na relação com o(s) outro e a(s) suas diferença(s).

É muito importante que as pessoas estejam em condições de igualdade, sejam capazes de respeitar o(s) outro(s), de ser tolerantes, de ter a boa-vontade em compreender o(s) outro(s), naquilo que eles tenham a manifestar; o que implica até uma gentileza para com esse outro, no sentido de o ajudar a explicar-se melhor, no sentido de ele poder explicitar a sua razão, simplesmente por ele poder ter razão. E porquê? Porque cada um de nós, no seu viver, precisa de compreender e de ser compreendido. E se quisermos complicar um pouco mais, cada um dos seres humanos - mesmo podendo consubstanciar-se em narrativas sobre a sua pessoa ou sustentar-se numa via ímpar de autoconhecimento -, vai sendo efetivamente várias pessoas dentro de uma só pessoa. Pelo menos duas – ambas em plena busca, descoberta e transformação. Uma delas em si mesma inenarrável e indizível, na sua completude; e uma outra sustentada num projeto narrativo que se pretende a todo o momento prosseguir e atingir. Não obstante, ambas se revelam, para

um viver integrado e integrador, não apenas necessitadas e interdependentes, mas também carentes, como dizia, de compreender e de serem compreendidas. E é nessa medida em que todos os seres se revelam carentes da capacidade de compreender de uma forma fenomenológica e hermenêuticamente absoluta, ou seja, de obter um saber pleno que lhes permita afastar por completo as dúvidas e as incertezas que teimam em aparecer. E também, porque, partindo desta base de encontro e de assunção mútua, se torna possível a todos os intervenientes, com base na comunhão dos saberes e das aprendizagens realizadas – todos na condição de outro -, desenvolverem em parceria, as fases seguintes do processo de diálogo. Torna-se fundamental assumir essa disponibilidade e até esse compromisso, quer no que se refira ao esforço de identificação e de compreensão dos problemas - que estão sempre lá e não se podem deixar de considerar -, quer na definição da ética e dos modos dela decorrentes, de caminhar para a resolução desses mesmos problemas, corrigindo os desequilíbrios, satisfazendo as necessidades, ultrapassando a estagnação, sanando os conflitos ou dissolvendo as crises. Algo que passa - para além da adoção de um esforço conjunto a poder servir-lhe de base - pela responsabilidade, pela solidariedade e pela determinação em (re)configurar as relações, as negociações, entendimentos, alianças, acordos e compromissos, que permitam alcançar metas e objetivos, salvaguardando interesses comuns, preservando e privilegiando sempre, tanto quanto possível, a continuidade do diálogo. O mesmo é dizer, das aprendizagens, da partilha, da interdisciplinaridade, das relações, do sentimento de pertença e do bem-estar-comum, que possam associar-se ou ir resultando a partir do processo. Exatamente, porque é desta noção de movimento contínuo e constante, de ligação, de compreensão, no fundo de amor – no sentido da fraternidade (num saudável e harmonioso conviver), de bem querer e de cumplicidade (no sentido de um entendimento aprofundado) - que se vai estando em condições de continuar a promover o esforço necessário para a resolução das complicações que ainda possam ir, e vão, subsistindo, ou das adversidades que possam, entretanto, ir surgindo, e surgem, na sequência dos naturais processos de transformação, que, como vimos, tudo afeta.

Portanto, é pelo vozear hermenêutico, que ecoa nos diálogos (e às vezes, também, por via dos silêncios que podem permitir alcançar entendimentos), que se ensina e se aprende; que se difunde o que se conhece e se induz à reflexão, não só, em filosofia, mas também, em ciência, na estética, entre outras áreas. Tal ocorre igualmente em comunidade - ainda que possam surgir conflitos de interpretação simbólica e de linguagem -, onde

essa disponibilidade e esse desejo de saber, de construir, de evoluir, pensando e descobrindo em conjunto, possam estar presentes.

Assim se podem formar as redes humanas de ação conjunta, onde não só o humano se pode libertar de um isolamento físico e psíquico, mas também de um reduzido campo intersubjetivo, que se revele, enfim, por si só, sempre mais redutor e condicionado, relativamente a poder manter-se em ampla relação. Nessas redes humanas todos deverão ter a oportunidade e a possibilidade de se abrir continuamente à condição de um indivíduo ou grupo de indivíduos interdependente(s), uns em relação ao(s) outro(s) e também em relação ao meio, como durante a vida, do começo ao fim, nunca se deixa de ser.

O diálogo surge assim, no panorama das relações humanas – não como uma crença e/ou por causa daquele que possa ser considerado desde logo um horizonte reduzido (que até pode ser dilatado), em virtude da possibilidade e da necessidade de oferecer um caminho que é o da saída de um horizonte que é sempre mais limitado quando isolado, para aceder, pela abertura que se possa demonstrar, a outros horizontes. Dialogar não resulta simplesmente de um falar uns com os outros, muitas vezes tagarelando ou uns a tentar controlar e/ou limitar o discurso dos outros; mas resulta de um acomodar do que o outro diz e de um oferecer daquilo que se comunica, num empenho epistemológico em jogo, de perguntas e respostas, até entrarem todos num território vivencial de entendimento comum. Dialogar é algo que resulta da escuta ativa e da serenidade reflexiva; do dar significados aos aspetos que preenchem o diálogo, revelando-lhes um sentido de verdade, algo que se consegue pela entrada numa circularidade hermenêutica, com esse(s) outro(s) que permite(m) o encontro com outras dimensões do processo interpretativo e compreensivo, que possibilitam chegar a algo novo, a precisar de ser (re)acolhido e (re)integrado na cultura e no viver. É deste encontro de que resulta uma maior sedimentação do conhecer, a assunção de responsabilidades e, a partir delas, sem abusos, o poder de realizar algo. O diálogo, para além de um caminho, é também uma boa escolha. Uma escolha que se pode fazer na liberdade responsável que se tem de a poder assumir (no cuidado por nós, pelos outros, pelo mundo) e de a colocar em marcha. É, no entanto, uma escolha que tem de ser feita por ambas as partes envolvidas e por isso uma opção de recusa de um caminho de unilateralidade. Mas também de recusa de uma atitude que não queira ver o outro que está em frente; de ver quem em relação a quem se possa estar contra. Tudo no sentido da demonstração de uma abertura para uma relação de entendimento e compreensão, mútuas aprendizagens, num espaço que pode ser de conciliação e até da possibilidade de consolidação dos maiores interesses de todos mas

também de negociação e de compromissos entre duas ou mais partes envolvidas em conflito.

A isto se procuram opor pessoas, grupos, instituições, quando se isolam e não aderem ao diálogo social e cultural. No pressuposto de manter ou (re)afirmar as suas posições, procuram afastar-se de quaisquer influências. Não interessam outras perspectivas, outras ideias, e mesmo a ideia de uma ação conjunta para o bem de todos pode ser relativizada em prol de interesseiros. Aliás, é neste ambiente de subtração ao diálogo que se podem verificar as maiores dificuldades até na aplicação das leis e na aplicação de mecanismos de controlo social sobre determinados grupos que se colocam à margem, chegando mesmo a revelar-se enfraquecidas ou mesmo inúteis essas regras, quando se esteja a lidar com estruturas de poder que de algum modo se mostrem e se mantenham socialmente entrincheiradas nos poderes que vão detendo. Portanto, não é que seja negativo ter as próprias ideias, os valores e as convicções, o que é prejudicial, quer do ponto de vista individual, quer do ponto de vista coletivo, é não haver abertura, nem a possibilidade de questionamento e confrontação de perspectivas únicas, sobretudo quando esteja em causa tudo o que tenha que ver com o bem-comum e os interesses de todos. O perigo advém dessa rigidez de pensamento que relativiza e descarta o outro, porque a perspectiva ou a razão do outro não interesse considerar, nem interesse dirigir a atenção para o próprio bem-comum, nem alimentar esperanças nesse domínio; interessando mais investir numa atenção aos próprios interesses.

