

3º CICLO DE ESTUDOS

[PROGRAMA DOUTORAL EM FILOSOFIA]

Estruturação de uma Política Cultural a partir da Filosofia

Da organização da polis ateniense à atualidade

Diana Soraia Gonçalves dos Santos

D

2025



Diana Soraia Gonçalves dos Santos

Estruturação de uma Política Cultural a partir da Filosofia

Da organização da polis ateniense à atualidade

Tese realizada no âmbito do Programa doutoral em Filosofia,
orientada pelo Professor Doutor José Francisco Preto Meirinhos

Faculdade de Letras da Universidade do Porto

2025

Diana Soraia Gonçalves dos Santos

Estruturação de uma Política Cultural a partir da Filosofia

Da organização da polis ateniense à atualidade

Tese realizada no âmbito do Programa doutoral em Filosofia,
orientada pelo Professor Doutor José Francisco Preto Meirinhos

Membros do Júri

Presidente: Doutora Sofia Gabriela Assis de Moraes Miguens Travis, Professora Catedrática da Faculdade de Letras da Universidade do Porto

Vogais: Doutor Joaquim José Jacinto Escola, Professor Associado com Agregação do Departamento de Educação e Psicologia da Escola de Ciências Humanas e Sociais da Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro;

Doutora Maria Teresa Carrasco Salvador Gonçalves Dos Santos, Professora Associada do Departamento de Filosofia da Universidade de Évora;

Doutora Paula Cristina Moreira da Silva Pereira, Professora Associada da Faculdade de Letras da Universidade do Porto;

Doutora Maria João Couto, Professora Auxiliar da Faculdade de Letras da Universidade do Porto;

Doutor José Francisco Preto Meirinhos, Professor Catedrático da Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

Aos meus Pais e Avós, pilares do meu Sonho.

Sumário

Declaração de honra / Declaration of Honour.....	4
Agradecimentos.....	5
Resumo.....	6
Abstract.....	7
Introdução.....	8
1. Organização Política e Social da Grécia Antiga.....	17
1.1. Interpretação da polis ateniense: espaço privado e espaço público.....	29
1.2. A Cultura como afirmação da política ateniense.....	43
1.2.1. Educação e Formação no cidadão – a procura do “homem virtuoso”.....	49
2. A Cidade.....	63
2.1. Desafios do espaço comum.....	80
2.2. Transformação das estruturas urbanas da função da polis - a Carta de Atenas.....	85
2.3. Cidade inteligente, criativa e humana.....	89
3. O papel da Cultura na atualidade.....	94
3.1. A Heterodoxia Cultural a partir de uma leitura de Eduardo Lourenço.....	99
3.2. A Cultura na era do puro triunfo do económico a partir de uma leitura de Eduardo Lourenço – O Esplendor do Caos.....	104
1. Reflexão sobre o Homem Contemporâneo - A condição pós-moderna.....	112
2. A nova pluralidade do valor cultural.....	115
3. O lugar da Cultura no espetáculo.....	123
4. Conceitos e domínios de Políticas Públicas.....	128
4.1. Cultura e Política.....	134
4.2. Política Cultural.....	138
4.3. Modelos de políticas culturais.....	152
4.4. Dimensão ibérica.....	158
5. Dimensão filosófica das políticas públicas para a cultura – o papel do mecenato cultural.....	164
6. Filosofia, Ética e Política.....	175
7. A cidade de cultura.....	186
Considerações Finais.....	226
Referências Bibliográficas.....	237
Anexos.....	242
Anexo 1 - Grafismo do “Passaporte Cultural - A Cultura Desbloqueia”.....	242
Apêndices.....	243
Apêndice 1 - Quadro “Política de Cidades POLIS XXI: caracterização dos principais instrumentos de política.....	243
Apêndice 2 - Diagnóstico das Dinâmicas Culturais da Guarda - Deslocação a espaços culturais da Guarda. Plano Estratégico Municipal de Cultura 2021.....	246

Apêndice 3 - Diagnóstico das Dinâmicas Culturais da Guarda - Entrevistas e Grupos de Discussão. Plano Estratégico Municipal de Cultura 2021	247
--	-----

Declaração de honra / *Declaration of Honour*

Declaro que a presente tese é de minha autoria e não foi utilizada previamente noutro curso ou unidade curricular, desta ou de outra instituição. As referências a outros autores (textos, trabalhos, ideias) respeitam escrupulosamente as regras de atribuição de autoria e encontram-se devidamente indicadas no texto e nas referências bibliográficas, de acordo com as normas de referência. Tenho consciência de que a prática de plágio e auto-plágio constitui um ilícito académico.

I hereby declare that this thesis is of my authorship and has not been used previously in another course, degree, curricular unit or subject, at this or any other institution. References to other authors (statements, ideas, thoughts) scrupulously respect the rules of attribution and are duly indicated in the text and bibliographical references, in accordance with the rules of referencing. I am aware that the practice of plagiarism and self-plagiarism is an academic offence.

Declaro, ainda, que não utilizei ferramentas de inteligência artificial generativa (chatbots baseados em grandes modelos de linguagem) para realização de parte(s) da/o presente tese/dissertação/relatório.

I further declare that I have not used generative artificial intelligence tools (chatbots based on large language models) to carry out part(s) of this thesis/dissertation/report.

[Guarda, 20 de novembro de 2025]

[Diana Soraia Gonçalves dos Santos]

Agradecimentos

Uma tese de doutoramento é um trabalho que exige dedicação, motivação, reflexão e criatividade. É uma viagem de muitos dias, onde os caminhos traçados nem sempre são os seguidos. Descobre-se o imprevisível e nem sempre se encontra o esperado. Com dias de névoa e dias luz, nenhum dia é igual, apesar de, sobre a secretária, tudo parecer estático. Viajamos, a maior parte do tempo, sem sair do lugar.

Apesar de esta busca ser solitária, não vamos sozinhos. É um diálogo aberto com muitos, sobretudo com os autores que nos suportam a condução e nos dão os sinais de rota. Para as dificuldades e necessidades do caminho, intelectuais ou físicas, os que estão connosco na retaguarda. A eles, agradeço. E também por eles consigo chegar à última palavra deste estudo.

Ao Orientador desta viagem, Professor José Meirinhos, um agradecimento especial pela confiança que depositou na minha intenção, pelo apoio, pelo acompanhamento, pela partilha de conhecimento e pela leveza que me proporcionou a descoberta de um destino que se revelou por si só.

Aos meus pais, sempre presentes em qualquer embarque, estrelas cardeais de todos os meus caminhos.

Aos meus amigos e familiares, pela preocupação, carinho e disponibilidade.

À Professora Celeste Natário, pela amizade, conselhos e conversas tão produtivas.

Ao R., pela paciência em ler todas as palavras que aqui escrevi, na busca de gralhas ou imprecisões; por todo o incentivo, manifestado das formas mais belas.

Ao Pedro, que, aquando da minha ideia em inscrever-me num Programa Doutoral, me incitou, citando Lenine: “Aprender, aprender sempre”.

A todos, o meu profundo agradecimento.

Resumo

Este estudo pretende pensar o desenvolvimento e a afirmação da cidade através de uma perspetiva cultural.

Parte-se de um estudo da sociedade ateniense da Antiguidade Clássica, que permite perceber a importância da educação e da formação dos cidadãos na procura da virtude humana e as dimensões de organização social da *polis* grega. Este conhecimento permitirá refletir sobre o papel da cultura na afirmação do seu povo.

De seguida, direcionamo-nos para o Ocidente e para as sociedades contemporâneas, por forma a refletir sobre a importância do valor cultural e a influência da condição atual neste domínio.

Na parte final do estudo, será feita uma abordagem ao domínio das políticas públicas, com especial enfoque nas políticas culturais europeia e portuguesa.

Termina-se com uma reflexão sobre a importância da filosofia na vida de uma cidade, e com a proposta de construção de uma estratégia de política cultural, capaz de dar resposta aos problemas com que a cidade se depara, elevando-a através da sua afirmação cultural.

O objetivo deste percurso é uma reflexão sobre as possibilidades de criação de uma dinâmica social em torno da cultura capaz de desenvolver a cidade e a cidadania, inculcando-lhes identidade e proporcionando condições de realização aos seus habitantes.

Palavras-chave: Grécia Antiga; *polis*; *paideia*; *ágora*; cidade; cultura; filosofia; política cultural; Guarda.

Abstract

This study aims to explore the development and affirmation of the city through a cultural perspective. It begins with an examination of Athenian society in Classical Antiquity, which allows for an understanding of the importance of education and the formation of citizens in the pursuit of human virtue, as well as the social organization of the *Greek polis*. This knowledge will enable a reflection on the role of culture in the assertion of its people.

Subsequently, the focus shifts to the West and contemporary societies, to reflect on the evolution of cultural value and the influence of the current condition in this domain.

In the final part of the study, an analysis of public policies will be conducted, with particular emphasis on European and Portuguese cultural policies.

The study concludes with a reflection on the importance of philosophy in the life of a city, followed by a proposal for the construction of a cultural policy strategy, capable of addressing the challenges faced by the city and elevating it through its cultural assertion.

The objective of this itinerary is to foster a reflexive social dynamic that cultivates a culture capable of developing the city, instilling it with identity, and providing the conditions for its inhabitants to happiness.

Key-words: Ancient Greece; *polis*; *paideia*; *agora*; city; culture; philosophy; cultural policy; Guarda.

Introdução

A sociedade ateniense, apesar da extrema diversidade dos seus modelos de cidade, afirmou-se e diferenciou-se através do sentido de comunidade e de estruturação política, isto é, participação dos seus cidadãos nas instâncias de governo e de decisão pública. Com uma forte consciência de participação dos membros da cidade (*polis*) nas suas decisões, a Grécia deixa a sua marca através de uma posição assertiva na história do mundo, numa perseguição do ideal – a formação do Homem¹ –, alcançado pela educação. As cidades e os mais proeminentes pensadores acreditavam que a excelência da comunidade e da individualidade se atingia com o conhecimento, a formação do carácter (*ethos*) e o exercício da inteligência². É neste contexto que nascem a filosofia e as ciências, de que ainda hoje somos os continuadores

O mundo grego inovou ao colocar o conhecimento, o ensino, as práticas sociais e culturais e a participação dos membros da *polis* no centro da realização do humano, ou da organização da vida da comunidade. As sociedades seguintes, sobretudo os romanos e por essa via as sociedades que prolongaram no tempo a romanização de toda a bacia do mediterrâneo (isto é, das ilhas britânicas até ao médio oriente), foram

¹ JAEGER, Werner (1975). *Paideia: a formação do homem grego*. Trad. A. M. Parreira – Lisboa, Ed. Aster; para uma exploração comparativa entre duas cidades com modelos diferentes, ver: LEÃO, Delfim Ferreira; FERREIRA, José Ribeiro et FIALHO, M^a do Céu (2010). *Educação em Esparta e Atenas: dois métodos e dois paradigmas*. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos.

² A título de exemplo, vejam-se os autores e os períodos políticos estudados por Werner Jaeger (nota anterior), ou o papel e as intervenções dos sofistas (cf. Sofistas (2005) *Testemunhos e fragmentos*. Introd. M. J. vaz Pinto, Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda), ou autores e obras que exerceriam uma permanente influência no pensamento ético e político ocidental, como PLATÃO, *A República*. Trad. M. H. Rocha Pereira, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian (1993, 7^a ed.), ARISTÓTELES (2004). *Ética a Nicómaco*. Trad. A. C. Caeiro, Lisboa: Quetzal (2012, 4^a ed.), ARISTÓTELES (2019). *Política = Πολιτικά*. Trad. A. C. Amaral e C. C. Gomes, Lisboa: Nova Vega (2019, 3^a ed.).

beber a este ideal grego e nele se reflete o mundo moderno nas suas dimensões cultural e política, numa ampla diversidade de formas³.

Ao longo da história, a *polis* ateniense foi evoluindo nas suas funções e organização, devido às alterações sociais e económicas decorridas ao longo do tempo. Porém, continua a ser um bom exemplo, mesmo que idealizado, de organização e funcionalidade do espaço público, que poderá ser ainda útil para pensar os espaços urbanos contemporâneos. Deixemos de lado a questão árdua das diferenças entre as cidades gregas da Antiguidade, cada uma delas uma cidade-estado com uma organização própria, como é bem sabido desde que Aristóteles e os seus discípulos compilaram cerca de 200 constituições diferentes (das quais subsistiu apenas a de Atenas e incompleta) para um estudo comparativo em busca da melhor forma de cidade⁴. Trata-se de uma leitura porventura generalizadora mas que aqui pretende sobretudo beneficiar dos estudos de Werner Jaeger e de Hannah Arendt, que conduzem a uma valorização do papel da filosofia e da educação para a formação da cidade e dos cidadãos. É também essa a razão pela qual não insistimos na questão do nascimento da Filosofia ou do florescimento das suas escolas, tratados de forma imerecidamente rápido e simplificador, para não nos afastarmos dos objetivos deste trabalho.

As cidades modernas foram objeto de estudo a partir de muitas perspetivas disciplinares. Por exemplo, os Congressos Internacionais de Arquitetura Moderna (CIAMs), de que se falará de novo mais à frente, tiveram especial importância para o desenvolvimento da estruturação da cidade, visando a sua funcionalidade, sobretudo nas cidades ou expansões planificadas. Deles resultou um documento intitulado “Carta de Atenas”, que consiste numa compilação geral das teorias do Urbanismo Racionalista ou Funcionalista e que, mais tarde, evoluiu para a “Nova Carta de Atenas”. Neste novo

³ Para uma apresentação da continuidade greco-romana e uma melhor percepção da sua pervivência na cultura ocidental, numa multiplicidade de domínios que integram a formação e a atividade humana, ver PEREIRA, M. H. da R. (1993) *Estudos de história da cultura clássica* – Vol. I: *Cultura grega*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian (múltiplas edições); PEREIRA, M. H. da R. (1993) *Estudos de história da cultura clássica* – Vol. II: *Cultura romana*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian (múltiplas edições).

⁴ ARISTÓTELES, *As constituições perdidas. Fragmentos perdidos das constituições e fragmentos históricos*. Trad. A. C. Caeiro; Lisboa: Abysmo (2018).

manifesto pensa-se a cidade de uma forma alargada, apontando orientações para a resposta aos problemas sociais contemporâneos. A discussão da cidade é necessariamente multidisciplinar e para o nosso objetivo, que não é a intervenção urbanísticas neste domínio mas apenas a identificação de um contexto para pensar a cultura na cidade, recorreremos também a ocasionais contributos de geógrafos, urbanistas, historiadores, críticos. Por uma opção de método, cada tema que vai ser abordado a partir do trabalho de um autor ou de um estudo, para valorizar a dimensão informativa e mais focada da análise, embora desse modo também se prescindia da oportunidade para confrontar posições opostas.

Tal como os Gregos, acreditamos que a educação e a cultura aproximam a sociedade da sua excelência e, por isso, uma cidade que inscreva a cultura como pilar fundamental da sua gestão política será uma cidade melhor, na medida em que terá cidadãos mais esclarecidos, atentos e criativos, será também uma cidade mais consciente de si própria, pois desenvolverá e consolidará especificidades, tirando benefício do contributo de todos e construindo o comum.

Partindo da experiência histórica da *polis* ateniense, percebe-se que a formação cidadã não se limitava ao exercício político, uma vez que implicava uma relação profunda com as diferentes dimensões da participação nas instituições, com a cultura e a educação, dimensões inseparáveis, a ter uma função preponderante na construção do espaço público. A presença das artes no espaço da cidade ganha uma função monumentalizadora e de celebração do poder, beneficiando mesmo do apelo religioso que a estatuária, os volumes arquitetónicos, as ágoras e as arcadas encenam nas cidades. Essa herança (que ainda hoje marca não só os espaços urbanos como o nosso imaginário) ajuda-nos a compreender que, desde a Antiguidade Clássica, o cultivo das artes e do pensamento foi entendido como parte essencial da formação do humano e da coesão social. Para pensar, hoje, as políticas culturais devemos recuperar uma noção complexa e aberta de cultura como elemento estruturante de uma comunidade que quer ser consciente de si mesma.

Porém, no contexto contemporâneo, essa visão enfrenta novos desafios, como veremos mais à frente, no capítulo 3.4 deste estudo. As dinâmicas da condição pós-industrial e pós-moderna, de serviços despersonalizados e a distância, fragmentaram o

sentido de pertença e dispersaram o valor cultural entre múltiplas linguagens e práticas. Ainda assim, essa pluralidade não anula o imperativo ético de garantir o acesso universal aos bens culturais, nem diminui a responsabilidade das políticas públicas em articular educação e cultura como dimensões interdependentes⁵. Uma sociedade que descuida essa ligação corre o risco de perder referências comuns e enfraquecer os laços de solidariedade que sustentam a vida coletiva.