Assim, apesar de, em muitas zonas do globo, em países, em instituições, se poder conceber o exercício de um poder de facto, como uma via unilateral totalmente dominante, para aquelas pessoas, como sendo a única forma possível de fazer valer uma autoridade; não restarão dúvidas de que exclusivamente pela via do poder e dentro de uma lógica de poder não se torna viável o desenvolvimento de funções ou de missões de cuidado em torno dos interesses e do bem-estar-comum. Precisamente porque um exercício de poder com estas características, arroga-se em não dialogar com todos, empenha-se em rotular e afastar a diferença, o pensamento crítico e contrastante; não lhe permitindo assim tomar ampla consciência das coisas e assumir as devidas responsabilidades em resolver problemas, conflitos sociais, crises e violências. Não obstante e como se isso não bastasse já para classificar um mau desempenho ao nível das que poderiam ser as suas responsabilidades, criará e agravará cenários problemáticos e de conflito, abrindo o caminho para abusos de poder, usos (re)consolidadores do poder em benefício próprio ou a favor de grupos de pertença, entre outros tipos de favorecimentos

a uns e prejuízos a outros, tudo em resultado das formas hegemónicas, dominantes discricionárias e arbitrárias ou absolutas de conceber e de impor regras, a bel-prazer.

Se, por um lado, possa ser possível viver na unilateralidade e na autossuficiência, caso as questões de uns possam não afetar as dos outros e vice-versa; o que de certo modo possa ou não deixar apenas latente uma certa tensão permanente entre pessoas, entre grupos, no paralelismo dos seus caminhos e das suas vivências; por outro lado, surge a possibilidade de um existir em confronto com o outro, em diferentes níveis de influência e de escalada. Um existir, que, sem um autêntico diálogo, pode surgir na base de uma mera observação das capacidades dos que possam querer e conseguir dominar, isolando-se de uma relação de compreensão e de parceria com o outro; onde esse outro fica reduzido a algo a dever poder ser olhado como um meio para se alcançarem determinados objetivos, um instrumento para retirar benefício, ou então a ser considerado apenas com desconfiança, considerado do ponto de vista de poder e dever ser controlado, capturado, dominado e submetido. Porventura, até, com perspetivas de rebaixamento, hostilização e violência (física e/ou psicológica, individual ou coletiva; como recurso ou resposta), se preciso for, para se alcançarem os pressupostos níveis de exercício do poder, um poder cada vez mais forte e independente, dando azo a todo o mal que pode surgir a partir de relações pouco ou nada responsáveis e pouco ou nada construtivas com os outros.

É preciso considerar que estes são modos suscetíveis de minar todo um ambiente cultural e social e as possíveis relações existentes, algo que pode, também, incentivar ao desencadeamento de mecanismos de resposta igualmente desequilibrados; cenários sociais que colocam, não só, em causa, as oportunidades de convivência, bem como as perspetivas futuras de uns e doutros, sacrificando, sobretudo, as possibilidades de se alcançarem os maiores interesses comuns. Isto, face à expectativa de que se possam, eventualmente, atingir, objetivos meramente *sui generis*, dentro de um pensar que se sustente no fortalecimento próprio, à custa do enfraquecimento ou mesmo da incapacidade de resistir, por parte do outro. Este é o espaço das relações de posse. É o espaço das relações (pré)concebidas com base na mera lógica de mandar, relações, já de si, desequilibradas pela desigualdade, por pressuporem que uns estão em cima e outros em baixo, que uns têm mais valor e outros menos, que uns dominam e outros são dominados. Relações que (pré)estabelecem um ciclo cerrado de controlo e de consolidação das supremacias, onde o saber, a cultura e o bem-estar-comum são secundarizados face aos sub-reptícios interesses que os circuitos do poder e as suas conceções fechadas, consagram para si próprios. Em ambientes políticos, grupos, estilos

de liderança escrupulosamente organizados sob esta perspectiva não se vislumbram grandes possibilidades de se poder salvaguardar o bem-comum ou uma saudável (re)construção social, uma vez que, por ausência ou insuficiência de diálogo, tal, facilmente, se pode subtrair à agenda das prioridades. Mais, tais interesses gerais e comuns podem até vir a ser utilizados como aliciamento ou capa argumentativa para justificar a ascensão, o exercício, a manutenção ou o reforço do poder e do domínio que ele proporciona, para que, depois disso, na prática, os interesses dos dominados ou dos administrados possam passar a servir de miragem para um esforço que não se traduza em algo tangível, nem sequer se realize em termos razoavelmente adequados. É uma espécie de armadilha para quem não seja ou não queira ser capaz de compreender o enredo ou se converta num mero crente em sistemas onde o ser-se explorado deva ser algo incontestável. Porque o que se revela, de facto, é que, na linha do poder, os outros não entram na equação inicial para uma vida-bona, em condições de igualdade ou de equivalência, só entram num estatuto de desigualdade, de inferioridade, e, portanto, em desconsideração, devendo permanecer em desequilíbrio e, se possível, capturados pelo espírito da obediência, de um controlo mental que os convença de que é assim que tem de ser (entre outros motivos, por condição, por orgulho, por destino ou por vontade divina) podendo ser-lhes oferecida, como único consolo (outras vezes nem tanto), a possibilidade de sonhar com um horizonte de expectativa diferente (na esperança de que um dia, para eles, as coisas possam melhorar), como sendo, aliás, aquilo que permita continuar a explorar a sua condição e a controlar possíveis cenários de revolta. Ao seu estilo, paralelamente, devem ser criados e mantidos, tanto quanto possível, os requisitos de uma competição desigual e acesa, no propósito de uma manutenção estrutural, quer da disciplina, quer das posições de carência (algo com expressão ao nível do conhecimento, das condições de vida, das condições de exercício funcional ou profissional), facilitando assim, o domínio, o controlo e o aproveitamento do mais fraco. O que estas pessoas, estes sistemas, estas organizações não concebem é que, um dia, tudo o que façam e promovam se torna suscetível de vir a afetá-los nas suas existências, exatamente do mesmo modo ou até de um modo inflacionado.

Assim, ao sublinhar aqui a necessidade de uma (r)evolução (no sentido de uma transformação profunda) das relações de poder ainda vulgar e socialmente identificáveis – relações, onde a responsabilidade tende a ser reduzida ou definida em função da mera noção de obediência e em benefício dos objetivos particularizados e discricionários do poder ou dos que o detêm -, para um outro nível de construção democrática.

Designadamente, de reforço das relações de responsabilidade - onde o poder signifique a concretização de algo em virtude de uma epistemológica, justa, conjunta e acordada necessidade de conseguir essa mesma realização; para servir o bem-comum e também o particular (porque o que é bom para o bem-comum, também tem de ser bom para o particular – tratar da vida dos outros, dos problemas dos outros, também tem de significar, de forma ajustada, tratar da vida individual e dos problemas individuais). Visa, sobretudo, a possibilidade de se enveredar pelo caminho da razão, do pensamento e da ação, resultante do diálogo, do saber e das aprendizagens que vão sendo realizadas, conduzindo à maior possibilidade de segurar aquela que possa ser a alternativa, que é a tendência para uma permanente luta pelo poder. Cenários de disputa que abrem espaço a quem queira dar largas às vontades de dominar ou deixar aflorar a sede pela supremacia, com recurso às intolerâncias e às ignorâncias (a conspiração, a carência e a subjugação dos outros, e até a violência, a guerra e a morte), mas também as discriminações, as desigualdades, as injustiças, as inseguranças de todos.

A responsabilidade pelo diálogo e o diálogo pela responsabilidade, traduzindo-se num fazer conjunto, surge assim no melhor plano da ética e das virtudes, não apenas na consideração do outro como igual, mas em face da maior probabilidade de fazer as coisas do modo mais correto e justo, de evitar justamente a forma incorreta de as fazer ou de protelar o que é necessário fazer, sendo que se tenha disponível o saber e a preocupação efetiva de ir além, no esforço e na capacidade de superar ou ultrapassar o agravamento, a densificação, a complicação ou a acumulação de problemas e os desequilíbrios pré-existentes, na vida dos seres humanos e no meio que os sustenta.

As instituições e as redes em que as instituições se inscrevem têm enorme valor social, quando vistas nesta linha de responsabilidade, de abertura e de colaboração, na perspetiva da institucionalização dos meios e de um esforço humano coletivo, sistematicamente produzido e desenvolvido em prol do exercício e do cumprimento de um papel e de uma função, quer em torno da construção social - sobretudo ao nível do que é socialmente necessário fornecer e distribuir em termos da prestação de serviços, quer da mitigação, no que respeita a uma ausência de outras respostas estruturais, relativamente ao que é preciso fazer para melhorar a vida dos cidadãos. Mas também da inconsequência da existência de um múltiplo conjunto desadequado de respostas para esses mesmos cidadãos. Neste sentido, as instituições, entre outras formas de serem abordadas (por exemplo como representação de esperanças legítimas dos povos ou poderem ser vistas como um motor para uma interdisciplina com efeitos



transdisciplinares na interseção das culturas e dos povos), podem mesmo revelar o nível de desenvolvimento social, pelos contributos que dão, entre outros, à não-violência, ou seja, a correspondência à necessidade de o humano conseguir ter o apoio necessário, a integração social adequada, deixando assim de ter razões para reagir radicalmente, de um modo primário ou desesperado, revoltando-se para procurar suprir as dificuldades com as quais se possa confrontar. Algo que tem tanto mais valor, clarificado fique, num mundo ainda carente de ver erradicados os caminhos pelos quais os vários tipos de violência explícita e dissimulada se fazem sentir, sobretudo num certo sentido consumista e explorador das relações humanas, que abunda nos mais diversos meios sociais, inclusive nas próprias instituições, desde os redutos mais íntimos e reservados aos mais expostos e de domínio público. Em face do que se vem concluindo defendo também que se ganharia em muito se se pudessem ir transformando as lideranças e os cargos de decisão habitualmente centrada(o)s na figura de uma só pessoa. Lideranças e cargos de decisão que deveriam passar a ser asseguradas por equipas (inter)multidisciplinares, para garantir desde logo que as decisões tomadas e as linhas de ação política prosseguidas, pudessem decorrer de autênticos jogos de diálogo e de uma conjunta tomada de consciências. Fica assim claro que não defendo uma oposição total aos poderes instituídos, o que defendo é uma maior cultura de maior qualidade e de responsabilidade nos modos de o exercer.

Quanto à Segurança de todos e para todos, é preciso referir que ela tem de ser entendida como um pilar do desenvolvimento social (não apenas no plano físico e psíquico da paz pública, mas incidindo também – porque dela pode fazer parte - no plano da saúde, da educação, do emprego, da economia, da alimentação, da habitação, do apoio social, entre outros possíveis) e um dos direitos essenciais de todos os humanos, sem o qual não há evolução e sustentabilidade social; por funcionar como uma via para o respeito pelo outro, para a liberdade, para a justiça, para a cultura e para a tranquilidade pública como algo que se possa projetar razoavelmente num futuro à sua frente. Neste sentido, não haverá alguém que possa sentir-se seguro se tiver sido assaltado, agredido, violentado ou se sinta na iminência de o ser; vendo-se na necessidade de ter de (re)agir por sentir ameaçada a sua liberdade e integridade. Mas sucede de igual modo se não tiver acesso à sua subsistência, ao trabalho, a uma casa, à saúde, ao saber, à justiça ou aos apoios sociais de que necessite ou se mostre carenciado. Quer isto dizer que o humano se mostra preocupado, sobretudo, em considerar as suas expetativas no horizonte temporal, para projetar e perspetivar o que lhe pode oferecer condições de vida, de liberdade e de segurança.

Deste modo, tudo o que vem sendo referido encontra um horizonte de sentido quando aplicado ao contexto policial, quer no que se refira às relações entre polícias e cidadãos, quer no que se refira à abordagem que se possa querer realizar, construtivamente e em democracia, a uma instituição e seus profissionais, que se possa(m) querer especialmente e responsabilmente no centro de todos os diálogos, exatamente por poderem estar no centro de todos os conflitos. E é, portanto, neste sentido, que se pode querer uma instituição policial bem como os seus profissionais, muito mais comprometida(os) e dedicada(os) ao serviço dos interesses de todos os cidadãos e da sociedade – emprestando ao serviço público o mais alto nível de saber, de experiência e de profissionalismo -, do que potencialmente inclinada a prestar uma contribuição e um serviço onde possam ser discricionariamente servidos interesses dispares, como os de mero robustecimento de poderes instituídos. Neste sentido, é legítimo referir que a polícia e os polícias não pode(m) ser objeto de negligência política sob pena de, enquanto sociedade, estarmos a comprometer o desenvolvimento social. Assim, para que possamos vislumbrar um quadro que permita estar à altura das necessidades e das exigências das sociedades contemporâneas é preciso ter uma polícia muito mais bem preparada, muito mais próxima do cidadão, muito mais disponível para estar onde for preciso estar. Uma polícia a intervir de um modo muito mais proativo, mas, sobretudo, muito mais preventivo, e não tanto, meramente reativo, e, muito menos, persecutório, junto da população. Ao invés de uma atribuição de importância às meras estatísticas de produtividade relativamente às quais se pode dar a interpretação que os poderes instituídos entendam ser mais conveniente, como as de passagem de contraordenações ou as de detenções de cidadãos, que apenas transmitem porventura uma insensibilidade numérica (e passar porventura uma imagem negativa para a população, a poder influenciar o comportamento individual e coletivo), seria de considerar que uma autêntica qualidade e a excelência do serviço policial pudesse ser parcialmente medida por outros indicadores, mormente pela ausência de crime nas ruas; pela ausência de queixas por parte dos cidadãos (também em relação ao serviço policial, queixas que normalmente resultam de alegadas críticas a cedências imediatas, por parte de polícias, na procura da resolução de problemas ou inconveniências sociais, com recurso à promoção de outros problemas e inconveniências sociais); pela capacidade de intervir e resolver os problemas com os quais os polícias se confrontam, a partir de uma insistência na interação comunicativa com os cidadãos, pelo diálogo, pelo confronto construtivo das ideias; a partir de uma autoconvocação para um viver em conjunto e de um integrado e sustentável

desenvolvimento coletivo; e também, sobretudo, pela ausência de sinais e indícios que possam indicar as suas fragilidades em vários outros domínios. Entre outros, ao nível dos recursos humanos e dos meios materiais, da formação, das condições de trabalho, de estudo/treino e das condições de vida - como tantas vezes têm sido, ao longo de décadas, denunciados pelos próprios profissionais, através das representativas organizações sindicais. Trata-se de aspetos, não só verificados por estas entidades, mas também pelas pessoas que contactam frequentemente com os serviços. Algumas destas questões até chegam a ser perfeitamente assumidas pelo poder institucional e político, quando questionados pelos órgãos de comunicação social, mas, ao longo do tempo, subvalorizados no seio das iniciativas e das efetivas práticas políticas. Podia-se medir, também a qualidade do exercício policial pelos modos efetivos e transparentes de trabalhar, ou seja, de exercer tecnicamente o papel e a função: pela proximidade e pelo desempenho no relacionamento com os cidadãos; por modos muito mais educativos, quer de dar o bom exemplo, quer pela positiva mensagem transmitida para a comunidade; pela eficiência e pela eficácia no serviço prestado; pela disponibilização em número de recursos humanos mais qualificados, mais capacitados e mais competentes (com formação superior; sobretudo na carreira de agentes e de chefes, por terem mais presença nas ruas e estarem diretamente mais ligados às resoluções das ocorrências que afetam os cidadãos – esses outros que se apresentam, mas que merecem e se lhes deve muito mais, para além das abordagens protocolares); de instalações com excelentes condições e de meios materiais especialmente adequados a permitir alcançar a melhor e a exigida performance. Em suma, há que criar as melhores condições para erradicar todas as insatisfações, as injustiças, os abusos e as violências a elas associadas. O que remete para um caminho: o do investimento público quer nas condições de trabalho, de segurança, higiene e saúde, quer na educação dos profissionais de polícia, pois é preciso aprofundar muito mais todo um conhecimento (multi)interdisciplinar que envolva naturalmente as ciências policiais, mas assente, de um modo mais profundo na área das ciências sociais e humanas (pois é na área social e humana que os polícias trabalham), a par de uma vertente ética e deontológica mais bem conseguida, uma componente humanista e espiritual mais marcante, a par, evidentemente, da uma área de desenvolvimento técnico e tecnológico muito importante para garantir que se faça o melhor que se possa fazer com o melhor que se tenha para trabalhar. A educação, nesta ampla vertente de preparação e de capacidade, pode não ser a solução definitiva para superar muitas das questões que se levantam numa ocorrência policial (muitas vezes únicas nos seus contornos, quer pelas pessoas, quer