Neste cenário, o mecenato cultural pode assumir relevância particular. Situado no cruzamento entre iniciativa privada e interesse público, constitui um mecanismo capaz de canalizar recursos para atividades artísticas, científicas e patrimoniais, sem impor contrapartidas comerciais ou de consumo às entidades beneficiadas. Se for exercida desse modo, mais do que um instrumento económico, representa um gesto ético e social, pois reconhece a expressão cultural como motor do desenvolvimento coletivo. Apesar disso, o mecenato continua a ter pouca visibilidade no debate público, talvez por ser frequentemente associado a práticas empresariais, de redução fiscal, ou filantropia baseada em interesses. Contudo, os benefícios fiscais previstos para quem apoia a cultura não devem ser encarados como incentivos financeiros, uma vez que traduzem uma opção política que reconhece a cultura como um bem a proteger e a promover e, por isso, devem estar associados a uma lógica de responsabilidade social. Deve também ser condicionada, para evitar a sua concentração em grandes centros urbanos, ou para atividades de grande consumo, que já por si são autosustentáveis.

É legítimo, por isso, perguntar se essa proteção se distribui de forma equitativa entre as diferentes regiões e os diferentes setores culturais, ou se privilegia formatos mais consolidados e visíveis. A análise das políticas culturais em Portugal mostra avanços significativos, mas também evidencia períodos de descontinuidade. Essa instabilidade fragiliza o campo cultural, pois impede que as políticas amadureçam e produzam um impacto duradouro. Nesses intervalos, o mecenato surge como fonte alternativa, embora nunca suficiente, para assegurar alguma continuidade no apoio às instituições culturais.

⁵ Cf. LIMA DOS SANTOS, M. de L. (2023), *Políticas Culturais em Portugal*. Gabinete de Estratégia, Planeamento e Avaliação Culturais [Consulta em 08-07-2025]. Disponível em: <<https://www.gepac.gov.pt/upload/processos/d053946.pdf>>.

Do ponto de vista filosófico, também é importante considerar a oferta de diversidade estética e intelectual. Promover o gosto pelas artes e pela cultura é mais do que disponibilizar e criar eventos; implica integrar de modo consistente a dimensão cultural no sistema educativo e criar espaços de aprendizagem para além da escola, tal como refere Lourdes Lima dos Santos⁶. Só um público informado e crítico poderá reconhecer plenamente o valor das expressões culturais e usufruir dos frutos do mecenato.

A analogia com a *polis* grega ajuda a iluminar esta questão. Na Grécia antiga, as atividades realizadas na *ágora* e nos espaços comuns faziam parte de um projeto coletivo orientado pela *paideia*, entendida como formação integral (intelectual e moral) dos cidadãos. Entendemos que, ao retomarmos esta visão no presente, poderemos compreender melhor cada ação cultural e cada projeto financiado como parte de um sistema mais vasto, direcionado para a construção de um sentido de comunidade.

De um ponto de vista legislativo, observa-se que a lei portuguesa⁷ prevê categorias específicas para o enquadramento fiscal dos donativos destinados à cultura e ao ambiente, que podem ser considerados custos até certo limite do volume anual de negócios das empresas, desde que dirigidos às entidades reconhecidas pela tutela. Esta definição pretende evitar abusos e equilibrar incentivos entre as várias áreas sociais prioritárias. No entanto, se aceitarmos que a cultura é uma necessidade social primária (comparável à educação ou à proteção social), torna-se legítimo questionar se os atuais mecanismos oferecem o apoio suficiente. A ampliação dos percentuais dedutíveis ou a flexibilização de alguns critérios poderia reforçar o impacto positivo do mecenato, sobretudo em comunidades com menor acesso a recursos.

A perspetiva regional acrescenta ainda outra camada de análise. Iniciativas transfronteiriças, nomeadamente ligadas ao ensino superior, têm demonstrado como ass parcerias territoriais podem gerar sinergias culturais relevantes (ver capítulo 4.4). Nesse cenário, o mecenato pode assumir uma lógica interterritorial, contribuindo para

⁶ LIMA DOS SANTOS (2023), *ob. cit.*, pp. 1-4.

⁷ Cf. Decreto-Lei n.º 74/99, de 16 de março de 1999, *Diário da República* n.º 63/1999, Série I-A de 16.03.1999, disponível em <https://diariodarepublica.pt/dr/detalhe/diario-republica/63-1999-112587> [Consulta em 08-07-2025].

o desenvolvimento cultural em zonas com menor capacidade administrativa ou financeira.

Assim, ao cruzar-mos a leitura histórica com os desafios atuais, estabelecemos um campo fértil para refletir sobre o papel do mecenato nas estratégias culturais contemporânea, na medida em que se apresente, ao mesmo tempo, como proposta ética, por sustentar ações sem retorno comercial, e como resposta pragmática às limitações orçamentais do Estado central ou das instituições públicas. Este duplo caráter, se articulado com políticas educativas consistentes e com uma base legislativa estável, pode transformar o mecenato num verdadeiro eixo estruturante das políticas culturais, capaz de unir tradição e contemporaneidade sob o ideal comum de uma cidadania cultural plena.

Contudo, como já referimos, importa definir o que entendemos por cultura. Para tal, tentaremos perceber, com apoio em estudos de alguns autores, também eles utilizados com mais intensidade em benefício da informação, a sua evolução ao longo dos tempos e o seu papel na sociedade contemporânea. A autores como Eduardo Lourenço, Richard Rorty, Jean-François Lyotard, Paul Ricoeur, Eduardo Lourenço ou Paula Pereira poderiam juntar-se muitos outros, ou mesmo todos os filósofos!, para pensar a importância da cultura e da crítica da cultura, ou das suas funções políticas e éticas. Também neste caso, o que se pretendeu foi encontrar pontos de apoio para prosseguir na reflexão sobre as bases para um programa e proposta de intervenção transformadora e menos fazer uma discussão filosófica dessas questões por si mesmas, ou até de determinadas posições filosóficas historicamente mais influentes.

Entender a cultura como uma área abrangente da sociedade provoca uma dificuldade de delimitação do setor, no entanto essa delimitação será necessária para se estabelecerem condições de trabalho para a efetivação de políticas públicas. A par do entendimento de cultura, importa um entendimento do indivíduo, pois será nele que a cultura, bem como a política, em última análise, se concretizará.

O objetivo deste trabalho é, pois, o de pensar a cidade através da sua cultura, ou de programas culturais que permitam a mudança ou consolidação comunitária em vista de formas de realização mais satisfatórias para os cidadãos. Acreditamos que as

políticas culturais poderão alterar as dinâmicas sociais e contribuir para responder aos desafios contemporâneos.

Assim, tentaremos abrir linhas estratégicas para uma definição de política cultural abrangente, que envolva diferentes áreas sociais e que possa ser capaz de desenvolver uma relação profícua entre o habitante e a cidade.

Este estudo almeja, assim, pensar a elevação da cidade através da sua afirmação cultural. Mais do que o orgulho de pertença, cremos que a cultura conseguirá perseguir a felicidade ou, como Paulo Cunha e Silva referia, a *Felizcidade*⁸. A cidade feliz será a cidade culta.

De forma a concretizarmos esta intenção, centrámos a nossa proposta na cidade da Guarda, tomada também como exemplo de uma cidade que se poderia reconstruir através de um pensamento cultural estratégico, para o qual Eduardo Lourenço traz ideias e propostas fundamentais. O pensamento deste ensaísta é abordado ao longo dos capítulos 3, 4 e 6 deste estudo, sendo que o subcapítulo 3.2. resulta de uma comunicação por mim apresentada no congresso internacional organizado pelo Instituto de Filosofia da Universidade do Porto e pelo Instituto de Literatura Comparada Margarida Losa, denominado *Pensar Eduardo Lourenço: Filosofia e Poesia*. Este congresso, do qual tive o gosto de integrar a Comissão Organizadora, foi desenvolvido no âmbito do programa “Pensar Eduardo Lourenço. Jornadas Internacionais do Centenário (1923-2023)” e dele resultou a publicação do vol. 41 (2024) da Revista *Filosofia: Pensar Eduardo Lourenço: Filosofia e Poesia*⁹ que, co-editei juntamente com a Professora Celeste Natário.

Assim, no final do estudo, é apresentada, em forma de manifesto, uma possibilidade orientadora para a definição de uma política cultural, porque entendemos que a filosofia não deve prescindir nem de uma certa dimensão literária, nem da vontade de

⁸ Cruz, Valdemar. *O homem que inventou a felicidade*, in *Expresso*, 14 novembro 2015, <https://expresso.pt/sociedade/2015-11-14-O-homem-que-inventou-a-felizcidade>.

⁹ *Filosofia*. Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Volume 41 (2024). Disponível em: <https://ojs.letras.up.pt/index.php/filosofia/article/view/15193/13321>

intervir e de transformar a nível local, para compreender melhor o global. Como se verá, esta proposta não deixa de ter uma perspetiva de envolvimento cívico pessoal.

Pretendemos que a cidade mais alta de Portugal Continental se transforme na Cidade Mais Elevada. Acreditamos que só a cultura será a alavanca capaz de realizar este desiderato.

“Sentada no cimo da montanha, essa cidade Velha, de lentos fantasmas ferrugentos, há-de elevar-se para sempre perto da estrela polar. Reconstitui-se-me partícula a partícula na vertigem de uma adolescência rebelde, prenhe da brancura fria de uma neve frequente e fértil. Cidade branca e corroída dos séculos, abrigando-se à sombra pesada da velha Sé. Ruas apertadas nos muros obsidiantes do burgo medieval, canais estreitos de ventos gélidos estratificados na rama espessa das árvores da mata. Cidade que termina abruptamente, caindo no abismo das ladeiras íngremes subindo afogueadas para o infinito das gárgulas obscenas que o sagrado templo mostra irónico aos turistas acidentais. Cidade circular onde, na angústia das ruas, se espelha o labirinto do Ser que ciclicamente regressa sempre ao ponto de partida. Cidade mudada em Penalva, aninhada no cume da montanha e refratária a novas ideias.”

Vergílio Ferreira, 1962 *in* Estrela Polar

1. Organização Política e Social da Grécia Antiga

Na Grécia Antiga, os cidadãos eram socialmente posicionados de acordo com a riqueza e o estatuto familiares¹⁰. O *oîkos* ateniense era composto pela família e propriedade: terra, habitações, incluindo depósitos e túmulos. Para além disto, o *oîkos* também era constituído pelos instrumentos necessários para trabalhar a terra, pelos animais e pelos escravos. “À frente dessa entidade composta estava o *kúrios*, o senhor da família que, em teoria, exercia um poder soberano sobre todos os elementos que a constituíam.”¹¹

Importa, desde já, salientar que o conceito de liberdade que hoje conhecemos é bastante diferente do conceito de liberdade da Antiguidade. Apesar de conseguirmos perceber indícios de uma função representativa do povo *antigo* na vida política, que nos poderá levar a pensar na vivência de um sistema democrático, a verdade é que a vida privada era muito restrita e limitada. Contudo, não será correto dizer que os antigos não eram livres, porque, como nos explica o autor Benjamin Constant, a sua noção de liberdade era outra, pois “entendiam ser compatível com [a] liberdade colectiva a sujeição completa do indivíduo à autoridade do conjunto.”¹² Nos antigos (e

¹⁰ As generalizações sobre a Grécia comportam evidentes riscos, sobretudo porque sabemos que a civilização grega evoluiu imenso e em direcções opostas ao longo do tempo, para além de que as cidades gregas de uma mesma época tinham também incontáveis diferenças entre si (essa era até umas das razões para as alianças que faziam e desfaziam entre si, umas em favor de outras, umas contra outras). Mesmo assim, é possível formar uma imagem da Grécia, mesmo que idealizada, a partir da história cultural, marcada pelo contraste com outras civilizações anteriores, contemporâneas ou posteriores, onde os historiadores não têm assinalado o interesse comum dos gregos em espaços de discussão, um apego constante às formas e objetivos da educação, um exercício empenhado na defesa da *polis* contra os seus inimigos. Nessa compreensão uniformizadora da Grécia antiga tem lugar de destaque o maior conhecimento da sociedade ateniense, por obra dos seus escritores e filósofos. Mais à frente veremos uma sistematização de seis modelos de polis na Grécia propostos por diferentes historiadores.

¹¹ JONES, Peter V. (org.) (1997). *O Mundo de Atenas: uma introdução à cultura clássica ateniense*. Trad.: Ana Lia de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fontes, p. 160.

¹² CONSTANT, Benjamin (1819). *A liberdade dos antigos comparada com a dos modernos*. Trad.: António Araújo. Book Builders, p. 6.

Constant pensa sobretudo na Grécia de Atenas e de Estar nos seus tempos áureos) não se encontra a consciência dos direitos que regem a liberdade dos modernos, nem tão pouco os almejavam, e eram privados quer de escolhas quer de opiniões individuais. A autoridade regia a vida pública e doméstica com leis que regulavam os costumes. Segundo Constant, “em tudo o que nos parece mais útil e importante, a autoridade do corpo social interpunha-se e constrangia a vontade dos indivíduos. Assim, entre os antigos, o indivíduo, quase sempre soberano nos assuntos públicos, era um escravo em todos os seus assuntos privados.”¹³

Porém, há uma cidade-estado que se destaca e se revela como exceção a este regime de intenso controlo individual, onde a vida social era ligeiramente menos vigiada e onde se desenvolveu a relação que abordaremos de seguida: Atenas.

Atenas começou por se organizar politicamente de uma forma muito limitada. As funções executivas eram exercidas por nove arcontes, cidadãos aristocratas eleitos anualmente pelo conselho do Areópago. Deste grupo, com poderes executivos, faziam parte o rei arconte (*basileús*), responsável por supervisionar os ritos religiosos da comunidade; o comandante militar (*polemarca*), que liderava os seus pares durante os conflitos de fronteira; o próprio arconte (*arrhón epónymos*), que atribuía o seu nome ao ano e conduzia a administração civil existente e seis redatores de leis (*thesmothétai*), que redigiam as decisões no recém alfabeto grego da época. Integravam o Conselho do Areópago alguns dos cidadãos atenienses que detinham maior riqueza, responsáveis pelo aconselhamento e controlo dos arcontes eleitos.¹⁴

A sociedade ateniense destacou-se das demais devido ao seu sentido de comunidade política, consolidado através de “leis de cidadania estritas e geralmente exclusivas”¹⁵, onde se salvaguardavam os direitos dos cidadãos. Com isto, Atenas formou nos atenienses um sentido de pertença à sua própria cidade.

¹³ CONSTANT, Benjamin (1819). *A liberdade dos antigos comparada com a dos modernos*. Trad.: António Araújo. Book Builders, p. 7.

¹⁴ STARR, Chester G. (2005). *O Nascimento da Democracia Ateniense: a assembleia no século V a.C.* Trad.: Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Odisseus Editora, p. 13; JAEGER, *Paideia: a formação do homem grego*, ob. cit., é particularmente importante até ao período final de Platão e Demóstenes.

¹⁵ JONES (1977), ob. cit., p. 155.

Importa salientar que o estatuto de cidadão desse tempo não é o mesmo que conhecemos atualmente. No ano de 451, Péricles promulgou uma lei de cidadania que definia que apenas “os homens que tivessem a mãe e o pai atenienses podiam ser cidadãos”¹⁶ (*dêmos*). Para além deste requisito, teria de haver uma inscrição, aos dezoito anos de idade, no registo do “*dêmos* hereditário do pai”.¹⁷

Assim, e de acordo com Jones, Atenas excluía da sua cidadania todas as mulheres, independentemente da sua condição, e todos os homens que não tivessem pai e mãe atenienses. Em relação aos escravos, que constituíam uma grande fatia da sociedade, estes eram maioritariamente não-gregos e “não tinham nenhum tipo de direito privado ou público aplicável segundo as leis”.¹⁸ Com isto percebemos que apenas uma fração da população ateniense detinha direitos políticos e, dentre esta, as classes económicas a que pertenciam diferenciavam os papéis políticos¹⁹.

A posição social e influência política do cidadão ateniense tinha como base a propriedade de terras, considerada a forma mais básica de riqueza. Geralmente, as propriedades eram transmitidas por legado de pai para filho ou pelo parente mais próximo da linha masculina da família e “a terra só podia ser possuída legalmente por um cidadão ateniense legítimo do sexo masculino.”²⁰ Para garantir o direito à propriedade das terras, o herdeiro teria, então, de provar a sua legitimidade, o que nem sempre era fácil. Jones (1997) exemplifica um testemunho com um caso concreto relatado num discurso de Demóstenes (*Contra Eubulides*, 57), em que um homem, que foi eliminado dos registos do *dêmos*, tenta provar a sua legitimidade, começando por enunciar a sua linhagem paternal: “cinco parentes masculinos do pai por nascimento e vários parentes masculinos por matrimónio; depois, os *phratéres* (companheiros de *phrátria*) do pai, aqueles com quem partilhava do Apolo Patroos e do Zeus Herkeios e

¹⁶ JONES (1977), *ob.cit.*, p. 156. Cada cidade definia na sua constituição o que entendia por cidadão, isto é, membro de pleno direito da polis. Como se tratava de uma decisão política, ela poderia ir variando consoante os momentos e os interesses políticos conjunturais.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Estes elementos diferenciam-se de cidade para cidade de acordo com as respetivas constituições.

²⁰ JONES (1977), *ob.cit.*, p. 162.

os mesmos túmulos familiares, e outros *dêmos* do pai.”²¹ Do lado materno, o orador enuncia “apenas os *phratêres* e os membros do *dêmos* dos parentes masculinos”²².

Habitualmente, a propriedade era transmitida por testamento e as filhas não podiam herdar por direito próprio, servindo como “instrumento passivo na transmissão da propriedade para o herdeiro legítimo mais próximo na linha paterna.”²³ Se a filha não fosse casada, era providenciado um casamento com o parente mais próximo, para salvaguarda da transmissão da propriedade. Caso já estivesse casada, poderia mesmo ser obrigada a divorciar-se “para poder casar com o parente apropriado, embora o pai tivesse a possibilidade de adotar o filho dela ou algum outro parente homem.”²⁴

Jones refere que o fim social, nesta época, era o de manter a propriedade na família, garantindo a continuidade do *oîkos* e, por isso, o principal objetivo do casamento ateniense era a procriação de filhos legítimos. Antes do matrimónio, acontecia o noivado (*enguē*), que significa também “caução” ou “garantia”. A noiva era prometida, pelo seu *kúrios*, ao futuro marido, podendo ser prometida desde os cinco anos de idade. Assim, o casamento era, essencialmente, “um contrato entre os *kúrioi* de dois *oîkoi*”²⁵, que não implicava o amor romântico. Este contrato entrava em vigor a partir do momento em que a noiva entrava na casa do seu senhor e dono, o que geralmente acontecia por volta dos 14 anos de idade da noiva que levava consigo um dote em dinheiro para controlo e gestão por parte do marido. Em caso de divórcio, o dote era devolvido ao pai ou guardião da mulher²⁶.

²¹ JONES (1977), *ob.cit.*, pp. 162-163.

²² *Ibid.*, p. 163.

²³ *Ibid.*

²⁴ *Ibid.*, pp. 163-164.

²⁵ *Ibid.*, p. 165.

²⁶ Na discussão das formas de comunidade, para concluir que a *polis* é uma comunidade por natureza (isto é, causada pela natureza para que nela o homem encontre os recursos de subsistência que lhe faltam por ser no seu desenvolvimento biológico muito mais dependente dos outros do que os animais selvagens), Aristóteles faz uma interpretação política da família ou *oikos*, dos seus elementos e dos seus fins, cf. ARISTÓTELES (2019). *Política = Πολιτικά*, *ob. cit.*, livro I, cap. 2-8, pp. 51-77.

Starr (2005) apresenta contributos importantes que nos auxiliam a uma melhor compreensão do contexto social e político da época em análise. Assim sendo, considerámos pertinente uma exploração do seu estudo que será expressa até ao final do presente ponto (- p. 29).

Começa por referir que os primórdios da história ateniense ficaram marcados por alguns acontecimentos políticos, sendo um deles a tentativa, por parte de Cílon e dos seus companheiros, de assumirem governo e estabelecerem uma tirania, no ano de 632. Sabe-se, segundo o autor, que esta foi uma tentativa fracassada que obrigou Cílon e os seus apoiantes a recuarem para a Acrópole, tendo sido convocados os cidadãos “dos campos” *in totem (pandemeí)* para discutirem a conspiração de Cílon, que conseguiu fugir, ao contrário dos seus companheiros que “foram induzidos a sair do santuário religioso e arbitrariamente executados pelo arconte Megaclés, da famosa família Alcmeônida”.²⁷ Um outro acontecimento político importante desta época, refere, foi a “união de Ática por Teseu. Teseu foi um herói lendário, por ter criado um único conselho para toda Atenas, pois até então cada comunidade local tinha os seus próprios funcionários e conselho. Esta mudança que transformou Ática num Estado, o maior da Grécia continental, provou, desde logo, a grande consciência e noção políticas dos atenienses.”²⁸

No final do século VII, Atenas vivenciou diversos tumultos resultantes do “partidarismo político e também da exploração dos camponeses pobres por parte dos ricos proprietários de terras, que podiam até vendê-los como escravos” para liquidarem as suas dívidas.²⁹

De acordo com Starr, no ano de 594, é eleito Sólon, figura da história ateniense responsável pelo cancelamento das dívidas rurais e pela proibição da escravidão por dívida, o que proporcionou aos cidadãos comuns a possibilidade “de assumir uma posição independente que poderiam exercer politicamente se lhes fossem dadas

²⁷ STARR (2005) *ob. cit.*, p. 15.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*

oportunidades.”³⁰ A intervenção política de Sólon conduziu Atenas para o caminho da democracia, sendo considerado como o primeiro “líder do povo” (*prostátes tou démou*), dada a sua visão progressista (termo anacrónico mas que dá conta da diferença que a sua ação representou) e trabalho para a implementação da reforma da sociedade e estrutura política que ambicionava. Segundo refere o autor, “Sólon dividiu os cidadãos em quatro classes: *pentakosiomédimnoi*, *hippeis*, *zeugitai* e *thétes*, de acordo com a sua renda agrícola” em que apenas “os *pentakosiomédimnoi* podiam ser arcontes”.³¹ A sua investigação revela que foi devido à reforma política e social de Sólon que os *thétes*, compostos pela classe social mais baixa, passaram a ser admitidos na assembleia “dirigida firmemente pelos arcontes, que eram designados por sorteio dentre os candidatos previamente selecionados em cada uma das quatro tribos em que se dividiam os atenienses”.³² Mais refere que Sólon criou o designado “conselho dos Quatrocentos”, composto por membros das quatro tribos, de forma a tornar as deliberações mais eficientes. Este conselho tinha como função examinar os assuntos propostos à assembleia, enquanto que “a proteção da ordem pública continuava nas mãos do conselho do Areópago”, responsável por “investigar os funcionários antes de ocuparem os cargos (*dokimasía*) e [de os tornar] responsáveis (*eúthyna*) [pelos] seus atos”, sendo que “os infratores podiam ser punidos e multados pelo Areópago.”³³

Outra reforma política de Sólon, segundo Starr, foi a criação de um tribunal de justiça, onde os *thétes* poderiam ser jurados. O objetivo deste governante foi o de proporcionar condições justas aos cidadãos comuns (*dêmos*), impedindo que uma classe prevalecesse injustamente sobre outra. O autor refere que as suas mudanças “substituíram uma aristocracia pura por uma timocracia em que o grau de participação pública dependia, não do nascimento, mas da riqueza”.³⁴ Mais indica que “Aristóteles analisou as reformas solonianas como tripartites, com o conselho do Areópago

³⁰ STARR (2005) *ob. cit.*, p. 17. Sobre Sólon e o começo da formação política de Atenas, ver JAEGER, *Paideia: a formação do homem grego, ob. cit.*, pp. 161-175.

³¹ *Ibid.*, p. 17.

³² *Ibid.*, pp. 17-18.

³³ *Ibid.*, p. 18.

³⁴ *Ibid.*, p. 20.

representando a oligarquia; o método de eleição dos magistrados executivos, a aristocracia; e o sistema de tribunais de justiça populares, a democracia.”³⁵

Depois de Sólon sair do cargo, Atenas viveu tempos tumultuosos de lutas e instabilidade política. As divisões por ele demarcadas ficaram politicamente menos relevantes e a influência exercida por um pequeno número de famílias muito ricas dos dois grupos superiores continuou a ser muito forte. Tudo indicava que o poder iria ser entregue à tirania, porém, ao fim de três tentativas de tomada de poder, duas das quais efêmeras, Pisístrato consegue subverter a ordem estabelecida. No ano de 546, apostou na “força de guerreiros mercenários”, uniu-se a “partidários da capital e a muitos dos distritos do interior e venceu uma batalha decisiva em Palene, no leste da Ática”.³⁶ A par destas ações e conquistas, Pisístrato continuou o seu trabalho na conquista de apoio por parte dos cidadãos proporcionando melhores condições de vida à população com a construção de um aqueduto, para garantir uma melhoria do abastecimento de água da cidade; construiu diversos edifícios públicos, incluindo templos; tornou as festas religiosas do estado mais imponentes; ofereceu empréstimos à população rural e criou um “sistema de juízes itinerantes para que os camponeses não tivessem de se deslocar penosamente até Atenas; instituiu um tributo de 5% ou 10% sobre os rendimentos agrícolas, algo muito inusitado na Grécia antiga, onde a produção rural quase nunca era taxada.”³⁷

Starr (2005) indica-nos que, segundo Aristóteles, o reinado de Pisístrato foi popularmente marcante e lembrado como “uma época áurea de Cronos”³⁸.³⁹ Após a sua morte, ocorrida no ano de 527, Atenas foi governada pelos seus dois filhos, Hípias e Hiparco até ao assassinato de Hiparco no ano de 514. Hípias continuou no poder, exercendo o governo “de maneira mais despótica”⁴⁰, o que provocou

³⁵ STARR (2005) *ob. cit.*, p. 20.

³⁶ *Ibid.*, p. 21.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ Cronos (em grego: Κρόνος, transl.: *Krónos*), na mitologia grega, deus do tempo e rei dos titãs.

³⁹ STARR (2005) *ob. cit.*, p. 21.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 22.

descontentamento e levou os espartanos a agir com o objetivo de afastar Hípias do poder, que deixou Ática e procurou proteção da Pérsia.⁴¹ De acordo com o mesmo autor, a governação de Pisístrato e dos seus filhos enfraqueceu gravemente o domínio da área rural e aumentou “a consciência popular da unidade de Atenas”⁴², o que contribuiu para que a classe média se tornasse mais próspera e independente e os atenienses adquirissem uma reação mais revolucionária contra as posições da classe alta.

Após o período de tirania, Atenas foi governada pelo aristocrata Iságoras, que enfrentou uma forte oposição por parte do Alcmeônida Clístenes. Pedindo auxílio a Cleômenes, Iságoras tenta abolir o conselho soloniano dos Quatrocentos, de forma a neutralizar o poder da assembleia, o que revoltou os atenienses e levou à execução de Iságoras e dos seus aliados.

Surge, assim, o tempo de Clístenes, que trouxe um conjunto de reformas para reorganizar a constituição ateniense. A partir de então, Ática foi dividida em dez tribos, em que cada uma dessas tribos era composta por três distritos (*trítias*): um deles correspondia à área circundante da cidade e suas periferias e os outros dois cobriam as áreas rurais, que, geralmente, ficavam distantes da cidade. “Cada *trítia*, por sua vez, era composta por um ou mais *dêmoi*, normalmente as aldeias preexistentes da zona rural da Ática; os *dêmoi* de cada *trítia* podiam ser adjacentes, mas muitas vezes não era este o caso. No século IV, havia 140 *dêmoi*.”⁴³

Esta organização teve como objetivo o controlo da composição de membros para a formação do novo conselho dos Quinhentos. Cada tribo indicava 50 membros para conselheiros que seriam, mais tarde, sorteados para constituírem um grupo denominado de *pritanias*. Os conselheiros não podiam servir dois anos seguidos ou mais de duas vezes na vida, de forma a proporcionar, a um maior grupo de atenienses, a ocupação de um posto no comité dirigente da assembleia. Esta reorganização de distritos eleitorais permitiu uma representação de todas as áreas de Ática e enfraqueceu o poder dos grupos de culto e dos mais ricos.

⁴¹ STARR (2005) *ob. cit.*, p. 22.

⁴² *Ibid.*, p. 23.

⁴³ *Ibid.*, p. 26.

Clístenes posicionou o poder de decisão política na assembleia, embora o conselho dos Quinhentos estivesse obrigado a “submeter a escrutínio cada medida proposta ao povo e votar uma proposta preliminar, *proboúleuma*, que ou podia conter recomendações específicas ou apresentar uma declaração mais geral, para inserir uma matéria na agenda da assembleia; sem um *proboúleuma*, o povo nunca votava nenhuma matéria.”⁴⁴ Esta medida, para além de proporcionar um grande apoio popular a

Clístenes, também desenvolveu uma consciência política que permitiu aos cidadãos atenienses a capacitação adequada para o exercício das suas novas responsabilidades.

Nesta época, havia uma preocupação relativa a uma possível restauração da tirania. Hípias, apesar de ter sido exilado, contava com a simpatia dos persas e com o apoio de alguns círculos atenienses. Como forma de travar a tirania, Clístenes instituiu o sistema do ostracismo que consistia numa votação dos membros da assembleia, que, caso fosse aprovada, levava poderia resultar na condenação de um cidadão. Reunidos na Ágora, os atenienses reuniam-se e “carregavam cacos de cerâmica (*óstraka*) inscritos com o nome de um político que desaprovassem ou temessem. Para haver uma condenação, eram necessários no mínimo 6.000 cacos nas urnas. (...) O homem que recebesse mais votos era devidamente punido com uma pena de exílio de 10 anos, embora não perdesse os seus direitos de cidadão.”⁴⁵ Esta votação acontecia anualmente e era um método de condicionar a ambição de poder e defender os valores da sociedade política.

As reformas de Clístenes foram permanecendo em vigor pelos dois séculos seguintes e, embora alguns possam ter duvidado das suas intenções, Clístenes tornou a democracia de Atenas possível, contribuindo para a consolidação do domínio da assembleia. É importante salientar a distinção entre o conceito de democracia antiga e moderna. Na Antiguidade, o governo do povo, pelo povo e para o povo era exercido diretamente pelos cidadãos, isto é, as decisões eram tomadas e executadas diretamente pelo povo ateniense, enquanto que nas democracias modernas os eleitores elegem representantes para assumirem funções governativas, não tendo acesso direto ao poder político no seu dia-a-dia.

⁴⁴ STARR (2005) *ob. cit.*, p. 28.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 30.

No tempo de Clístenes, não existia ainda a palavra “democracia” e “os contemporâneos caracterizavam [a] sua constituição [...] como *isonomia*, igualdade perante a lei.”⁴⁶

Nas primeiras décadas do século V, novos protagonistas políticos passaram por Atenas e as fontes literárias e epigráficas tornam a assembleia mais visível. Chester G. Starr dá exemplos que provam que os decretos começaram a ser inscritos em pedra. “O primeiro, que parece ser dos últimos anos do século VI, regulamenta os deveres dos colonos na ilha de Salamina, finalmente tomada a Mégara, e começa [...] assim: “o povo decretou” (*édoxen toî dêmoi*). [...] O segundo exemplo que chegou até nós, datado de 484, é formado por duas inscrições acerca do templo do Hecatompedon; mais uma vez, o *dêmos* é referido duas vezes como o autor dos decretos.”⁴⁷

A assembleia passou a poder eleger dez generais através de voto aberto e o método de escolher os arcontes foi alterado, sendo sorteados entre 100 a 500 candidatos indicados pelos *dêmoi*. No ano de 487, foi ativado o mecanismo do ostracismo contra o aristocrata Megaclés e outros antigos defensores da tirania e em 482 contra Aristides, o que permitiu a Temístocles ser o “chefe indiscutível de Atenas quando teve de enfrentar o ataque de forças persas, por terra e mar, sob o rei Xerxes.”⁴⁸ Entre os anos 483-482, foi feita uma descoberta nas minas de prata estatais de Atenas, em Láurio, o que trouxe recursos inesperados. Temístocles persuadiu a assembleia para aplicar esses recursos na “construção de navios de guerra e na fortificação do promontório do Pireu, para oferecer um porto melhor do que o ancoradouro aberto do Falero.”⁴⁹ A oratória persuasiva de Temístocles convenceu os atenienses a aceitarem as suas ideias e a prepararem-se para a possibilidade de travar a batalha por mar. Apesar da superioridade marítima persa, quer em número quer em habilidade, Temístocles encontrou o ponto fraco do inimigo que se prendia com a necessidade de permanência da frota persa junto da costa, de forma a proteger o abastecimento marítimo de grãos para o extenso exército. Assim, a estratégia ateniense passava por atrair a frota persa para águas estreitas, onde a sua força fosse enfraquecida e condicionada. Depois de

⁴⁶ JONES (1977), *ob.cit.*, p. 202.