pelas circunstâncias); mas, sem uma boa educação ou uma melhor educação, as dificuldades em lidar com os problemas, os conflitos e as crises que se vão instalando serão certamente maiores, com os riscos e perigos que acarretam.

Há assim, ainda, uma significativa margem de progressão para atingir esse maior nível de qualidade e de excelência que é preciso alcançar, sendo que dele beneficiarão não apenas a instituição e os polícias, mas, sobretudo, o conjunto dos seres humanos que são e serão os destinatários deste nível de investimento e de desenvolvimento, a dever ser enquadrado no âmbito da promoção de um serviço público de segurança interna.

Não é, por isso, de querer menos que este patamar de envolvimento entre polícias e cidadãos, que prevê um reequacionamento e um (re)investimento nas responsabilidades e nas prestações de maior qualidade do serviço policial. Quando me refiro ao serviço policial é preciso ter em conta que se trata de um serviço que lida diariamente com cenários de um enorme potencial em termos de risco, de grande perigosidade individual e coletiva, onde é posta em causa a ordem social e por via dela, a integridade e até as vidas de todos os humanos envolvidos (de polícias e de cidadãos). Contextos onde, paralelamente, aparecem expostas todas as carências, vulnerabilidades e complexidades, não apenas institucionais, mas também as de uma vida social turbulenta, cheia de problemas e em permanente transformação. E, neste sentido, compreende-se que haja muito, logo de início, que não dependa diretamente do profissional de polícia ou que apesar do seu mais meritoso esforço, muito mais haja a fazer e a desenvolver para além da intervenção policial. Dependendo da dimensão e do número de conflitos em que se intervenha, quando um profissional de polícia isoladamente ou acompanhado de colegas ou equipas de apoio é(são) chamado(s) a resolver uma determinada ocorrência, para além da necessidade de ter de lidar com a tensão e os preconceitos - sempre presentes (próprios e alheios), que podem ajudar ou dificultar - ou ter(em) de realizar uma intervenção imediata pela força (em defesa da vida ou da integridade física – própria ou alheia), sem saberem propriamente o que se passa na concretude, é, contudo, necessário, que, logo que possível, o(s) profissional(is) consigam criar e ver criadas as condições para o diálogo, (re)compreender o que aconteceu, o que está a motivar a ocorrência dos conflitos e perspetivar o que pode vir a acontecer, em conjunto com os cidadãos, quer para o apaziguamento das situações, quer para se encontrarem soluções, se possível, pacíficas, para os problemas, conflitos, crises que ali despoletam, ainda que soluções definitivas possam ou devam passar depois por outras instâncias, judiciais ou administrativas.

Por isso haverá que centrar a atenção naquilo que seja exigível ter, num serviço público de maior qualidade, numa sociedade como a do século XXI. E neste sentido, entre um número infinito de questões formuláveis, podem - para possibilitar eventualmente a continuidade da reflexão - ficar em aberto algumas delas: quando os polícias não sintam garantidas as suas próprias condições de segurança, que garantias de segurança hão-de poder oferecer aos cidadãos com quem se relacionam e/ou interajam? Quando os polícias possam não ver ou não sentir salvaguardadas e valorizadas as suas condições de vida, de educação, de formação, de trabalho, de relacionamento com estruturas responsáveis, abertas, dialogantes, cuidadoras e construtivas, quais serão as decorrências mais expetáveis para o serviço público, na relação com a população? Quando, em vez de diálogos, possam existir, sobretudo, monólogos de cariz e influência política, muito específicos, suscetíveis de aprisionar a verbalização de um ser - que a todos possa ser comum -, desatando os laços dessa mesma comunidade e induzindo somente a situações de (des)controlo no domínio da diferença, apenas com base na ideia de uma autoridade simbólica - que em vez de imposta, devesse, talvez, ser mais responsabilmente reconhecida -, que futuros e imagens institucionais poderão estar reservados à Polícia de Segurança Pública?

Sendo a área política uma via determinante, pela qual as sociedades se vão (re)construindo, não só as políticas refletem o tipo de população e sociedade que temos no nosso território (pouco diálogo, pouca crítica, pouca participação, pouca utilização dos saberes e uma dinâmica social ainda entorpecida pelas formas de controlo dos vários poderes), como também é através das mensagens e do trabalho político que as relações sociais se vão sedimentando e (re)produzindo numa típica circularidade.

A atividade dos setores políticos com poderes de decisão, por ilustrarem frequentemente um quadro defraudante das expetativas dos cidadãos, sobretudo em matéria de uma ação política que deveria ser responsabilmente realizada ou (re)produzida na decorrência de um dimensionamento articulador, intersubjetivo, epistemológico, dialógico e dialogal, quer entre partidos, quer com os cidadãos e suas associações representativas; que deveria desde logo estar bem presente ao nível de uma efetiva e permanente concertação social e de uma construtiva interação social, com os cidadãos. Ao invés, os líderes político-partidários procuram afirmar sucessivamente as suas posições políticas, mediante um conjunto de ideias programáticas protocolares e preconcebidas (em programas políticos pré-determinados e estudados para serem mera e sucintamente apresentados), algo que os cidadãos e a sociedade, como conjunto, se veem

impotentes, quer para contribuir, quer para escrutinar e muito menos contraditar e responsabilizar, sobretudo quando as decisões políticas não estão em linha com as promessas políticas anteriormente realizadas. Desta falta de diálogo para a resolução dos problemas das pessoas (muitas vezes a recair sobre enormes injustiças sociais que se arrastam no tempo, suscetíveis de serem entendidas, sentidas ou encaradas - quer os problemas, quer a falta de diálogo - como violência), se queixam as várias organizações que fazem parte da múltipla e diversa área representacional da população, o que vai dando azo a alguns processos reivindicativos, entre outros, pela via da manifestação popular e das greves, onde, tantas vezes, aparecem demonstrações de hostilidade e de violência.

Quer isto dizer que, em muitos casos, a perspetiva da responsabilidade pela construção social e pelo bem-estar-comum, decorrente de um efetivo e permanente diálogo social (para além daquele frustrante contacto social que já é habitual ocorrer em períodos de campanha eleitoral, bem como dos contactos puramente formais e tantas vezes estéreis, com as organizações) revela-se algo suscetível de ir sendo constantemente menosprezado.

Como se já não bastasse, os próprios estilos de liderança política, que já assentam em isolados pontos de partida (pelos programas políticos e pela decorrência de processos eleitorais pouco participados), conseguem desenvolver as suas políticas, que estão viradas para os seus interesses temáticos, apesar de uma desvalorização do diálogo social. E, apesar do contexto de democraticidade que os acolhe e integra, conseguem exercer dentro de uma lógica e de uma responsabilidade questionável, que a vigilância e a atividade dos restantes órgãos competentes não consegue muitas vezes mitigar. Este alinhamento é o que tem permitido a muitos governos fazer dirigir a atenção do Estado apenas para aqueles que são os seus privilegiados interesses político-partidários e a consolidação do seu poder.

Pode pensar-se, no caso da democracia, que deva ser mesmo assim, que cada partido, cada ideologia com tendências dominantes, tenha e deva ter ideias distintas e cada qual possa querer pensar e fazer de um modo distinto do outro, para possibilitar uma escolha por parte dos eleitores, na opção por esta ou por aquela força política, e, que, depois, a opção vencedora tenha as condições para poder exercer o poder. Contudo, não se equaciona, que desta forma, cada partido político, uma vez no poder, procure só (des)obrar à medida dos preconceitos que vai tendo e vai defendendo, a partir do seu mundo específico de interesses, resultando que, mesmo a partir de uma possível alternância de vontades, o bem-estar-comum pode não passar de uma mera intenção e de

um mero argumento para justificar a ascensão ao poder. Isto faz com que os partidos tenham um discurso e uma ação distinta quando estão na oposição relativamente a quando estão no poder. Assim, por exemplo – nos setores da educação, da saúde, da segurança, da justiça, entre outros -, se na oposição se contesta e se reivindica a qualidade dos serviços públicos e se expressam intenções de melhorar as condições de vida dos seus trabalhadores, defendendo-se um maior investimento público para garantir a aplicação de medidas para procurar solucionar as questões; quando se está no poder, essas mesmas polaridades políticas trocam o discurso efusivo por um outro mais contido. E nesse sentido, realizam um esforço escasso, exploram aqueles que consideram ser alguns alegados bons resultados, para a partir deles poderem ganhar vantagem política, desvalorizando os diálogos efetivos e a interação com os vários outros, para se alcançar a resolução dos problemas - os quais vão prevalecendo no tempo, até ao ponto das insustentabilidades e das crises delas decorrentes, que têm, normalmente, as suas implicações, junto dos cidadãos. Destas nefastas implicações, os responsáveis políticos limitam-se depois a tirar, por vezes (quando tiram), meras consequências políticas, que consistem na mera substituição no cargo.

Era de esperar que, de um outro modo, fosse possível que os conflitos em torno das questões de base social comum deixassem de ir sendo protelados até ao máximo da sua capacidade de resistência – porque isso espelha um mal estrutural corrosivo, que a todos afeta.

Num país como Portugal, com os recursos e as potencialidades ao seu dispor, seria expectável que, em democracia, o lugar ideal para a dirimição de todos os conflitos, (havendo mais condições para o diálogo, para o saber, para a responsabilidade e para o trabalho conjunto) houvesse uma aproximação em múltiplos aspetos da vida social, relativamente aos seus parceiros europeus mais desenvolvidos. O mesmo se podendo referir no que respeita às condições de vida, de carreira e de trabalho dos profissionais de polícia, relativamente aos das instituições congêneres desses mesmos países, sobretudo, resolvendo-se problemas que por cá vão prevalecendo durante décadas.

Ora, o que se retira da realidade política é que estas competições pelos votos, não passam de uma mera disputa pelos exercícios de poderes executivos, competições estas que se mantêm ao longo do exercício dos mandatos políticos, entre poderes institucionais e oposições. Assim, quando o processo democrático se possa identificar como uma mera possibilidade de um grupo político partidário poder usar de poder e influência sobre os outros partidos e cidadãos, talvez estejamos comunitariamente a diminuí-lo – conduzindo

a impasses, contrariedades, frustrações - e a retirar-lhe a verdadeira essência, que é a possibilidade de todos poderem contribuir para o bem-comum, para a construção de uma sociedade desenvolvida, e todos serem capazes de dialogar e entenderem-se sobre isso. Assim, o humano tem de continuar a trabalhar para instituir um autêntico jogo democrático, dialogante, interativo e construtivo, que vise, responsabilmente, servir os interesses das populações. E, nesse sentido, há que superar as falhas de aprendizagem acerca do que é a realidade social, ultrapassar as dificuldades de relacionamento com a fomentação de uma cultura de diálogo, abandonar as definições estratégicas para se alcançarem apenas interesses muito específicos e que não contribuem para o desenvolvimento social sanando o fosso dos problemas sociais e das discriminações que têm estado presentes ao longo de muitos anos de atividade política, em regime democrático. Tudo o que temos é ainda um panorama de exercício político que ajuda, enfim, a explicar as dificuldades de uns e as grandezas de outros, as diferenças entre ricos e pobres, entre as elites e os cidadãos comuns, a qualidade das relações sociais, a exploração dos trabalhadores e sobretudo a desconsideração e a falta de respeito pelas pessoas, que por vezes transtorna muito mais, pela indignidade, do que a própria hostilidade, a par dos níveis de (in)tolerância, das discriminações, das injustiças e das violências.

Portanto, para haver um autêntico jogo democrático pela (re)construção social, os políticos e as populações têm de aderir a esse mesmo jogo, o que significa uma abertura a um esforço para funcionar em conjunto, quer para se compreenderem nas suas conceções, nas igualdades e nas diferenças, quer sobretudo nos saberes, nas capacidades e nas competências, e a partir daí empreenderem um esforço comum na compreensão das tensões, dos problemas, dos conflitos e das crises sociais, para que, depois, por efetiva delegação do povo, mas sempre em interação com ele, o executivo político possa assumir as responsabilidades de (re)construir socialmente, dentro dos horizontes em que se inserem. Tal implica, também, que, uma vez com poder de decisão para fazer o que é preciso fazer não apenas os responsáveis políticos mas também as cadeias de responsáveis institucionais e organizacionais possam e devam poder dar mais atenção ao caminho do diálogo para conseguirem ir sendo capazes de sair dos seus fechados domínios (pre)conceituais e competitivos e conseguirem ir melhorando a compreensão de tudo o que envolve o seu desempenho e o desenvolvimento que é preciso promover em todos os sectores. Para isso ocorrer têm de ser capazes de dialogar permanentemente com as pessoas, com pessoas do seu partido mas também de outros partidos, as pessoas das



próprias organizações mas também com as de outras organizações, para serem ambos capazes de desenvolver, responsabilmente, um esforço de compreensão e de parceria nas intervenções necessárias, com vista a encontrar soluções para os problemas, repor os necessários (re)equilíbrios e promover justiça social - ainda que a perfeição possa estar sempre longe de poder ser plenamente alcançada.

Numa sociedade (cidadãos com mais educação, mais formação, mais preparados mais ativos e mais participativos - também e sobretudo, nos diálogos) com mais capacidade de avaliar e de considerar a importância do serviço prestado por parte dos políticos com poder de decisão, talvez houvesse uma maior abertura à necessidade de convergência em torno dos interesses sociais diretamente envolvidos com o bem-estar-comum das populações.

As pessoas, os responsáveis, apesar de poderem pensar de formas distintas, o que já vimos ser em teoria potencialmente bom quando há abertura, devem, sobretudo, ser capazes de se compreender, de se entender e de acordar; de fazer alianças, de estabelecer compromissos e de se comprometerem e empenharem no seu cumprimento, dentro de uma interação efetiva, para alcançar, prevalecentemente, essas metas, relativamente a outras metas mais aptas a satisfazer os seus grupos de apoio ou outros interesses específicos e particularizados. A lógica competitiva e a lei do mais forte, só para fazer valer uma determinada posição, tornam-se assim cada vez mais dispensáveis, por não servirem para o bem-estar da humanidade e para os equilíbrios socioculturais e ambientais, metas estas que para todos são importantes e necessárias.