⁴⁷ STARR (2005) *ob. cit.*, p. 33.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 34.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 35.

avanços e recuos, os gregos conseguem ganhar vantagem, por meio marítimo, levando Xerxes a abandonar parte do seu exército para tentar vencer por terra, mas, no ano de 479, Esparta, Atenas e outros estados gregos conseguem derrotar os persas em Platéia. Temístocles foi aclamado, em Esparta, como o protagonista desta vitória, mas, em Atenas, a sua liderança na assembleia ia ficando enfraquecida, devido à mostra de orgulho que exibia.

Após a derrota persa, surgiram duas mudanças importantes na história ateniense: “a primeira delas foi o início inconsciente do império ateniense; a segunda, um reflorescimento do conservadorismo, sob a liderança de Aristides e Címon.”⁵⁰

Aristides foi o responsável pela criação da liga de Delos, entre 478-477, que permitiu aumentar a força de Atenas com a união às ilhas e estados do litoral da Ásia Menor, com o objetivo de impedir o retorno dos persas.

Nas décadas de 470 e 460, os atenienses depositaram uma grande confiança em Címon e foi, durante mais de uma década, o líder da comunidade, o que contribuiu para o predomínio conservador de Atenas. Címon foi eleito general e ganhou grande relevância político-social, tendo aniquilado os persas do mar Egeu e conquistado uma “esmagadora vitória sobre os restos da frota persa no rio Eurimedonte, na costa meridional da Ásia Menor.”⁵¹ Daqui resultaram fundos para a construção da grande muralha sul da Acrópole, que se mantém até aos dias de hoje.

No final da década de 460, ocorreram mudanças significativas em Atenas e a liderança ateniense passou de figuras conservadoras às mais radicais. O culminar dessas mudanças aconteceu no ano de 461, ano em que os eleitores decidem o ostracismo de Címon.

Até então, Efialtes e Péricles tiveram um papel importante e “promoveram políticas que se adaptaram à nova índole da época: hostilidade ou pelo menos desconfiança em relação a Esparta; imperialismo claro; e a remoção dos empecilhos conservadores da estrutura do governo ateniense.”⁵²

⁵⁰ STARR (2005) *ob. cit.*, p. 40.

⁵¹ *Ibid.*, p. 41.

⁵² *Ibid.*, p. 43.

Efiltes é considerado como um dos mais significativos reformadores da constituição ateniense. Em 462-461, acusa diversos membros do conselho do Areópago de má conduta administrativa e decide criar uma legislação com menos dependência desde conselho, diminuindo drasticamente os seus poderes. Depois desta decisão, o conselho do Areópago “passou [apenas] a dirigir julgamentos por homicídio, envenenamento, incêndios e matérias menores”.⁵³

Os poderes perdidos pelo Areópago foram transferidos para o conselho dos Quinhentos. Uma outra mudança verificada chega através dos decretos da época. Nos primeiros decretos, como vimos anteriormente, o povo era quem decretava (*édoxen toî dêmoi*); nos decretos depois da época de Efiltes acrescentou-se o poder de decisão do povo ao conselho, passando a inscrever-se “o conselho e o povo decidiram” (*édoxen têi bouleî kai toî dêmoi*). Com isto, poderemos considerar que o poder de regulamentação do debate público por parte do conselho pode ter sido formalmente ampliado, bem como a eficiência da condução dos negócios do estado.

Efiltes foi assassinado no ano de 461, sucedendo-lhe Péricles, que pertencia à ala radical da política ateniense. Filho do aristocrata Xantipo e de Agariste, sobrinha de Clístenes, foi considerado como sendo “incontestavelmente a figura principal da política ateniense”⁵⁴ no ano de 451, ano em que defende o decreto que atesta que “os cidadãos do sexo masculino deviam ser filhos de mães e pais atenienses”.⁵⁵ Para além do ênfase dado à qualidade majestosa do cidadão, Péricles pretende tornar mais evidente o poder ateniense, exaltando o império marítimo. Assim, a assembleia aprovou “uma lei para apossar-se dos fundos excedentes da liga de Delos, com vistas a iniciar as reformas da Acrópole, [o que] levou imediatamente à construção do Partenon, o mais dispendioso templo já erguido no mundo grego.”⁵⁶

O poder de Péricles sofreu várias contestações internas e acusações à sua conduta ambiciosa, porém “a [sua] longa preeminência deveu-se a[o] seu caráter incorruptível,

⁵³ STARR (2005) *ob. cit.*, p. 43.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 47.

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ *Ibid.*

a uma política coerentemente inteligente e a notáveis dotes de orador”⁵⁷, levando o povo ateniense a aceitar o império sem questionamentos. Para além disto, Péricles possuía “uma grandiosa visão da necessidade de elevar [o povo] culturalmente”.⁵⁸

Contudo, a sua vontade era soberana na vida política ateniense e, nas décadas seguintes a 450, “as leis que consolidaram o domínio ateniense d[o] seu império foram postas em vigor, à custa da violação da premissa fundamental da política estatal grega, o direito que cada comunidade tinha de ter [as] suas próprias leis (*autonomía*).”⁵⁹

Considera-se que Péricles exerceu uma influência devastadora em Atenas, por ter contribuído para o desencadear de uma guerra quase impossível de vencer e por ter conduzido a assembleia ateniense ao imperialismo, o que gerou o inevitável colapso do seu governo.

1.1. Interpretação da *polis* ateniense: espaço privado e espaço público

Concebida como uma comunidade social e econ[ó]mica, a pólis (no sentido de núcleo urbano, ou, algumas vezes, núcleo urbano mais território) compreende cidadãos, estrangeiros e escravos de ambos os sexos e todas as idades, e o “átomo” da pólis era a moradia (oikia ou oiko). Concebida como uma comunidade política, a pólis compreende os cidadãos adultos homens, por exclusão de mulheres, estrangeiros e escravos, e o “átomo” era o cidadão (polites). As duas visões complementares da pólis correspondem aos dois sentidos diferentes nos quais a palavra é usada, (a) núcleo urbano [town] e (b) Estado [state]. (SOARES, 2009)⁶⁰

⁵⁷ STARR (2005) *ob. cit.*, p. 50.

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ SOARES, Fabio Augusto Morales. *Cidadãos e Habitantes: Por uma Dialética da Pólis*. In: FLORENZANO, Maria Beatriz Borba; HIRATA, Elaine Farias Veloso (orgs.). *Estudos sobre a Cidade Antiga*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, Fapesp, 2009, pp. 186-187.
29

Ao lermos a descrição de Soares, percebemos dois espaços diferentes na composição da *polis* - o espaço privado e o espaço político - e a diferenciação das diferentes pessoas que a habitavam.

O pensamento político grego baseava-se na divisão decisiva entre as esferas pública e privada, isso é, entre a esfera da *polis* e do *oîkos*, entre aquilo que era relativo ao comum e o que era referente ao domínio pessoal e familiar.

O *oîkos* refere-se a uma realidade social e política que, podemos dizer, antecede a formação da *polis*. Representa uma realidade social mais restrita, uma unidade social e de produção que comportava essencialmente a família nuclear: pai, mãe e filhos. “O relacionamento estabelecido no interior do *oîkos* era pessoal, íntimo, hierárquico e desigual: marido/esposa; pai/filho; proprietário/escravo. Esta família organizava-se de acordo com uma hierarquia rígida, na qual o pai era o senhor da casa”⁶², detentor do poder absoluto sobre todos os demais. Se a família tivesse recursos que o permitissem, poderiam acrescentar ao seu núcleo escravos para os diferentes serviços necessários, considerados como não cidadãos, e também parentes de idade avançada, assim como parentes órfãos. Tal como indica Florenzano, faziam parte do *oîkos* as terras e os restantes bens imóveis - casas, estábulos, depósitos - todos propriedade do senhor.⁶³ Nesta altura, o sustento da família dependia do que a terra proporcionava: alimentos para família; alimentos para o gado; fibras para os tecidos, entre outros materiais. Para além dos bens imóveis, também constituíam o *oîkos* os bens móveis. Destes, destacam-se os escravos, responsáveis por todo o trabalho, desde “cuidar dos campos e dos animais, até fiar, executar pequenos serviços, atender a família em todas as suas

⁶¹ ARENDT, H. (2008). *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. 10.ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, p. 38.

⁶² FLORENZANO, M. B. B. *Pólis e oîkos, o público e o privado na Grécia Antiga*. S.P, Labeca – MAE-USP. Publicado nos Anais do I Simpósio Regional de História Antiga, Rondonópolis, M., p. 1. Disponível em: "http://labeca.mae.usp.br/media/pdf/florenzano_polis_e_oikos.pdf", p. 3.

⁶³ *Ibid.*

necessidades. Regido por um ideal de auto-suficiência”⁶⁴, o *oîkos* deveria conseguir assegurar toda a produção para as necessidades da vida quotidiana, sendo um espaço fechado e funcional, porém este “ideal da auto-suficiência era, sem dúvida, a contradição mais importante no seio desta instituição, pois, evidentemente, esta não poderia ser mantida, uma vez que, necessariamente, havia vários produtos que eram trazidos de fora do *oîkos*: os escravos e os metais eram apenas os dois mais importantes.”⁶⁵

Apesar do *oîkos* ser de domínio fechado e privado, comportava diferentes relações sociais que se tinham que gerir e “havia a necessidade de se manter um equilíbrio estável entre os habitantes da *polis*, ou seja, a relação direitos e deveres precisava fazer[-se] aceitável para ambos os lados, de modo que até mesmo os não-cidadãos pud[essem] fazer uso do *corpus jurídico* a seu favor em certas ocasiões.”⁶⁶

Hannah Arendt refere que “para os gregos, a essência da amizade consistia no discurso (...) e apenas o intercâmbio constante de conversas unia os cidadãos numa *polis*. No discurso, tornavam-se manifestas a importância política da amizade e a qualidade humana própria a ela.”⁶⁷

Percebemos que este discurso se refere aos assuntos relativos ao comum, em contraste com a conversa íntima onde os indivíduos falavam sobre o seu universo particular. Havia uma divisão clara entre as esferas pública e privada, isto é, entre a esfera da *polis* e a esfera do *oîkos*, entre as atividades relativas ao mundo comum e aquelas restritas à manutenção da vida.

Segundo Arendt, “historicamente, é muito provável que o surgimento da cidade-estado e da esfera pública tenha ocorrido às custas da esfera privada da família e do lar”.⁶⁸

⁶⁴ FLORENZANO, M. B. B., *ob. cit.*, p. 1.

⁶⁵ *Ibid.*

⁶⁶ SILVA MOREIRA, L. H. *A Pólis e o Político: O Espectro Cidadão e Não-Cidadão na Antiguidade Grega*. Revista Eletrônica História em Reflexão, Revista História em Reflexão, Vol. 15, N. 30 | jul. a dez. de 2021, p. 181.

⁶⁷ ARENDT, H. (1987). *Homens em tempos sombrios*. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, p. 31.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 38.

Como vimos, no domínio familiar havia uma escala hierárquica e uma obrigação de obediência ao chefe da família, não existindo, por isso, liberdade. Nem o próprio chefe da família era considerado livre, pois só na vida política o poderia ser. Verificavam-se bastantes desigualdades e a base da organização dos homens eram as suas necessidades.

Na esfera da *polis*, ao contrário, encontrava-se a liberdade, na medida em que todos os cidadãos (e apenas os que eram considerados como tal – homem, proprietário de terras, filho de pais atenienses, para o caso de Atenas –) usufruíam dos mesmos direitos, sendo por isso considerados como *iguais*: “se havia uma relação entre essas duas esferas era que a vitória sobre as necessidades da vida em família constituía a condição natural para a liberdade na polis”.⁶⁹ Esta relação pode ser considerada no sentido em que, “no que tange aos membros da polis, a vida no lar existe em função da boa vida na polis”.⁷⁰

É na *polis* que se constrói a plenitude da vida política e é na vida privada que a mesma se dissolve. A excelência em si – *areté* para os gregos – estava reservada à esfera pública, pois para se alcançar seria necessário a partilha da vida comum e não apenas a presença de outros.

A *polis* é considerada como “uma instituição que possui uma definição no quadro político da cidade-estado grega. É, na verdade, um estado jurídico que atinge o seu ponto de realização no momento em que as relações entre os membros da comunidade, qualquer que seja a extensão desta, sejam definidas por normas escritas e retiradas da interpretação arbitrária de indivíduos.”⁷¹

Este momento de realização acontece devido às necessidades inerentes da sociedade e ao desenvolvimento da vida económica. “Assim, por exemplo, as crises todas, ligadas aos problemas da propriedade e uso da terra e à escravização das pessoas por dívidas, que ocorreram na Ática, no final do século VII e início do VI a.C., e que levaram à ação legisladora de Sólon, são marcos fundamentais da formação da pólis ateniense. E, da

⁶⁹ ARENDT, H. (2008) *ob. cit.*, p. 40.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 47.

⁷¹ FLORENZANO, *ob. cit.*, p. 2.

mesma maneira que a formação da pólis ateniense, também a formação de outras pólis teve grande impulso a partir da obra de grandes legisladores e codificadores de leis. A ‘cidadania’, a vida em conjunto, foi assim construída, na Grécia, paulatinamente.”⁷²

A *polis*, mais do que um espaço circunscrito no território, é a organização de um conjunto de cidadãos governados pelas mesmas normas jurídicas. Nas palavras de Hannah Arendt: “A pólis propriamente dita, não é a cidade em sua localização física; é a organização do povo originária daquilo que se faz e se fala em conjunto; e o seu espaço verdadeiro se estende entre os homens que vivem juntos com essa finalidade, não importa o lugar em que se encontrem”.⁷³

Assim, quando nos referimos à *polis*, incorporamos a área urbana e a área rural, porque o referente principal é a organização que existia entre as pessoas e não o território que ocupavam. “Com efeito, do ponto de vista social, a distinção entre cidade e campo, casas e terras cultivadas era, na Grécia Antiga, menos importante do que a distinção entre o privado e o público.

A categoria religiosa sustentava a estrutura do lar e dava legitimidade ao cidadão para agir politicamente na *polis* como “filho da terra”; por sua vez, a categoria política organizava as conjunturas de trabalho, visto que definia quais cidadãos seriam dados ao ócio e a ação de legislar, quais cidadãos iriam trabalhar e em quais funções, fator que por sua vez acabava definindo também quais estrangeiros poderiam trabalhar formalmente e quais seriam dados aos serviços de maneiras informais, ou seja, escravizados.”⁷⁴

No campo dos direitos e da justiça dos cidadãos, podemos perceber que o sistema jurídico desenvolvido pela *polis* contribuiu para uma despersonalização das relações sociais. Florenzano indica-nos que “a partir da segunda metade do século V e durante o século IV a.C., em Atenas, os membros da corte estabelecida para o julgamento das

⁷² FLORENZANO, *ob. cit.*, p. 2.

⁷³ ARENDT, H. (1997). A *Pólis* e a Família. In.: *A condição humana*. Rio de Janeiro, Forense Universitária: 37-47.

⁷⁴ FLORENZANO, *ob. cit.*, p. 2.

infrações eram sorteados nas várias regiões da Ática com pouquíssima antecedência do julgamento. Pensava-se assim – talvez com razão – evitar qualquer tipo de suborno de juízes e jurados por parte dos réus. Ora, justamente, ao desvincular o réu de sua comunidade, ao tirá-lo do interior de seu oîkos, o julgamento era, sem dúvida, o mais imparcial possível, mas também o mais impessoal.

A tensão entre oîkos e polis também era evidente na despersonalização das relações comerciais. Dissemos acima como, no interior dos oîkoi, as relações ocorriam no nível pessoal. Mas, também entre oîkoi, na maioria das vezes, o relacionamento era pessoal, fundamentado nos laços de reciprocidade e amizade. A circulação de bens, por exemplo, na sociedade homérica, na qual a organização social fundamentada em oîkos era predominante, ocorria por meio do relacionamento tradicional da reciprocidade: os membros de oîkoi distintos trocavam bens de prestígio que não possuíam necessariamente um valor puramente económico mas, sim, valiam [pelo seu estatuto], pela sua própria história de vida. Além disso, categorias específicas de bens circulavam entre categorias definidas de pessoas. Isto significa que não era qualquer um que podia trocar bens com qualquer outro. Este tipo de relacionamento de reciprocidade não caracterizava a polis; aqui, ao contrário, no âmbito das relações públicas, qualquer pessoa – cidadão ou estrangeiro – podia chegar ao mercado e, usando um equivalente universal (a moeda), adquirir qualquer mercadoria de qualquer pessoa. Aqui, relações impessoais de mercado, portanto, opunham-se às relações de reciprocidade e de prestígio.”⁷⁵

Pela bibliografia ao nosso dispor, podemos perceber o desenvolvimento destas duas instituições e as tensões entre as mesmas. Segundo Florenzano, o *oîkos* parece, em tudo, anteceder a formação da *polis*.⁷⁶

Percebida a diferenciação entre o espaço público e privado, interessa-nos explorar o primeiro, de forma a conhecermos o modelo ou os modelos estruturantes da *polis*.