Nos contextos de exercícios políticos, são as diminuídas capacidades de dialogar, de concertar, de convergir, de (re)agir e de (re)construir socialmente - à medida de uma elevada expectativa por eles próprios criada -, que depois se podem revelar em opções arbitrárias de procurar fazer política de um modo distinto, algo que não passa despercebido aos possíveis parceiros da atividade política, às instituições e às organizações e também ao povo, fazendo temer, por correspondência, relativamente a outros modos de exercer politicamente, nomeadamente uma semelhança relativamente aos modos discricionários de fazer política em ambientes políticos autoritários e ou totalitários - onde o diálogo social é cerceado - não havendo assim e em certa medida, grande diferença.

O que nos remete para a ponderação de que, continuando a assistir a processos de radicalização, a polarizações de índole separatista que se empenham em percorrer caminhos de conquista e de acumulação de poderes e de influências, que depois se

traduzem em meras afirmações de vontade por mais ambições de poder, e, ao mesmo tempo, de submissão, de captura e domínio do outro, quando não a sua “destruição social e política”, procurando garantir condutas meramente concordantes ou acrílicas; só observaremos um caminho, pela permanente instigação à luta, autodestrutivo para a humanidade.

Há então que ganhar consciência - pela via do conhecimento, do saber, da filosofia, da educação; promover a aprendizagem de uma cultura de diálogo e de responsabilidade - da necessidade de se desenvolverem autênticos exercícios sociais e políticos, epistemologicamente críticos e interativos, dentro e fora dos polos, dos partidos, das organizações e das instituições, como algo que se revele fundamental para se poder contribuir, com transparência, para a garantia da paz e do bem-estar-social. Exatamente, porque, como se conclui, o que contribui para esse efeito não são as afirmações de poder, ainda tão ativas, afirmações que têm no seu horizonte a perspectiva de conquistar domínios, salvaguardar interesses, sobretudo perante a desorganização alheia, garantir-se, consolidar-se e reforçar-se no seu círculo e no seu estatuto; onde em vez de se procurarem compreender e resolver problemas, conflitos e crises, podem estes ser agravados, por omissão, desinteresse, insuficiência de esforço ou aparecimento de outras complicações intencionalmente provocadas. O que contribui são as capacidades, o saber, a responsabilidade, a disponibilidade, a abertura, a participação e o empenho interativo no amplo jogo dialógico e dialogal do desenvolvimento social.

Os ritmos do desenvolvimento social em direção ao bem-comum têm de assentar na tolerância, no reconhecimento, no respeito, no encontro, na empatia, no diálogo e na disponibilidade para o outro e para a diferença; na reflexão, na compreensão da vida e dos problemas, das responsabilidades assumidas e partilhadas em conjunto; a par da abertura espiritual e de uma busca ontológica, que possa permitir a todos irem além de horizontes reduzidos (porque as limitações também podem ter limites). Porque o que todos os humanos precisam, nos pontos de conflito relativos aos processos de (re)construção individual ou coletiva, é de compreender e de saber aquilo que ainda não tiveram a possibilidade de compreender e de saber, ou de compreender e de saber melhor o que já se pensava compreender e saber, mas que é sempre preciso aprofundar, clarificar e tomar consciência, para se darem os passos necessários no sentido de se ultrapassarem dificuldades. E essa é uma responsabilidade de cada um e de todos no seu conjunto.

Quem pensa e age, pela via do poder, acredita – sem perceber no mal em que se sustenta – que, se não houver conquista de poder para fazer o que se quer fazer, um outro

tomará o poder e fará ele do modo que entender fazer. Todavia, é preciso compreender que, dentro desta linha de compreensão – que é também uma circularidade –, a vulnerabilidade é enorme, porque aquele que hoje ganha o poder e faz o que quer e como quer amanhã pode ser vítima das circunstâncias que criou. Do mesmo modo, pode deixar de estar no poder e de fazer como quer, para ficar à mercê de outro que também pense de forma idiossincrática e que se sinta forçado a (re)agir de forma a poder garantir as suas possibilidades.

Há então que superar este rivalismo em que o ser humano se tem vindo constantemente a envolver, traduzido em formas de pensar e de agir. Penso que é para todos evidente que, desde o primeiro momento da vida até ao último, estamos sempre a percorrer os caminhos das mais diversas aprendizagens. Logo, é no pressuposto da ampliação da circularidade hermenêutica para outros horizontes, que reside - em vez de uma relação meramente instintiva, de poder e de controlo sobre o outro -, a perspectiva de um caminho através da educação, do diálogo, do desenvolvimento e do sucesso, com o outro, pois estamos todos neste mundo que é o nosso, o que consubstancia a necessidade de optar por um caminho conjunto. Este é o grande desafio da humanidade.

## **Bibliografia**

Incluo nesta bibliografia as obras, revistas e restante documentação consultada, segundo a sua importância na fundamentação geral e na elaboração dos diferentes capítulos: autores e obras fundamentais, com base nos quais se elaboraram as hipóteses de trabalho e a estruturação da tese (bibliografia primária); restantes autores e obras consultados, a título informativo e em âmbitos específicos (bibliografia secundária); restantes recursos e materiais consultados (bibliografia complementar).

### **11 – Bibliografia primária**

GADAMER, Hans-Georg. 1985. *A atualidade do belo: a arte como jogo, símbolo e festa*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro. Tradução Celeste Galeão.

GADAMER, Hans-Georg. 1995. "Em entrevista para a revista *La Stampa*": <https://ddooss.org/textos/entrevistas/entrevista-a-hans-georg-gadamer-3>

GADAMER, Hans-Georg. 1999. *Verdade e Método*. Traços Fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Petrópolis: Editora Vozes, 3ª edição. Tradução de Flávio Meurer.

GADAMER, Hans-Georg. 2000. "Texto e Interpretação". In *Texto, Leitura e Escrita – Antologia*. Porto: Porto Editora. Tradução de Irene Borges-Duarte e Maria Pacheco.

GADAMER, Hans-Georg. 2001. *Elogio da Teoria*. Lisboa: Edições 70. Tradução de João Proença.

GADAMER, Hans-Georg. 2002. *Verdade e Método II*. Petrópolis: Editora Vozes. Tradução de Enio Giachini.

GADAMER, Hans-Georg. 2009. *A herança e o futuro da Europa*. Lisboa: Edições 70. Tradução António Hall.

GADAMER, Hans-Georg. 2009a. *O Mistério da Saúde - O cuidado da saúde e a arte da medicina*. Lisboa: Edições 70. Tradução: António Hall.

GEORGE, Theodore & Heiden, Gert-Jan van der. 2022. *The Gadamerian Mind*. London and New York: Routledge, Taylor Francis Group.

GRONDIN, Jean. 1999. *Introdução à hermenêutica filosófica*. São Leopoldo: Edições Unisinos. Tradução de Benno Dischinger.

HABERMAS, Jürgen. 1971. "Zu Gadamer's Wahrheit und Methode". In: *Apel, Karl-Otto (org.). Hermeneutik und Ideologiekritik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

HEIDEGGER, Martin. 1922. "Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Anzeige der hermeneutischen Situation." In *Dilthey-Jahrbuch*, 6/1989, 235-269. Excerto inicial (pp. 237-238), tradução de Irene Borges-Duarte.

HEIDEGGER, Martin. 1997. *Ser y Tiempo*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.

PALMER, Richard E. 1969. *Hermenêutica*. Lisboa: Edições 70 Lda. Tradução de Maria Ferreira.

RICOEUR, Paul. 1965. *Da interpretação: Ensaio sobre Freud*. Rio de Janeiro: Imago Editora Lda. Tradução de Hilton Japiassu.

RICOEUR, Paul. 1968. *História e Verdade*. Rio de Janeiro: Companhia Editora Forense. Tradução de F.A. Ribeiro.

RICOEUR, Paul. 1989. *O conflito das interpretações, ensaios de hermenêutica*. Porto: RÉS-Editora, Lda. Tradução de M. F. Sá Correia.