⁷⁵ FLORENZANO, *ob. cit.*, p. 4.

⁷⁶ *Ibid.*

No estudo que estamos a seguir, Fábio Morales Soares traçou seis modelos diferentes de *polis* que nos parece pertinente expor. Descreve-as sumariamente assim, a partir das obras de seus principais autores: “a cidade religiosa de Fustel de Coulanges e F. de Polignac; a cidade consumidora-estamental de M. Weber e M. Finley; a cidade moderna de E. Meyer, M. Rostovtzeff, E. Cohen e K. Vlassopoulos; a cidade de classes de S. Utchenko, G. de Ste. Croix e E. Wood; a cidade institucional de G. Glotz e M. Hansen; e a cidade filosófica-existencial de J.-P. Vernant e Ch. Meier.”⁷⁷

1) A cidade religiosa

Como já mencionado, a religião era a base da vida do cidadão. Este modelo de compreensão da cidade grega, fundado por Fustel de Coulanges, considera que a *pólis* é acima de tudo uma comunidade de culto. Fustel de Coulanges, na sua obra *A Cidade Antiga*, de 1863, afirmava que “a propriedade privada tinha origem no culto familiar e a liberdade individual era suprimida diante da onipotência do Estado.”⁷⁸ Mais tarde, o historiador francês F. de Polignac, com *La naissance de la cité grecque*, de 1984, deu um novo impulso a este modelo ao analisar “o nascimento da polis por meio da instituição de santuários rurais e urbanos e cultos específicos, que, representando os limites entre natureza/cultura e eu/outro, realizariam a definição do território e a identidade cívica da polis.

Qual seria o lugar do estrangeiro residente na cidade religiosa? Se a cidade é o espaço sagrado dos cidadãos, ao estrangeiro cabe o papel de sacrílego. Na obra de F. de Polignac, o estrangeiro residente aparece somente com a colonização, na forma de população conquistada: os sujeitos históricos são os fundadores, da cidade e dos cultos; os não-cidadãos são meros objetos diante da ação colonizadora, aparecendo na forma de trabalhadores submetidos ou esposas dos colonos.

Mas fica a questão: como interpretar a inserção de cultos propriamente estrangeiros na polis, ou mesmo a permissão aos metecos de participarem [em] determinados

⁷⁷ MORALES SOARES, Fábio Augusto. *Cidades invisíveis. Para uma crítica do conceito de polis*, em *Archai*, nº. 4, jan 2010, pp. 71-81 Universidade de Brasília, p. 73.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 73.

cultos cívicos? Segundo o modelo, seria absurdo. De todo modo, sendo a religião cívica o núcleo da definição da cidade, e na medida em que o estrangeiro estava excluído do culto cívico, ele também estará excluído da narrativa historiográfica.”⁷⁹

2) A cidade consumidora-estamental

O autor refere-nos que “este modelo de cidade deriva da abordagem primitivista-substantivista da economia antiga (Carvalho 2007), que enfatiza as diferenças entre a economia antiga e a moderna. As origens desta abordagem estão nas análises dos economistas alemães Karl Rodbertus e Karl Bücher, que caracterizavam, no final do século XIX, a economia antiga como “economia do oikos” (Rodbertus) e “economia doméstica fechada” (Bücher): a ausência de comércio e de trabalho livre seriam [as] suas principais características.”⁸⁰ Porém, outros autores se insurgiram contra esta interpretação de economia antiga, “dando início à oposição primitivistas/modernistas (Will 1954): [os] modernistas (...) defendiam que, em determinados períodos, as sociedades da Antiguidade apresentaram formações económicas próximas das modernas, (...) [enquanto que] os “primitivistas” argumentavam que existia uma diferença fundamental entre as sociedades antigas e modernas, a saber, que nas sociedades antigas a economia não [se tinha] desenvolvido livremente (...) como nas sociedades modernas, o que impediria, conseqüentemente, a caracterização das sociedades antigas como “capitalistas” ou das cidades antigas como “pólos produtores”⁸¹.

Max Weber, um dos principais representantes do modelo primitivista, refletiu sobre a construção dos tipos ideais de cidade “(a cidade consumidora, produtora, camponesa, comercial, oriental, árabe, ocidental-antiga, ocidental-medieval etc.) e caracterizava a cidade antiga, entre outros elementos, pela ausência de um capitalismo livre e economicamente racional, pois reinava um capitalismo politicamente orientado tanto

⁷⁹ MORALES SOARES, *ob. cit.*, pp. 73-74.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 74.

⁸¹ *Ibid.*

devido à centralidade da guerra, quanto ao caráter de consumidores dos cidadãos que eram, em si mesmos, proprietários de terra com residência urbana, além da importância social da organização estamental, limitando alguns ofícios para certos estamentos.”⁸²

Moses Finley radicaliza a ideia de Weber de “cidade de consumidores” e afirma que “devido à ausência de mercados (de trabalho, de exportação, de moeda, de investimentos) e de uma mentalidade aquisitiva por parte das elites, não é possível nem falar [n]uma “economia antiga”; mais importante do que a posição do indivíduo na estrutura produtiva da sociedade (que, segundo Finley, definiam as classes), era a posição do indivíduo no “espectro de status”, que associava prestígio pessoal, ofícios e ordens sociais.”⁸³

Mais uma vez, o papel dos metecos neste modelo da cidade consumidora-estamental é de difícil análise e podemos mesmo considerar que este modelo não se questiona sobre a natureza económica da cidade a partir do ponto de vista dos não-cidadãos.

3) A cidade moderna

Este modelo, segundo o autor, pretende interpretar as transformações históricas da *pólis* de um ponto de vista económico e comercial, “enfatizando nas análises as atividades produtivas (contra a “cidade consumidora” dos primitivistas) e a articulação de mercados internacionais, atravessados por uma racionalidade económica.”⁸⁴

Um dos principais autores deste modelo de cidade, E. Meyer, “ressalta o desenvolvimento de um mercado mundial a partir do século VII a. C. e a constituição de uma política económica do Estado ateniense voltada para a formação de um império comercial-marítimo, fundando um regime burguês que aliava industriais, comerciantes, marinheiros, artífices e camponeses. [Esta análise foi seguida pelo] historiador russo M. Rostovtzeff, que interpret[ou] a democracia como fruto de uma

⁸² MORALES SOARES, *ob. cit.*, p. 74..

⁸³ *Ibid.*

⁸⁴ *Ibid.*, p. 75.

luta pelo poder económico e político entre burguesia e proletariado, com a vitória dos últimos e as consequentes tentativas de nivelamento não somente das riquezas, como também da inteligência, aos níveis mais baixos do povo.”⁸⁵ Já recentemente, este modelo foi retomado por E. Cohen (2000) e Kostas Vlassopoulos (2007), depois de um longo período de descrédito. “E. Cohen, que, além da polémica defesa de que Atenas é melhor caracterizada como uma nação (no sentido moderno e no antigo, de *ethnos*), argumenta que a economia ateniense integrava, por meio do mercado de trabalho, os habitantes da cidade independentemente das diferenciações estamentais: daí as análises dos escravos e libertos banqueiros, ou das cidadãs prostitutas; as instituições políticas atenienses aparecem no texto apenas para serem negadas diante da livre iniciativa dos *oikoi*, numa espécie de “neoliberalismo antigo”. K. Vlassopoulos [procura] uma nova narrativa da História da Grécia, reabilitando o modelo modernista pela via das discussões do “sistema-mundo” de I. Wallerstein (1974) e da “história no e do Mediterrâneo” de P. Horden e N. Purcell (2000); ainda que o autor contribua intensamente para o debate, o autor menospreza os aspectos propriamente institucionais das *poleis*, diluindo as relações sociais nos “fluxos” de bens, pessoas e idéias.”⁸⁶

Neste modelo de cidade, ao contrário dos outros modelos anteriores, já se incorpora o meteco na sociedade ateniense, sobretudo no contexto económico, sendo considerados como atores económicos, na medida em que são instrumentos da política económica dos cidadãos.

4) A cidade de classes

O modelo da cidade de classes tem inspiração marxista, enfatizando os conceitos de “classe social” e de “luta de classes” na explicação da história da sociedade ateniense. Apesar de Karl Marx não se ter dedicado à sistematização histórica da *pólis* da Antiguidade Clássica, o tema pode encontrar-se em diversos momentos da obra

⁸⁵ MORALES SOARES, *ob. cit.*, p. 75.

⁸⁶ *Ibid.*

marxiana. Soares refere que “no quadro das várias tensões que separam as diversas correntes marxistas, no campo do estudo da Antiguidade a principal divergência é a existência ou não do modo de produção escravagista, e sua importância na determinação da estrutura e da luta de classes no mundo antigo. No caso específico ateniense, independentemente se os autores identificam ou não um modo de produção escravagista, a luta de classes é centrada [n]uma luta entre ricos e pobres – exceto em eventos esporádicos (como a fuga dos escravos atenienses durante a Guerra do Peloponeso), a luta (possível) conduzida por escravos é descartada na análise.”⁸⁷

Um dos autores que defende a interpretação da cidade grega a partir deste modelo é o historiador soviético S. Utchenko (1984). Apresenta a tese de que, na Antiguidade, havia duas lutas de classes, “uma fundamental (senhor/escravo), outra acessória (rico/pobre), mas, na democracia ateniense, o desenvolvimento económico tornava mais complexas as relações entre as classes, com conflitos que se sobrepunham à luta fundamental.”⁸⁸ Outro autor, G. de Ste. Croix (1981) argumenta que “a economia antiga era escravista, pois as classes dominantes (definidas pelo ócio) extraíam [o] seu mais-produto do trabalho escravo, ainda que este fosse insignificante na produção social total; os senhores dominavam o Estado, o que lhes permitia explorar, além dos escravos, os livres pobres – exceto em Atenas, onde a democracia quebrou este monopólio e abriu a luta entre ricos e pobres; quanto aos escravos, o autor afirma que a luta era de mão-única, ou seja, somente de dominação dos senhores.”⁸⁹ Mais recentemente, E. Wood, num texto escrito no final dos anos 1990, tece uma assertiva crítica em relação à “teoria do escravismo antigo” aproximando-a mais às ideologias elitistas do século XIX do que às propostas de Marx, e “propõe alternativamente um modelo para a democracia ateniense como resultado da luta entre ricos e pobres pela propriedade politicamente constituída da terra, dando origem a um regime baseado na hegemonia dos cidadãos-camponeses – os escravos ocupariam um papel acessório nestas lutas.”⁹⁰

⁸⁷ MORALES SOARES, *ob. cit.*, p. 76.

⁸⁸ *Ibid.*

⁸⁹ *Ibid.*

⁹⁰ *Ibid.*

Neste modelo de cidade de classes, não se consegue considerar os metecos atenienses como uma classe social distinta nem como um *estamento*⁹¹, ficando estes de fora da análise do conceito.

5) A cidade institucional

Partindo da ideia de separação entre sociedade e Estado, “o modelo da cidade institucional tende a privilegiar a descrição das instituições políticas da polis (natureza, funções), utilizando como base uma história social d[o] seu surgimento e transformações: inspirada na noção aristotélica de politeia (entendida como o conjunto, natureza e estrutura dos elementos institucionais da polis), a história da polis é a história da formação de sua politeia.”⁹² Um dos principais autores proponentes deste modelo, o historiador G. Glotz, apresenta, na obra *A Cidade Grega* (1980), as contradições entre o patriotismo e a unificação na Grécia, defendendo a ideia de uma democracia moderada em Atenas no século V a.C., “por oposição ao arcaísmo espartano e ao individualismo ateniense do século IV a.C., debatendo portanto, indiretamente, com o nacionalismo alemão, o liberalismo e o socialismo.”⁹³

Outro historiador, M. Hansen, com obra dedicada aos estudos sobre os tribunais atenienses, comparou a democracia antiga e moderna, “criticando em particular, no mundo pós-Guerra Fria, a naturalização ideológica da democracia liberal como modelo único de democracia (1998); [a] sua principal obra histórica individual, *La démocratie athénienne à l'époque de Démosthène* (1993), segue o padrão da discussão filológica e da descrição institucional.”⁹⁴

Ambos os autores refletiram sobre a descrição do funcionamento das instituições democráticas atenienses. G. Glotz abre uma perspectiva histórico-social das instituições

⁹¹ Conceito associado a Max Weber que refere uma forma de estratificação social com camadas mais fechadas do que as classes sociais e mais abertas do que as castas.

⁹² MORALES SOARES, *ob. cit.*, p. 77.

⁹³ *Ibid.*

⁹⁴ *Ibid.*

como harmonização dos conflitos e M. Hansen defende a importância das mesmas como reguladoras do modo de vida dos cidadãos.

Aqui, neste modelo de cidade institucional, os metecos atenienses aparecem de três formas: “a partir da listagem de suas exclusões/inclusões instituídas pelos cidadãos (não podem participar [n]a Assembleia ou [n]os tribunais, não podem ter propriedade de terra, devem pagar um imposto especial, podem participar de determinados rituais religiosos, podem pagar liturgias etc.); também aparecem na sua inserção na vida económica da cidade, que não é problematizada pelos autores; e, mais marginalmente, a partir da tentativa de burlar as imposições institucionais.”⁹⁵

Assim, os metecos e escravos não eram simplesmente objetos da regulação institucional. “O modelo da cidade institucional, ainda que ciosamente exclua os metecos da vida política ateniense, seguindo os regimentos, acaba por indicar, até pela própria existência da proibição, uma dimensão propriamente política da sociabilidade dos metecos atenienses.”⁹⁶

6) A cidade filosófico-existencial

O modelo da cidade filosófico-existencial caracteriza-se, segundo Soares, por um projeto consciente resultante da análise das raízes do Ocidente, procurando uma “explicação da originalidade grega na invenção da liberdade, da filosofia e da política, sem recorrer ao “milagre grego”: o modelo propõe que o surgimento da polis teria criado um modo de ser específico, centrado na publicidade e laicidade da vida coletiva e na indissociação entre Estado e sociedade. O foco das análises é a história de Atenas, entendida como modelo por excelência de polis grega.”⁹⁷

A cidade filosófico-existencial, numa abordagem francesa, “propõe explicações totalizantes que integrassem a emergência do direito, da filosofia e da política grega a

⁹⁵ MORALES SOARES, *ob. cit.*, p. 77.

⁹⁶ *Ibid.*

⁹⁷ *Ibid.*, pp. 77-78.

partir da história social da polis – a existência de uma classe média teria tornado possível um equilíbrio social, base da existência da polis.”⁹⁸

Já numa perspectiva alemã, existe um “debate com as teorias neoliberais e de crise do Estado-nação afirmando que, ao contrário do mundo moderno, na Grécia Antiga existia uma dimensão da vida, o “político”, que era autónoma em relação às outras dimensões sociais a ponto de não ser por elas determinado: a política era um “fim em si mesmo”, o que garantiria, por meio da criação de uma identidade cívica plena, o exercício da liberdade coletiva – esta situação existencial do cidadão grego deu origem a uma nova concepção do tempo e do mundo, originando tanto a História quanto a Filosofia.”⁹⁹

Assim, este modelo de *pólis*, assenta no exercício cívico dos seus cidadãos, que exercem [os] seus direitos políticos no espaço público da cidade, o que proporcionou os “novos modos de ser no (e de pensar o) mundo.”¹⁰⁰

Como já vimos, os metecos não tinham o estatuto de cidadão e, por isso, não participavam na vida política ateniense e, segundo Morales Soares, “o modelo da cidade filosófico-existencial, francesa e alemã, ao restringir a polis à comunidade de cidadãos, coloca os não-cidadãos em geral e os estrangeiros em particular em uma dimensão não-política, a saber, [n]o mundo económico.”¹⁰¹

O autor questiona os limites do “universo espiritual da *pólis*” e o “modo político de ser”, pois se estes ultrapassam os aspetos institucionais, talvez pudessem ultrapassar, também, os limites estamentais da cidadania institucional e os não-cidadãos tivessem, tal como os cidadãos, alcance ao “universo espiritual”. Rejeitando esta hipótese, Morales Soares refere que “fica a lacuna sobre o modo de articulação entre o “mundo político” e o “mundo económico”, supondo-se que este realmente existiu de modo autónomo.”¹⁰²

⁹⁸ MORALES SOARES, *ob. cit.*, p. 78.

⁹⁹ *Ibid.*

¹⁰⁰ *Ibid.*

¹⁰¹ *Ibid.*

¹⁰² *Ibid.*

1.2. A Cultura como afirmação da política ateniense

A educação é um fator fundamental para o desenvolvimento, maturação, afirmação e emancipação de uma comunidade. É um elemento essencial, talvez o maior, para a distinção entre Homem e animal. Podemos considerar a educação como o treinamento da racionalidade que, segundo a aprendizagem de determinados padrões, cria pensamentos, questionamentos e ideias. É através da educação que as existências social e espiritual do Homem ganham forma, pela assimilação e reprodução de signos e seus significados.

Nas palavras de Werner Jaeger, “uma educação consciente pode até mudar a natureza física do Homem e suas qualidades, elevando-lhe a capacidade a um nível superior. Mas o espírito humano conduz progressivamente à descoberta de si próprio e cria, pelo conhecimento do mundo exterior e interior, formas melhores de existência humana. A natureza do Homem, na sua dupla estrutura corpórea e espiritual, cria condições especiais para a manutenção e transmissão da sua forma particular e exige organizações físicas e espirituais, ao conjunto das quais damos o nome de educação.”

103

A educação define superiormente uma comunidade, sendo responsável pela ação e comportamento dos indivíduos que a integram e pela sua unificação. É, por isso, aspecto caracterizador de um povo, na medida em que elabora normas e padrões sociais, sendo capaz até de moldar o modo de estar e de sentir dos indivíduos.

Werner Jaeger refere, neste sentido, que “a estrutura de toda a sociedade assenta nas leis e normas escritas e não escritas que a unem e unem os seus membros. Toda [a] educação é assim o resultado da consciência viva de uma norma que rege uma comunidade humana, quer se trate de família, de uma classe ou de uma profissão, quer se trate de um agregado mais vasto, como um grupo étnico ou Estado.”¹⁰⁴

¹⁰³ JAEGER (1995). *Paidéia: a formação do homem grego*, ob. cit., p. 3.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 4.

É, também, a educação que desenvolve e eleva a comunidade, atribuindo-lhe valores, e a validade respetiva, que regem a vida humana e social, sendo responsável pela sua estruturação interna e espiritual, bem como pelos seus desígnios.

A Grécia marca, desde os seus primórdios, uma posição assertiva na história do mundo, através da perseguição do seu ideal: “a formação de um elevado tipo de Homem”.¹⁰⁵ Os gregos tinham a consciência de que era através da educação que o homem poderia alcançar a excelência da comunidade e da individualidade. Os pilares de desenvolvimento da Grécia eram o conhecimento e a inteligência do seu povo e “foi sob a forma de *paideia*, de “cultura” que os Gregos consideravam a totalidade da sua obra criadora em relação aos outros povos da Antiguidade de que foram herdeiros. Augusto concebeu a missão do Império Romano em função da ideia da cultura grega. Sem a concepção grega da cultura não teria existido a “Antiguidade” como unidade histórica, nem o “mundo da cultura” ocidental.”¹⁰⁶

Não seria injusto considerarmos que o verdadeiro significado de cultura nasceu na Grécia Antiga, mas tal abriria linhas de discussão sobre o conceito, ou os conceitos, de cultura e, por isso, resguardamo-nos das implicações dessa afirmação. Contudo, estamos certos de que o mundo grego abriu as portas para um desenvolvimento humano inovador com base no conhecimento, no ensino e nas suas práticas sociais e culturais. Segundo Jaeger, da Grécia “brota o impulso criador do nosso povo, (...) [lá encontramos] as camadas profundas do ser histórico em que o espírito grego, estritamente vinculado ao nosso, deu forma à vida palpitante que ainda [nos] nossos dias se mantém, e eternizou o instante criador da sua irrupção. O mundo grego não é só o espelho onde se reflete o mundo moderno na sua dimensão cultural e histórica ou um símbolo da sua autoconsciência racional. O mistério e deslumbramento originário cerca a primeira criação de sedução e estímulos em eterna renovação. Quanto maior é o perigo de até o mais elevado bem se degradar no uso diário, com tanto maior vigor sobressai o profundo valor das forças conscientes do espírito que se destacaram na

¹⁰⁵ JAEGER (1995), *ob. cit.*, p. 7.

¹⁰⁶ *Ibid.*

obscuridade do coração humano e estruturaram, no frescor matinal e com o génio criador dos povos jovens, as mais altas formas de cultura.”¹⁰⁷

Esta estruturação social, com base na educação e na cultura, concedeu ao povo grego uma liberdade individual, inédita até então, em que, através do uso da razão e do conhecimento, o indivíduo consegue afirmar-se, superar-se, criar valor e ter consciência de si próprio.

De acordo com o autor, “a vivacidade espontânea, a su[b]til mobilidade, a íntima liberdade (que parecem ter sido as condições do rápido desabrochar daquele povo na inesgotável riqueza de formas que nos surpreende e espanta ao contato com os escritores gregos de todos os tempos, dos mais primitivos aos mais modernos) não têm as suas raízes no cultivo da subjetividade, como actualmente acontece, pertencem à sua natureza. E quando esse povo atinge a consciência de si próprio descobre, pelo caminho do espírito, as leis e normas objetivas cujo conhecimento dá ao pensamento e à ação uma segurança antes desconhecida. (...)”

A liberdade sofreada sem esforço, característica do espírito grego e desconhecida dos povos anteriores, baseia-se na consciência nítida de uma legalidade imanente das coisas.”¹⁰⁸

Com forte consciência de si, tinham também consciência do mundo que os rodeava, alargando a sua perspetiva em relação ao mundo. Possuíam um entendimento global da vida, olhavam as partes como integrantes de um todo, procuravam a ordem e a conexão dos diversos elementos, a posição e os seus sentidos. “A tendência do espírito grego para a clara apreensão das leis do real, tendência patente em todas as esferas da vida – pensamento, linguagem, ação e todas as formas de arte –, radica-se nesta concepção do ser como estrutura natural, amadurecida, originária e orgânica.”¹⁰⁹

Os gregos são o povo educador e com eles aprendemos os ensinamentos que ainda hoje nos são válidos. Aprendemos, sobretudo, a pensar, a questionar e a procurar sentidos. No fundo, aprendemos a filosofar e podemos considerar esta como a “criação

¹⁰⁷ JAEGER (1995), *ob. cit.*, p. 9.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 10.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 11.

mais bela do espírito grego, [o] mais eloquente testemunho da sua estrutura ímpar: a filosofia.”¹¹⁰

Intimamente ligada à sua arte e à sua poesia, a filosofia grega aparece como uma tentativa de interpretação do mundo como unidade complexa. As ideias e as formas caracterizaram esta procura do saber do espírito grego, não se limitando apenas às observações particulares e abstrações metódicas, mas extrapolando com uma “interpretação dos fa[c]tos particulares a partir de uma imagem que lhes dá uma posição e um sentido como partes de um todo.”¹¹¹

Desde cedo que os gregos perceberam que a educação deveria ser um processo de construção contínuo e consciente, para que se pudesse almejar alcançar a essência da virtude humana.

Com o homem no centro do seu pensamento, mas não se limitando a ele, os gregos descobriram, para além da subjetividade, “a consciência gradual das leis gerais que determinam a essência humana. O princípio espiritual dos Gregos não é o individualismo, mas o “humanismo”, para usar a palavra no seu sentido clássico e originário”. Humanismo vem de *humanitas*. Pelo menos desde o tempo de Varrão e de Cícero, esta palavra teve, ao lado da acepção vulgar e primitiva de humanitário, que não nos interessa aqui, um segundo sentido mais nobre e rigoroso. Significou a educação do Homem de acordo com a verdadeira forma humana, com o seu autêntico ser. Tal é a genuína *paidéia* grega, considerada modelo por um homem de Estado romano. Não brota do individual, mas da ideia.”¹¹²

Apesar dos gregos perseguirem um ideal de homem, não podemos considerar as suas normas como rígidas e absolutas. O povo grego estava consciente das mudanças históricas e da possível alteração do estado de coisas, não excluindo outras formas de intuição e pensamento, mesmo que lógico e matemático.

O homem grego encontrava-se em perfeita conexão com a sua comunidade, encontrando-se ao seu serviço, contribuindo para o seu desenvolvimento. “A superior

¹¹⁰ JAEGER (1995), *ob. cit.*, p. 12.

¹¹¹ *Ibid.*

¹¹² *Ibid.*, p. 14.

força do espírito grego depende do seu profundo enraizamento na vida comunitária, e os ideais que se manifestam nas suas obras surgiram do espírito criador de homens profundamente informados pela vida superindividual da comunidade.”¹¹³

Importa referir que o homem grego era um homem político, na medida em que havia uma relação intrínseca entre o homem e a vida política da *pólis*. Jaeger considera que “no melhor período da Grécia era tão inconcebível um espírito alheio ao Estado como um Estado alheio ao espírito. (...) Todo o futuro humanismo deve estar essencialmente orientado para o fa[c]to fundamental de toda a educação grega, a saber: que a humanidade, o “ser do Homem” se encontrava essencialmente vinculado às características do Homem como ser político.”¹¹⁴

Assim, a cultura da Grécia é fortemente marcada pelos homens de Estado, ou seja, pelos poetas, músicos, filósofos, retóricos e oradores. São estes, mais do que os outros artistas – escultores, pintores e arquitetos – os grandes representantes da *paidéia* grega. Na concepção dos gregos, as artes pertencem a um domínio diferente, embora tenham também uma papel educador. Mais do que a construção de representações, importava a construção do homem real e, por este motivo, consideravam que “a palavra e o som, o ritmo e a harmonia, na medida em que atuam pela palavra, pelo som ou por ambos, são as únicas forças formadoras da alma, pois o fator decisivo em toda a *paidéia* é a energia, mais importante ainda para a formação do espírito que para a aquisição das aptidões corporais no *agon*.”¹¹⁵

Exceptua-se a literatura, com as epopeias heróicas que deram força à poesia e que “mesmo quando se [se encontram] ligadas ao culto, lança[m] as raízes no mais profundo do solo social e político; com muito maior razão, quando se encontra[m] liberta[as] daquele laço. Assim, a história da educação grega coincide substancialmente com a da literatura. Esta é, no sentido originário que lhe deram os seus criadores, a expressão do processo de autoformação do homem grego.”¹¹⁶

¹¹³ JAEGER (1995), *ob. cit.*, p. 16.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 17.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 18.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 19.

Poderemos, então, considerar a Antiguidade Clássica como uma rica e inesgotável fonte de saber e cultura, o primeiro exemplo estruturado de sociedade democrática e intelectual que visava alcançar um ideal de Homem virtuoso e de excelência, através da sua formação.

Regressar à Antiguidade Clássica para nos servirmos do seu exemplo num mundo contemporâneo (salvaguardando, portanto, as diferenças e não recuperando aspectos superados no âmbito dos direitos e igualdade entre os cidadãos), poderá significar duas coisas: o grande impacto e importância desta civilização para a construção de um padrão social elevado e de um ideal humano virtuoso e a falha das sociedades modernas, nomeadamente com a perda do valor estruturante e caracterizador da essência espiritual do homem.

Com os gregos aprendemos o poder emancipador e diferenciador da educação e da cultura, a sua capacidade suprema para o desenvolvimento do mundo, para a criação de novas ideias e ideais. Percebemos, com este povo, que o conhecimento cria mais conhecimento, que o pensamento apenas pode tender para a verdade se este for crítico e aberto, em constante diálogo com outros pensamentos e pensadores. Mergulhámos na radicalidade que a filosofia provoca, para a procura de sentidos e da raiz dos problemas, bem como dos não-problemas.

Regressar à Antiguidade Clássica não é regredir; pelo contrário, é ter a humildade para aprender com o início do conhecimento. E se há algo que os gregos faziam com excelência era ensinar, por isso serão ainda um exemplo ou um modelo para aprender e apreender.

É certo que não podemos ignorar as falhas e os vícios que existiram mas, no nosso entendimento, é muito superior aquilo que de bom deixaram.

Uma sociedade estruturada segundo pilares culturais será, em primeira (e talvez em última) análise, mais elevada que outra que não assente nesta base. A cultura eleva o seu povo, define-o e transforma-o, abrindo-lhe as portas da percepção e do sonho realizador.

Educar é procurar a virtude e o cidadão será tão mais virtuoso quanto mais educado e preparado for. Por tudo isto, o estudo da sociedade grega na Antiguidade Clássica é

essencial para se perceber o papel e a força que a cultura teve e tem para o desenvolvimento e afirmação de uma comunidade, não apenas no plano político, mas em todos os planos que a formam. Um povo que afirma a sua cultura é um povo que sabe quem é e quem quer ser. É também um povo que tem orgulho de ser e existir.

1.2.1. Educação e Formação no cidadão – a procura do “homem virtuoso”

Platão e Aristóteles, dois dos mais influentes filósofos gregos, elaboraram os seus escritos nos séculos V-IV, “sofrendo em cheio o impacto de uma sociedade politicamente em declínio”¹¹⁷, como escreve Hannah Arendt na obra “A Promessa da Política” (2007). Levantam-se, assim, as questões de como poderia ser o pensamento filosófico alheio à instabilidade política da época e se seria possível uma reflexão introspetiva, de procura de sentidos, sem influência do contexto, ou seja, dos problemas resultantes da ação política.

Arendt refere que se abriu, então, um abismo “entre o pensamento e a acção”. Segundo a autora, “toda a actividade de pensamento que não seja simples cálculo dos meios em vista de alcançar um fim que se pretende ou se quer, mas que se preocupe com a questão do sentido no plano mais geral, acabou por ser reduzida ao papel de uma «reflexão retrospectiva», que dizer, de um pensamento que vem depois de a acção ter decidido e determinado a realidade. Pelo seu lado, a acção era relegada para o domínio sem sentido do acidental e do casual.”¹¹⁸

Hannah Arendt identifica um momento do processo e da condenação de Sócrates como o ponto histórico que criou o fosso entre a filosofia e a política, que gerou uma descrença de Platão em relação à vida da *polis*, levando-o, assim, a duvidar de alguns dos ensinamentos fundamentais de Sócrates e da validade da persuasão, por Sócrates não ter sido capaz de persuadir os juízes da sua inocência e das suas virtudes.

¹¹⁷ ARENDT, Hannah (2007). *A Promessa da Política*. Trad.: Miguel Serras Pereira. Lisboa: Relógio D'Água Editores, p. 11.

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 12.

Sócrates, ao submeter o seu discurso, e consequente destino, às opiniões dos atenienses, leva Platão a considerar que não existem critérios absolutos partindo de opiniões, opondo, assim, verdade e opinião. Segundo Hannah Arendt, “estes critérios, através dos quais os actos humanos poderiam ser julgados e graças aos quais o pensamento humano poderia conseguir um certo grau de credibilidade, tornaram-se a partir de então o impulso fundamental da filosofia política [de Platão], tendo exercido também uma influência decisiva sobre os termos puramente filosóficos da própria doutrina das ideias.”¹¹⁹ A autora conclui que Platão “foi o primeiro a utilizar as ideias com propósitos políticos, quer dizer a introduzir critérios absolutos no domínio dos assuntos humanos”.¹²⁰

A condenação de Sócrates à morte revela, na *polis*, preconceitos em relação aos filósofos e abre questões sobre a capacidade do homem sábio (*sophos*) governar a cidade, uma vez que “não sabendo o que é bom para si próprio, ainda menos saberá o que é bom para a cidade.”¹²¹ Platão, ao contrário da conclusão da *polis*, acredita na capacidade do filósofo em desempenhar um papel político, por considerar que “a preocupação do filósofo com as coisas eternas não o punha em risco de se tornar inútil” e por “essas coisas eternas eram ainda mais «valiosas» que belas.”¹²² Também defende que o governo deveria ser do filósofo porque só este “poderia contemplar a ideia do bem, a mais alta das essências eternas.”¹²³

Para Platão, o princípio fundamental para a estruturação do Estado é a educação do indivíduo e, numa república fundada numa perfeita educação, as leis tornar-se-iam aparentemente secundárias, reconhecendo, no entanto, a utilidade das mesmas para manter a coesão moral da cidade. Numa sociedade dominada pela crença divina, o filósofo salienta a necessidade da existência de uma legislação sobre os discursos

¹¹⁹ ARENDT, Hannah (2007), *ob. cit.*, p. 13.

¹²⁰ *Ibid.*

¹²¹ *Ibid.*, p. 14.

¹²² *Ibid.*, p. 15.