RICOEUR, Paul. 1991(a). "Para uma ética do compromisso". In revista *Alternatives Non-Violentes*, nº80. Entrevista realizada por Jean-Marie Muller e François Vaillant e publicada em Outubro/91.

RICOEUR, Paul. 1991(b). *O si-mesmo como um outro*". Campinas, SP: Papirus. Tradução de Lucy Moreira Cesar.

RICOEUR, Paul. 1995. "Tolerância, intolerância, intolerável" In *Leituras 1 - Em torno ao político*. Pp. 174-190. São Paulo: Edições Loyola. Tradução Marcelo Perine. SBN-13: 978-8515010738.

RICOEUR, Paul. 1997. *O justo ou a essência da justiça*. Lisboa: Instituto Piaget.

*Tensão e Conflito. Uma reflexão Hermenêutica, no contexto das relações sociais.*

RICOEUR, Paul. 2003. "Memory, history, oblivion" In *Haunting Memories? History in Europe after Authoritarianism*". Pp. 1-7. Conferência em 8 de Março de 2003 em Budapeste.

[https://www.uc.pt/fluc/uidief/textos\\_ricoeur/memoria\\_historia](https://www.uc.pt/fluc/uidief/textos_ricoeur/memoria_historia)

RICOEUR, Paul. 2008. *O justo*. São Paulo: WMF Martins Fontes. Tradução de Ivone Benedetti.

RICOEUR, Paul. 2014. "*O si-mesmo como um outro*". São Paulo: WMF Martins Fontes. Tradução de Ivone Benedetti.

RICOEUR, Paul. 2018. *O discurso da ação*. Lisboa: Edições 70 Lda. Tradução de Artur Morão.

RICOEUR, Paul. 2019. *Amor e Justiça*. Lisboa: Edições 70. Tradução de Miguel Pereira.

RICOEUR, Paul. 2020. *Filosofia, ética e política*. Lisboa: Edições 70.

## **11.1 – Bibliografia secundária**

ALLEMANN, Bruce. 2004. *Aikido - Guia essencial para dominar a arte*. Editorial Estampa. Tradução de Raquel Mouta.

AMEN, Daniel. 2019. *SOS Memória*. Maia: Editora Pergaminho. Tradução de Margarida Nunes.

ARENDT, Hannah. 2004. *Responsabilidade e julgamento*. São Paulo: Companhia das Letras. Tradução de Rosaura Eichenberg.

ARENDT, Hannah. 2017. *Eichmann em Jerusalém – Uma reportagem sobre a banalidade do mal*. Lisboa: Edições Ítaca. Tradução de Ana Silva.

ARENDT, Hannah. 2019. *Pensar sem Corrimão*. Lisboa: Relógio D'Água editores. Tradução de João Moita.

BECK, Ulrich. 2016. *Sociedade de Risco Mundial - em busca da segurança perdida*. Lisboa: Edições 70. Tradução Marian Toldy e Teresa Toldy.

BENTHAM, Jeremy. 2008. *O Panóptico*. Belo Horizonte: Autêntica Editora.

BIGNOTTO, Newton. 1992. "Conflito das liberdades: Santo Agostinho". Revista *Síntese nova fase* v. 19. N. 58: pp. 327-359.

BORGES-DUARTE, I. 2019. "Sobre o gesto fenomenológico. Em forma de prólogo." In Feijoo & Lessa (Org.). *O gesto fenomenológico. Corpo, afeto e discurso na clínica*. Rio de Janeiro: IFEN, pp. 19-35.

BORGES-DUARTE, I. 2020. "Dúvida e provação como experiência de crise. (Hegel para psicólogos)", in Dutra, E. (Org.). *Sofrimento, Existência e Liberdade em Tempos de Crise*. RJ, IFEN, pp. 79-102

BORGES-DUARTE, I. 2022. « Situação hermenêutica e projeto de mundo : habitar como? » In : Dutra, E. (Org.). *Sofrimento e historicidade. O desamparo ético-político na contemporaneidade*. Rio de Janeiro, Via Verita, pp. 29-48.

BORGES-DUARTE, I. 2023. “O gesto da mão, do pé, do olhar. Prolegómenos fenomenológicos.” In Protasio, M. (Org.). *Entrelaçamentos: Perspectivas clínicas em Psicologia*. Rio de Janeiro: IFEN, pp. 45-59.

BORGES, P. 2015. *O Coração da Vida*. Paço de Arcos: Edições Mahatma.

BREUER, I., Leusch, P., Mersch, D. 1996. *Welten im Kopf. Profile der Gegenwartsphilosophie. Deutschland*. Hamburg, Rotbuch. Pp. 91-104. Tradução de Irene Borges-Duarte.

BUTLER, Judith. 2021. *A força da não violência*. Lisboa: Edições 70, Lda. Tradução Hugo Barros.

CAMPS, Victoria. 2021. *Elogio da Dúvida*. Lisboa: Edições 70, Lda. Tradução Jorge Melícias.

CARNEIRO, Eduardo. 1970. *Isto anda tudo ligado*. Poemas de Eduardo Guerra Carneiro. Cadernos Peninsulares. Composição e impressão – Gráfica Boa Nova.

CORREIA, Carlos. 1999. *Ricoeur e a expressão simbólica do sentido*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian e Fundação para a Ciência e a Tecnologia.

COSTA, Sandra. 2024. *Assédio Moral nas Forças de Segurança: será preocupante?*. Dissertação de Mestrado em Ciências Forenses. Gandra - CESPU - Instituto Universitário de Ciências da Saúde.

DAMÁSIO, António. 2020. *Sentir & Saber - A caminho da consciência*. Maia: Edições Temas e debates.

DEBORD, Guy. 2003. *A Sociedade do Espetáculo*. Projeto Periferia. eBooks Brasil.

DUQUE, Félix. 2000. “A pele humana da palavra – Uma visão da hermenêutica”. In *Texto, Leitura e Escrita – Antologia*. Porto: Porto Editora. Tradução de Irene Borges-Duarte.

DURÃO, Susana. 2007. “O gueto, o ginásio e a periferia.” In entrevista a Loïc Wacquant. <https://journals.openedition.org/etnografica/1811>

ESPINOSA, Baruch. 2020. *Ética*. Lisboa: Relógio d'água editores. Tradução Diogo Aurélio.

FERRY, Luc. 2011. *A revolução do amor-Para uma espiritualidade laica*. Maia: Edições Temas e Debates.

FERRY, Luc. 2017. *Sete lições para ser feliz ou os paradoxos da felicidade*. Maia: Edições Temas e Debates.

FLUSSER, Vilém. 2014. *Gestos*. São Paulo: Editora Annablume.

FOUCAULT, Michel. 1984 . *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal. Tradução de Roberto Machado.

FOUCAULT, Michel. 2002. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: Nau editora.

FOUCAULT, Michel. 2008. *Segurança, Território, População*. São Paulo: Edições Martins Fontes. Tradução de Eduardo Brandão.

FOUCAULT, Michel. 2021. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Lisboa: Edições 70. Tradução Pedro Duarte.

FREUD, Sigmund. 2006. “Prefácio a Juventude Desorientada” In *Obras completas*. V. 19. Rio de Janeiro: Imago.

FREUD, Sigmund. 2008. *O Mal-Estar na civilização*. Lisboa - Relógio D'Água Editores. Tradução de Isabel Castro Silva.

GOMES, António Ferreira. 1980. *A sociedade e o trabalho: democracia, sindicalismo, justiça e paz*. Lisboa: U.C.P, Direito e justiça, N1.

HAN, Byung-Chul. 2014. *A Sociedade do Cansaço*. Lisboa: Relógio D'Água Editores. Tradução de Gilda Encarnação.

HAN, Byung-Chul. 2019. *Topologia da Violência*. Lisboa: Relógio D'Água Editores. Tradução de Miguel Pereira.