¹²³ *Ibid.*

relativos aos deuses que considere o caráter de modelo que estas entidades têm na formação do cidadão, pois reconhece a importância da formação moral para a existência do Estado. A componente moral era, então, inseparável do poder estatal, havendo uma forte preocupação com o aspeto religioso da vida dos cidadãos e com a formação de cada indivíduo para a vida ética no seio do Estado. Tal poderá ser compreendido pela “ligação imediata entre o indivíduo e a pátria, ligação esta que permitiria o sucesso político da organização em *polis*.”¹²⁴

Para Platão, o conceito de justiça assenta em duas ideias - harmonia e unidade - que deverão estar perfeitamente conjugadas na alma humana, para o alcance da unidade absoluta do indivíduo. “Como a razão procura educar as outras partes da alma, também o filósofo estará incumbido de educar guerreiros e mercadores. A educação moral tem, aqui, a função de garantir a unidade da *polis*, o que já era possível observar na legislação de Platão acerca dos deuses. Cada parte deve, de facto, desenvolver a sua função, segundo a sua natureza, mas a ideia de harmonia impede que tais atividades se dirijam a fins privados, escusos ao bem-estar social. Toda [a] atividade na república platónica tem como único objetivo o bem do todo. Daí decorre o sentido de harmonia, como ordenação semelhante à musical, em que as partes se combinam [numa] ordenação racional; e também da unidade, fundamentada nesta harmonia e que garante a força da república.”¹²⁵

Importa referir que o pensamento de Platão considera uma perfeita união entre o indivíduo e a *polis* e, como tal, a dimensão da vida privada deixa de ser pertinente na sua interpretação do mundo grego, onde “a realização do indivíduo, como parte desta essência ética, só poderia dar-se na realidade da *polis*.”¹²⁶ Também o paralelismo entre alma e *polis* mostram similitudes entre a constituição do cidadão e a república, pois para o pensador a república seria formada na natureza do homem que, por sua vez, se fundava na natureza do universo. Assim, o indivíduo apenas se poderia realizar dentro da organização social. “Ao estabelecer esta comparação entre macrocosmos e

¹²⁴ BARROSO, Gabriel Lago de Sousa. *Estado e Cultura na Grécia Antiga: A totalidade ética da polis grega e seu sentido para o Estado contemporâneo*. Revista do CAAP, 2009 (2), jul-dez 2009, p. 207.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 209.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 210.

microcosmos, Platão fundamentara da maneira mais radical a sua visão da *polis*, explicando [a] sua filosofia segundo a trilogia Universo-Estado-Homem.”¹²⁷

Para além desta trilogia, existia outra, de sagrada importância para os gregos: Estado, Cidade e Pátria. A pátria, chão onde homens e deuses coabitavam, lugar onde o homem “encontra a sua dignidade e os seus deveres, [único espaço onde] pode verdadeiramente ser homem ”.¹²⁸

A pátria comportava determinações culturais, morais e religiosas que se misturavam ao próprio conjunto das leis do Estado e “esta totalidade [acontecia] sob a estrutura do *costume*.”¹²⁹ Também era na pátria que se prestava culto aos deuses da cidade e “as normas daí decorrentes constituíam o vínculo unificador desta sociedade.”¹³⁰

Nesta época, o indivíduo estava imerso na religião e consolidava a esfera pública do Estado, pois “o costume está, na forma de mandamento religioso, profundamente arraigado nos povos. Também com o grego não foi diferente, e sua cidade havia sido fundada sobre uma religião e constituída como uma igreja. Mas a compreensão do grego sobre o significado e importância da *polis*, ainda que partindo de seu entrelaçamento natural decorrente do costume, foi muito mais além, assumindo carácter de *projeto*, como observamos no apogeu de Atenas no século de Péricles. Neste momento, Atenas assumiu uma liderança cultural na *Hélade*¹³¹ e [os] seus habitantes, iluminados por este que foi um dos maiores estadistas do mundo antigo, compreenderam [nos] seus discursos o papel que a cultura tinha no mundo grego e como a *polis* era o *locus* inquebrantável onde se poderia dar esta unidade. (...)”¹³²

¹²⁷ BARROSO (2009), *ob. cit.*, p. 210.

¹²⁸ COULANGES, Fustel de. (1981). *A cidade antiga*. São Paulo: Martins Fontes, p. 209.

¹²⁹ HEGEL, G.W.F. (2008). *Filosofia da História*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, p. 210.

¹³⁰ COULANGES (1981) *ob. cit.*, p. 151.

¹³¹ O primeiro registo deste termo remonta ao período homérico e foi usado para se referir à região de Tessália, a pátria dos helenos. No entanto, o termo *Hélade* também era usado para referir o conjunto de valores e ideais que conformavam a civilização grega.

¹³² BARROSO (2009), *ob. cit.*, p. 213.

Percebemos, então, que existia no mundo grego uma forte consciência e fomento do Espírito dentro da *polis*, a qual podemos notar nas palavras de Péricles: “Afirmo que a nossa cidade é a alta escola da cultura da Hélade.”¹³³

A *polis* era considerada pelos Gregos a única base possível para uma existência civilizada e livre. A procura da excelência do homem foi denominador comum ao longo dos tempos, iniciada, nos primeiros séculos de existência da *polis*, pelo ideal heróico, onde a coragem e a destreza do homem eram qualidades nobres. Nesta altura, a educação do homem era voltada para a preparação militar. Assim era a educação espartana, onde o Estado exigia uma formação rígida aos seus jovens, preparando-os para a guerra. Aprendendo a obedecer e a suportar a dor, os jovens espartanos eram treinados para ser soldados e privados de uma vida dedicada ao desenvolvimento do intelecto. Os jovens tinham uma educação que tinha como objetivo incutir-lhes o ideal de patriotismo e devoção à *polis* até à morte e, se acaso perdessem a vida na defesa da sua cidade, eram elevados à categoria de heróis protetores, transformando-se, assim, a morte física em vida moral.

Esparta é considerada um caso paradigmático, pois trilhou um caminho diferente do da maioria das outras cidade, em especial ao de Atenas.

Os atenienses foram os primeiros a substituir as armas por uma vida mais civilizada, encontrando no desporto, sobretudo nas provas atléticas, uma forma de exibir a sua superioridade e excelência. “Eram famosos os Jogos Olímpicos, os Píticos, os Nemeus e os Ístmicos — realizados em Olímpia, Delfos, Nemeia e Istmo de Corinto, respectivamente — e constituía uma grande glória ser proclamado vencedor numa das suas provas, sobretudo as dos Jogos Olímpicos que, segundo a data tradicional, teriam começado em 776 a.C.”¹³⁴ Apareceram, para a preparação destas provas atléticas, as primeiras lições, dadas pelo *paidotriba*, mestre de educação física.

¹³³ Tradução livre de: TUCIDIDES. *Die Totenrede des Perikles*. Trad. Georg P. Landmann. Berne: A. Francke, 1945, p. 29-31. “Zusammenfassend sage ich, daß unsre Stadt insgesamt die Schule von Hellas sei.” *apud* BARROSO, Gabriel Lago de Sousa. Estado e Cultura na Grécia Antiga: A totalidade ética da *polis* grega e seu sentido para o Estado contemporâneo. ob. cit., p. 213.

¹³⁴ LEÃO, Delfim Ferreira; FERREIRA, José Ribeiro et FIALHO M^a do Céu (2010). *Educação em Esparta e Atenas: dois métodos e dois paradigmas*. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, pp. 25-26.

No seguimento desta evolução do entendimento de postura nobre, encontraram-se outras necessidades, como a de fazer discursos. “Com a afirmação da polis ou cidade-estado ao longo da época arcaica — ou seja no decurso dos séculos VIII a VI a.C. — a necessidade de intervir no Conselho e na Assembleia, um órgão colegial o primeiro e constituído por todos os cidadãos a segunda, obriga o dirigente a ter de usar da palavra e a saber convencer os seus concidadãos.

Assim aparece o ensino da música, através do citarista, o mestre que, talvez a partir do século VI a.C., ensinava as crianças a tocar cítara, e o das primeiras letras, a cargo do gramatista que ensinava a ler e a escrever e cuja existência parece datar dos inícios do século V a.C.”¹³⁵

O ensino destes três mestres foi muito difundido em Atenas e adquiriu uma enorme importância na formação dos atenienses. “Platão, no *Protágoras* 325c-326e, fala da importância desses três mestres na educação e acentua que os *grammatistoi*, depois de as crianças aprenderem as letras, os números e compreenderem o que se escreve (325e-326a)

põem-nas a ler nas bancadas as obras dos grandes poetas, e obrigam-nas a decorar esses poemas, nos quais se encontram muitas exortações, e também muitas digressões, elogios e encómios da valentia dos antigos, a fim de que a criança se encha de emulação, os imite e se esforce por ser igual a eles.

No que respeita aos mestres de música e de ginástica, refere que procedem de modo idêntico e, depois de os jovens saberem tocar, fazem-nos aprender as obras dos grandes poetas líricos e desse modo (326b-326c)

obrigam os ritmos e harmonias a penetrar na alma das crianças, de molde a civilizá-las, e, tornando-as mais sensíveis ao ritmo e à harmonia, adestram-nas na palavra na acção. Na verdade toda a vida humana carece de ritmo e de harmonia. Além disso, ainda se mandam as crianças ao pedotriba, a fim de possuírem melhores condições físicas, para poderem servir a um espírito sã, e

¹³⁵ LEÃO et al. (2010), *ob. cit.*, p. 26.

*não serem forçadas à cobardia, por fraqueza corpórea, quer na guerra, quer noutras actividades.”*¹³⁶

Com estes excertos de Platão podemos verificar que a formação do ateniense se preocupava em manter um equilíbrio entre a preparação física e a formação espiritual dos indivíduos, compreendendo a importância da música e da poesia para a vida humana.

Havia uma forte componente lírica, sendo a poesia muitas vezes cantada, não havendo uma distinção clara entre o poeta e o músico. Era comum os jovens aprenderem a cantar e a recitar poesias de grandes autores gregos, com o objetivo de apreenderem o ritmo e a harmonia, por forma a imitarem ou emularem estes modelos para conseguirem uma boa oratória e um pensamento que procure semear e recolher virtudes.¹³⁷

Contudo, esta formação básica, que terminava na adolescência, não estava ao alcance de todos, por ser privada, tendo a ela acesso apenas os filhos das famílias mais ricas que tinham condições para frequentar escolas particulares. Era, por isso, orientada para a vida nobre, excluindo as classes média e baixa, se assim as pudermos considerar.

Terminada a formação básica do jovem, esta seguia para o domínio do convívio social, tido como outra escola de grande importância educativa em Atenas. Estes convívios decorridos na Ágora, nos banquetes e nos ginásios, proporcionavam uma aprendizagem resultante da passagem e troca de conhecimentos, sobretudo de mais dos mais velhos para os mais jovens.

Nestes convívios, a poesia tinha um papel didático e era presença constante. Cantada ou recitada, procurava incutir no auditório o ideal heróico e incitar os jovens a combater pela sua *polis*, como vimos anteriormente, agindo com justiça e moderação.

¹³⁶ LEÃO *et al.* (2010), *ob. cit.*, pp. 27-28.

¹³⁷ Deixamos de lado as críticas de Platão à poesia mimética na *República* que justificam a sua exclusão do ensino dos jovens (cf. II-III, 377b-403c e X, 595a e seg., cf. PLATÃO, *A República* trad. M. H- R. Pereira, *ob. cit.*), por suscitarem outro género de questões, em particular sobre a oposição entre poesia e conhecimento da verdade, ou a indagação das razões que levam Platão a propor essa exclusão por os poetas transmitirem ideias falsas sobre os deuses, quando ele próprio também os cita em diversas passagens.

Adquire, assim, um papel fundamental na formação ateniense, sendo também um veículo essencial para a transmissão de saberes.

A *ágora* era, por excelência, o local ideal para o convívio entre atenienses, sendo um importante centro cívico, religioso e comercial e, por isso, reunia condições para o encontro entre cidadãos, convidado para a vida ao ar livre.

Podemos perceber melhor a composição da *ágora* com a descrição por Leão, Ferreira e Fialho (2010):

“Na *ágora* ficavam vários templos, altares estátuas e edifícios públicos de grande importância religiosa, política e social; nela se realizavam as sessões da Assembleia (*Ecclesia*), antes de ser transferida no século V a.C. para a colina da Pnix, e as reuniões do Conselho dos Quinhentos, ou Boulê (no Buleutérion), dos tribunais da Helieia; se encontrava o Pritaneu — ou *Tholos* — em que os prítanes se reuniam e viviam permanentemente; num dos seus pórticos, a *stoa basileios*, exercia o seu magistério o arconte-rei — julgar os casos relacionados com a religião e impiedade — e num outro e no Pritaneu se encontravam gravados em pedra diversos documentos. Como o código de Sólon; aí, separado por um pórtico central, decorria diariamente o mercado. Era, portanto, a *ágora* um local de grande afluência, que os Atenienses procuravam para conversar e discutir sobre diversos assuntos.”¹³⁸

Também nos banquetes se encontrava espaço para a discussão, adquirindo estes um significado social e cultural de grande importância. Para além de alimentarem o corpo, os Gregos aproveitavam estas festas para alimentar a dimensão social - comia-se, bebia-se, mas também se convivia, conversava, discutia e entoavam-se poemas de grandes autores. A cultura estava sempre presente e era fomentada.

O crescimento da curiosidade relativa ao mundo circundante e a capacidade de admiração e procura de respostas, criou “a base do filosofar, [aparecendo] os primeiros filósofos que buscam a origem das coisas e a constituição de tudo quanto existe, [procurando com isso] explicar os fenómenos naturais, sobretudo as revoluções dos astros e os eclipses. Esses filósofos pré-socráticos encontravam-se a cada passo ligados

¹³⁸ LEÃO *et al.* (2010), *ob. cit.*, pp. 32-33.

pela relação mestre/discípulo e estavam integrados em escolas filosóficas que exerceram papel significativo na investigação da natureza e na busca do saber.”¹³⁹

Os mesmos autores (Leão, Ferreira e Fialho, 2010) salientam a importância de duas escolas para o desenvolvimento e transmissão do saber, a Escola Eleata, fundada por Parménides, e a Escola Pitagórica, esta última de carácter religioso.

Com a evolução da democracia na *polis* ateniense, que abriu a possibilidade de participação de um número cada vez maior de cidadãos (homens) no Conselho dos Quinhentos e na Helieia, tornou-se essencial o entendimento e o uso da arte de persuadir. A participação política dos cidadãos incutiu-lhes um espírito competitivo que “exigia uma preparação intelectual cada vez mais acentuada [que] fez surgir a necessidade de uma formação escolar para além da adolescência.

Vêm responder a essa exigência os sofistas, que (...) exercem papel de relevo na cultura e deixam marca indelével na história da educação, (...) [criando] um currículo de estudos que podemos considerar o embrião das futuras sete artes liberais, o *trivium* e o *quadrivium* da Idade Média.”¹⁴⁰ Eram constituintes destes currículos as disciplinas literárias (gramática, dialética, retórica) e as disciplinas científicas (geometria, aritmética, astronomia e música).¹⁴¹

A inovação deste programa de ensino assenta nas disciplinas de domínio literário, desenvolvendo as técnicas de retórica e a dialética para evoluir o “domínio da arte de bem falar e convencer, ou vencer pela argumentação, o opositor, quer como ser isolado, quer como membro do grupo social.”¹⁴² O objetivo primordial da educação dos sofistas era a formação e preparação dos jovens para uma futura intervenção na *polis*, incutindo-lhes uma técnica política para os transformar em bons dirigentes.

“Os sofistas foram os primeiros professores e o seu ensino - que despertava considerável entusiasmo entre os jovens (...) - vinha responder a uma necessidade profunda de Atenas que exigia um novo tipo de educação”¹⁴³, mais adequada à vida de

¹³⁹ LEÃO *et al.* (2010), *ob. cit.*, p. 34.

¹⁴⁰ *Ibid.*

¹⁴¹ *Ibid.*

¹⁴² *Ibid.*, pp. 36-37.

¹⁴³ *Ibid.*, p. 38.

uma *polis* democrática. A educação dos sofistas tinha como objetivo “afrontar todas as questões e realizar, por conseguinte, uma brilhante carreira política, (...) [fornecendo] aos jovens discípulos as técnicas de argumentação e persuasão indispensáveis para se poderem impor na vida quotidiana, nos tribunais e na Assembleia.”¹⁴⁴

Contudo, e como já referimos, apenas as classes sociais mais altas tinham capacidade financeira para frequentar estas lições, o que contribuiu para acentuar o desequilíbrio social, pois aqueles que possuíam mais recursos económicos eram detentores, também, de um forte poder de argumentação que lhes “permitia persuadir e consequentemente dominar o *dêmos*.”¹⁴⁵

Foi com Sócrates que este paradigma se alterou, pois o filósofo, que encarou a sua vida como um ato educativo, entendia que “o útil se identifica com o bem e que existe uma lei superior que pode ser atingida pela razão e em todas as ocasiões da vida deve ser seguida (...). Desse modos, o saber conduz à prática do bem e só a ignorância leva ao erro ou ao mau procedimento. Como o homem deve adequar a acção ao pensamento e colocar todo o empenho em manter uma alma recta - esforço em que reside a virtude - é essencial a educação que desfaça a ignorância e permita agir corretamente.”