HENRIQUES, Fernanda. 2005. “O mal como escândalo: Paul Ricoeur e a dimensão trágica da existência”. In *Paul Ricoeur e a Simbólica do Mal*. Porto: Edições Afrontamento.  
<https://home.uevora.pt/~fhenriques/textos-filocont/omalcomoescandalo.pdf>

HENRIQUES, Fernanda. 2019 “O conflito de interpretações como instrumento epistemológico determinante dos Estudos Femininos”, In *Biannual International Journal of Philosophy*.  
[https://www.academia.edu/41592724/O\\_conflito\\_de\\_interpreta%C3%A7%C3%B5es\\_como\\_instrumento\\_epistemol%C3%B3gico\\_determinante\\_dos\\_Women\\_s\\_Studies](https://www.academia.edu/41592724/O_conflito_de_interpreta%C3%A7%C3%B5es_como_instrumento_epistemol%C3%B3gico_determinante_dos_Women_s_Studies)

HUSSERL, Edmund. 2008. *A Crise da Humanidade Europeia e a Filosofia*. Lusosofia. Universidade da Beira Interior – Covilhã.

INNERARITY, Daniel. 2021. *Uma teoria da democracia complexa*. Porto: Porto Editora. Tradução de Francisco Agarez.

KANT, Emmanuel. 2003. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Lisboa: Lisboa Editora Tradução de Filipa Gottschalk.

KOSELLECK, Reinhart. 1993. *Futuro pasado - Para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona: Ediciones PAIDOS.

LAWN Chris. 2007. *Comprender Gadamer*. Petrópolis – Editora Vozes. Tradução de Hélio Filho.

LEVINAS, Emmanuel. 2014. *Violência do rosto*. São Paulo: Edições Loyola.

L'HEUILLET, Hélène 2004, *Alta Polícia. Baixa Política*. Cruz Quebrada: Notícias-Editorial. Tradução Luís Fonseca.

LICHTENSTEIN, Kobi. 1993. *Defesa pessoal contra a violência urbana*. Rio de Janeiro: Editora Xenon.

LISBOA, M; Lourenço, N; Leote, M; Frias, M. 2016. *Sociedade e Violências – Dinâmicas Sociais e representações da Violência*. Lisboa: Edições Colibri.

LISBOA, M e TEIXEIRA, A. 2015. *Policiamento de Proximidade - Representações e práticas da população e inovação organizacional na polícia*. V.N. Famalicão – Edições Húmus.

LOURA, António. 2019. *As percepções de agentes policiais sobre os fatores que influenciam a sua atuação profissional junto das populações: Estudo de caso numa Divisão da Polícia de Segurança Pública*. Dissertação de Mestrado em Relações Interculturais. Lisboa - Universidade Aberta. <http://hdl.handle.net/10400.2/9026>

LOURA, A e BORGES-DUARTE, I. . 2022. “Crise e construção social”. *Revista Húmus*, v12, n37. Pp 252-277. <https://doi.org/10.18764/2236-4358v12n37.2022.56>

MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. 2020. *Manifesto comunista*. Lisboa-Guerra e Paz editores SA. Tradução António Rodrigues.

MATTÉI, Jean-François. 2006. Texto “O mal-estar da modernidade”. In *La crise de sens*. Nantes: Éditions Cécile Defaut. Tradução de António Cruz.

NITOBÉ, I. 2023. *Bushido – A Alma do Japão*. Lisboa - Editorial Presença. Tradução de Helena Sobral.

WACQUANT, Loïc. 2002. “*Corpo e alma: Notas etnográficas de um aprendiz de boxe*”. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

PADUANI, C. C. 2005. *Filosofia do Estado em Hegel*. Belo Horizonte: Editora Mandamentos.

PATOČKA, Jan. 1996 “*Heretical essays in the philosophy of history*”. Chicago and La Salle, Illinois: Open Court. Tradução de Erazim Kohak.

PLATÃO. 2001. *Fédon*. Lisboa: Lisboa Editora, S.A.

PÖGGELER, Otto. 2001. *A via do pensamento de Martin Heidegger*. Bobadela: Instituto Piaget, Divisão editorial. Tradução de Jorge Menezes.

POMBO, Olga. 2021. *Interdisciplinaridade - ambições e limites*. Gaeiras-Óbidos: Alêtheia editores.

RINPOCHE, Yongey. 2019. *Amar o Mundo*. Lisboa: Edições, Temas e Debates. Tradução de Marta Pinho.

SARTRE, Jean-Paul. 2021. *O SER e o NADA*. Lisboa edições 70. Tradução de Vítor Gonçalves.

SIEMENS, Herman. 2013. “Travando uma guerra contra a guerra: Nietzsche contra Kant acerca do conflito”. In *Kriterion: Revista de Filosofia* - Belo Horizonte. Vol.54, n.128. Pp. 419-437 [https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0100-512X2013000200009&lng=pt&tlng=pt](https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-512X2013000200009&lng=pt&tlng=pt)

SCHOPENHAUER, Arthur. 2023. *A arte de ter sempre razão*. Lisboa - Editora Relógio D`Água. Tradução de Fernanda Alves.

SILVA, Germano Marques. 2001. *Ética policial e sociedade democrática*. Lisboa: Edição Instituto Superior de Ciências Policiais e Segurança Interna.



## **11.2 – Bibliografia complementar**

ABBAGNANO, N. 2007. Dicionário de filosofia. São Paulo: livraria Martins Fontes editora limitada.

ASPP/PSP - Comunicado em 03.05.2023 da Associação Sindical dos Profissionais de Polícia, da Polícia de Segurança Pública (ASPP/PSP) - <https://www.aspp-ppsp.pt/2023/05/03/comunicado-contributos-para-prevencao-do-suicidio-na-ppsp/>

DICIONÁRIO Porto - Editora. 1ª edição reimpressa em 2018.

DICIONÁRIO da Língua Portuguesa. Priberam, online. <https://dicionario.priberam.org>

DICIONÁRIO Infopédia, dicionário online da Porto Editora. <https://www.infopedia.pt>

DICK, Derek William. (Fish). 2021. Canal Youtube Face Culture. Entrevista: <https://www.youtube.com/watch?v=ObY5oXjGWhY>

ESTATUTO PROFISSIONAL da Polícia de Segurança Pública (EPPSP2015). Ministério da administração interna. Decreto-Lei n.º 243/2015 de 19 de outubro, Publicado no DR 204, Série I de 2015-10-19. <https://www.psp.pt/Documents/Legisla%C3%A7%C3%A3o/Estatuto/DL243-2015.pdf>

INSPEÇÃO GERAL DA ADMINISTRAÇÃO INTERNA (IGAI). Relatório de Atividades 2021. <https://www.igai.pt/pt/InstrumentosDeGestao/RelatorioDeAtividades/Documents/Relatorio%20de%20Atividades%202021.pdf>

INSPEÇÃO GERAL DA ADMINISTRAÇÃO INTERNA (IGAI). Relatório de Atividades 2022. <https://www.igai.pt/pt/InstrumentosDeGestao/RelatorioDeAtividades/Pages/default.aspx>

LEI ORGÂNICA da Polícia de Segurança Pública. (LOPSP2007) Lei n.º 53/2007, de 31 de Agosto. [http://www.pgdlisboa.pt/leis/lei\\_mostra\\_articulado.php?nid=1079&tabela=leis](http://www.pgdlisboa.pt/leis/lei_mostra_articulado.php?nid=1079&tabela=leis)

NÍVEIS ESTATÍSTICOS DO EUROSTAT/2023 - <https://ec.europa.eu/eurostat/cache/visualisations/country-bubbles/>

NÍVEIS ESTATÍSTICOS DO EUROSTAT/2023 - [https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?title=Minimum\\_wage\\_statistics#Variations\\_in\\_national\\_minimum\\_wages](https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?title=Minimum_wage_statistics#Variations_in_national_minimum_wages)

POLÍCIA de Segurança Pública, página digital. <https://www.psp.pt/Pages/sobre-nos/quem-somos/o-que-e-a-ppsp.aspx>