146

No século IV a.C., Isócrates funda uma escola que exerceu uma grande influência na educação de Atenas e contribuiu para a construção do seu futuro. O curso aqui ministrado era dirigido a grupos pequenos de alunos, de forma a proporcionar o convívio e a não dispersar a atenção dos formandos e tinha a duração de “três ou quatro anos (*Antídosis* 87), [privilegiando] os estudos literários e [pretendendo] fornecer uma vasta cultura, em contacto com as obras dos bons autores, pelo que [Isócrates] é considerado o pai do humanismo.”¹⁴⁷ Este ensino era considerado como uma graduação superior e, para além de proporcionar uma formação política, incutia nos seus discípulos uma preparação para uma intervenção e contributo relevante na *polis*.

¹⁴⁴ LEÃO *et al.* (2010), *ob. cit.*, p. 38.

¹⁴⁵ *Ibid.*

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 39.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 40.

A componente literária deste curso desenvolveu a educação dos atenienses, pois ensinou-os não só a dominar a retórica, considerada como a arte suprema, mas também a obter uma orientação ética, fator essencial que distingue esta formação da formação dos sofistas. Para o mestre, a par de falar bem, importava pensar bem e levar uma vida virtuosa que, no seu entendimento, davam autoridade ao orador.

Outra figura importante foi Platão neste domínio, discípulo de Sócrates, que exerceu um papel relevante na história da educação, “não só pela escola que fundou e que se manteve ativa por mais de oitocentos anos (é encerrada apenas no século VI da nossa era), mas também pelas propostas educativas que, embora sem grande audiência na sua época, vieram mais tarde a ser adoptadas, no período helenístico: (...) [são exemplos] a criação de escolas públicas e de uma educação das raparigas igual à dos rapazes (cf. *Leis* 805a).¹⁴⁸ Para Platão, a educação tem um valor basilar, é o primeiro dos bens e não deve ser, por isso, desprezado. Por tal importância, considera que a sua aplicação deve ser efetuada desde a infância, para assim se atingir a excelência, e de um modo público, devendo ficar a cargo do Estado, não se diferenciando o acesso com base no género - feminino ou masculino -, possibilitando as raparigas de aceder à mesma formação dos rapazes.

O conteúdo programático deste curso tinha, sobretudo, um carácter científico, como nos referem Leão, Ferreira e Fialho (2010) ao descreverem as três fases do currículo de estudos: “a primeira, relativa à instrução inicial, segue a tradição dos três mestres: exercícios físicos, música e primeiras letras (*Leis* 7, 795d e 809e-810c). Na segunda fase, embora na *República* e nas *Leis* não haja unanimidade nas disciplinas propostas, coincidem na necessidade do estudo da geometria, da aritmética e da astronomia, disciplinas preparatórias para a terceira fase dedicada à dialéctica, o método adequado à filosofia.”¹⁴⁹ Como podemos verificar, o maior enfoque deste curso incidia sobre as áreas científicas, dando-se grande importância ao ensino e aprendizagem da matemática e geometria e não tanta às letras.

No século IV a.C., Aristóteles, um dos maiores filósofos e cientistas do seu tempo e de todos os séculos que lhe seguiram, fundou o Liceu. No Liceu, os métodos de trabalho

¹⁴⁸ LEÃO *et al.* (2010), *ob. cit.*, p. 41.

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 42.

consistiam na “observação, investigação organizada, especialização, classificação e sistematização, e possivelmente experimentação, esporádica - e que naturalmente ele próprio utilizou. Criada em 335, essa escola chegou a compreender – pelos menos a partir de Teofrasto que lhe sucedeu na direcção – dois pórticos cobertos, um santuário dedicado às Musas, diversos outros edifícios onde existia uma biblioteca, colecções de animais e plantas, laboratórios, salas de conferência, possivelmente residências. Era uma verdadeira escola de ensino superior, ou melhor um centro de investigação.”¹⁵⁰

O modelo educativo ateniense articulava-se como parte inseparável da vida política e cultural, funcionando não apenas como instrução formal, mas como preparação integral para o exercício da cidadania. Inspirada pelo ideal da *paideia*, a educação visava o desenvolvimento físico, intelectual e moral, englobando desde o treino corporal nos ginásios até o cultivo da música, da poesia e da retórica. Este percurso formativo refletia a compreensão profunda de que a *polis* precisava de cidadãos capazes de participar de forma ativa e esclarecida nos processos deliberativos e nas manifestações culturais que sustentavam a identidade coletiva. A educação não se limitava, portanto, a transmitir competências técnicas; ela constituía uma prática política, tornando os indivíduos conscientes e aptos para a vida social e comunitária.

Quando observamos este paradigma à luz dos debates contemporâneos sobre políticas culturais e educativas, torna-se evidente que uma estratégia pública capaz de integrar a cultura no currículo básico aproxima-se desse ideal clássico. Um dos principais obstáculos atuais reside na fraca articulação entre estruturas ministeriais dedicadas à educação e aquelas voltadas à cultura (Lima dos Santos, 2023)¹⁵¹. A falta de coordenação gera uma desconexão entre os conteúdos ensinados na escola e as práticas culturais disponíveis na comunidade. Na Atenas antiga, essa integração era natural: participar, assistir ou mesmo competir em eventos artísticos fazia parte do percurso formativo do cidadão, consolidando conhecimentos, valores éticos e habilidades sociais.

Um dos elementos distintivos dessa tradição educativa era a fusão entre teoria e prática. O aprendizado da música ou da poesia corria em paralelo com o estudo da

¹⁵⁰ LEÃO *et al.* (2010), *ob. cit.*, p. 43.

¹⁵¹ LIMA DOS SANTOS (2023), *ob. cit.*, pp. 1-4.

filosofia ou da oratória, estabelecendo uma ligação direta entre sensibilidade estética e consciência política. Esse enfoque revela um pressuposto filosófico central: os valores morais cultivam-se também por meio da arte, reforçando disposições éticas indispensáveis para a participação na vida pública. Esta lógica ilumina a reflexão sobre instrumentos contemporâneos, como o mecenato cultural, que pode servir tanto para financiar a criação artística quanto para sustentar programas educativos integradores, recuperando essa unidade perdida (capítulo 5).

Na Grécia antiga, patrocinar atividades formativas tinha valor equivalente ao apoio direto às expressões artísticas públicas. Os beneméritos financiavam a educação musical ou o treino atlético porque reconheciam que tais disciplinas contribuíam para formar cidadãos completos. No contexto contemporâneo, os donativos canalizados via mecenato poderiam ter um impacto semelhante se fossem orientados especificamente para a componente educativa ligada à cultura. As compensações previstas pela lei em casos de apoio a iniciativas sociais ou culturais representam uma oportunidade concreta de reconstituir esse espírito integrador, aproximando educação e arte de forma intencional (Conde, 1989)¹⁵².

Segundo Lima dos Santos, a aplicação prática deste raciocínio enfrenta, no entanto, desafios consideráveis. Por um lado, os limites impostos pelos percentuais dedutíveis podem desincentivar investimentos robustos e sustentados; por outro, muitas vezes falta vontade política para consagrar a cultura como eixo transversal desde os primeiros níveis de ensino (Lourdes Lima dos Santos, 2023)¹⁵³. Como resultado, mesmo quando existe financiamento via mecenato, este tende a concentrar-se em eventos pontuais, sem continuidade pedagógica, o que é exatamente o oposto do modelo ateniense, em que ciclos formativos e festivais anuais garantiam estabilidade e aprofundamento do aprendizado.

Não basta criar condições materiais para a oferta cultural, é necessário garantir a sua incorporação deliberada no processo educativo formal. A experiência ateniense sugere que cultura e educação devem ser dimensões indissociáveis da formação cívica. Este princípio fundamenta também iniciativas modernas em que espaços públicos

¹⁵² CONDE, Idalina. *Mecenato Cultural: arte, política e sociedade*. SOCIOLOGIA, nº7, 1989, pp. 107-131. ICS/CIES, ISCTE., pp. 110-111.

¹⁵³ LIMA DOS SANTOS. (2023), *ob. cit.*, pp. 1-4.

funcionam como ambientes educativos informais, mas regulares, como bibliotecas comunitárias com programação artística contínua ou parques culturais onde oficinas integram expressão estética e pensamento crítico. Tais experiências recriam, ainda que em escala menor, o modelo integrador da *polis* no contexto contemporâneo.

Outro ponto de reflexão relevante é o conceito de excelência (*areté*), central na educação ateniense. Este implicava superar capacidades utilitárias em favor de virtudes mais amplas, como coragem ética, prudência deliberativa e apreço pela beleza como expressão da ordem universal. Transportar esse princípio para o debate sobre o mecenato contemporâneo significa compreender que apoiar a cultura vai muito além do entretenimento: trata-se de intervir na formação das virtudes públicas e no fortalecimento do tecido ético da comunidade (Lourdes Lima dos Santos, 2023)¹⁵⁴, proporcionando um impacto qualitativo das iniciativas sobre a formação intelectual e moral do público.

Para materializar esta lógica, as parcerias público-privadas plurianuais apresentam-se como uma ferramenta estratégica (Conde, 1989)¹⁵⁵, pois evitam a fragmentação dos apoios e permitem consolidar aprendizagens estéticas e cívicas ao longo do tempo, como ocorria com os ciclos fixos da polis ateniense. Finalmente, convém sublinhar a consciência comunitária que caracterizava a educação ateniense: as famílias transmitiam valores alinhados com os discursos públicos; o Estado promovia práticas educativas segundo ideais compartilhados; os artistas viam nas suas obras uma oportunidade pedagógica para além do simples prazer estético. Esse consenso entre as esferas pública e privada aproximava-se do que hoje poderíamos chamar de responsabilidade socio-cultural integrada.

Educar pela arte deve tornar-se tão importante quanto criar arte para fruição coletiva, garantindo que a cultura continue a ser uma força formadora de cidadãos conscientes, críticos e participativos.

Segundo a investigadora Figueiroa-Rego, “a cidadania não pode ser reduzida a mais uma disciplina a ministrar, entre tantas outras. Não se trata de mais matéria a ensinar nas nossas escolas. Trata-se, pelo contrário, de adotar melhores práticas que visem não

¹⁵⁴ LIMA DOS SANTOS. (2023), *ob. cit.*, pp. 1-4.

¹⁵⁵ CONDE, 1989. *ob. cit.*, p. 116.

só a aquisição de conhecimentos como a experimentação de hábitos, de atitudes que promovam o bem comum e o respeito pelo Outro e pelo espaço público. Esta é a resposta à questão «Como?»; a resposta à questão «Onde?», já se adivinha: na Escola, enquanto primeira experiência de espaço público, de vida em comunidade, de interação social. «Quando?» – o ideal seria, desde que se nasce, na Família. Mas o Estado não pode dar isso como certo, nem essa é a sua esfera de ação. Pode e deve assumir a responsabilidade de garantir quando essa educação para a vivência em sociedade começa, escolhendo políticas educativas que façam da aquisição da autonomia e responsabilidade saberes práticos tão (ou, por ventura ainda mais) importantes que a aquisição de conhecimentos teóricos. Nessa altura poderemos responder, a educação da consciência e a prática do civismo começam quando a própria escola começa.”¹⁵⁶

2. A Cidade

O principal campo de análise deste estudo é a cidade, o lugar delimitado e inscrito no território, onde se encontram diferentes relações, morfologias, padrões, contrastes e domínios que advêm das interações sociais. Ao longo do tempo, o conceito de cidade foi sofrendo alterações e o debate sobre o fenómeno urbano foi evoluindo, sobretudo com o crescimento e agregação ou quase junção entre cidades, surgindo a oposição entre cidade e metrópole.

Ao longo da história da filosofia, o conceito de cidade foi compreendido muito para além do seu significado geográfico ou administrativo. A cidade surgiu como símbolo da realização humana e como reflexo das estruturas morais e intelectuais que caracterizam cada época. Desde a Antiguidade, o pensamento filosófico reconheceu no espaço urbano uma dimensão orgânica e relacional. Tal como Sharon Meagher indica

¹⁵⁶ FIGUEIROA-REGO, M^a José de. *Civismo e urbe*. In PEREIRA, Paula Cristina. *Espaço público. Variações críticas sobre a urbanidade*. Porto: Edições Afrontamento, p. 235.

na sua obra *Philosophy and the City*, Aristóteles concebeu a *polis* como um organismo vivo cuja totalidade ultrapassa a soma das partes e cuja finalidade suprema é a *eudaimonia*, isto é, o florescimento humano nas suas dimensões ética, social e política (Meagher, 2008)¹⁵⁷. Nesta perspetiva, a cidade não se limita a ser o cenário onde decorre a vida humana, constituindo o espaço em que a vida se cumpre plenamente, na medida em que as capacidades racionais e morais encontram aí o seu campo próprio de expressão.

Platão, por seu lado, desenvolvera um modelo ideal de cidade que não visa descrever o mundo político existente, mas propor uma estrutura de ordem e de justiça orientada por princípios universais. Na *República*, o filósofo constrói um discurso normativo que procura revelar as condições da moralidade pública perfeita. Esta abordagem tem sido interpretada por alguns autores contemporâneos como portadora de um certo elitismo intelectual. Jonathan Lear, por exemplo, argumenta que Platão restringe as virtudes superiores aos que detêm o conhecimento filosófico, afastando aqueles que pertencem às camadas trabalhadoras a possibilidade de participar plenamente na vida moral e política (Nicol, 2019)¹⁵⁸. A cidade platónica aparece, assim, dividida entre os que sabem e governam e os que produzem e obedecem, o que levanta questões profundas sobre a justiça e a igualdade no seio da própria comunidade.

Santo Agostinho retoma e transforma este legado antigo, ao integrar os ideais clássicos numa perspetiva cristã. A sua filosofia da cidade procura conciliar o propósito comum e a ordem racional, herdados de Platão e Aristóteles, com uma espiritualidade orientada para o destino eterno. Roma deixa de ser o modelo político a imitar e converte-se no palco de tensões entre a *civitas terrena* e a *civitas Dei*. A cidade torna-se, assim, uma imagem da condição humana, dividida entre o tempo e a eternidade, e a reflexão sobre a vida urbana passa a ser, simultaneamente, uma meditação sobre o sentido último da existência.

A função da filosofia na vida da cidade conheceu transformações profundas. Em Atenas, Sócrates fazia da praça pública o espaço natural do diálogo e da procura da

¹⁵⁷ MEAGHER, Sharon M. (ed.), *Philosophy and the City Classic to Contemporary Writings*, Sunny Press, New York, 2008, p. 6.

¹⁵⁸ NICOL, Nathan (2019). *Plato's city-soul analogy: the slow train to ordinary virtue*. In Joseph S. Biehl, Samantha Noll & Sharon M. Meagher, *The Routledge Handbook of the Philosophy of the City*. London, UK: Routledge. pp. 21-31.

verdade. Platão e Aristóteles afirmaram que o exercício filosófico exige tempo livre, mas também envolvimento nas dinâmicas cívicas e políticas, exigência essa que implicava desigualdades, pois o acesso à reflexão e ao debate dependia de condições sociais e económicas que nem todos possuíam. A filosofia era, por isso, simultaneamente prática pública e privilégio restrito, o que condicionava o ideal de cidadania que proclamava.

Na modernidade, o conceito de cidade ampliou o seu alcance e ganhou uma complexidade inédita. As urbes contemporâneas tornaram-se centros onde se concentram as questões essenciais da filosofia prática, desde a justiça social até à convivência multicultural. Daniel Kemmis defende que, para compreender as humanidades e a cultura como partes ativas da vida social, é necessário situá-las no espaço concreto da cidade, onde se manifesta a densidade simbólica do viver comum (Meagher, 2008)¹⁵⁹. A reflexão desloca-se, assim, do ideal abstrato para a experiência partilhada do quotidiano. A cidade deixa de ser um modelo e passa a ser um campo de experimentação permanente, onde a vida coletiva se interpreta e se reinventa de forma contínua.

Nos últimos tempos, consolidou-se uma visão que entende as cidades como espaços privilegiados para enfrentar problemas complexos e interdependentes que não admitem soluções únicas ou definitivas (Nicol, 2019)¹⁶⁰. Esta perspetiva valoriza, no nosso entendimento, a diversidade social e cultural como fonte de criatividade ética e intelectual. A pluralidade urbana, longe de ser obstáculo, constitui condição de uma convivência mais reflexiva e aberta. Este reconhecimento da diferença como elemento estruturante recorda, em parte, a multiplicidade da antiga *polis*, mas adquire contornos próprios no contexto global contemporâneo, marcado pela interconexão tecnológica e pela fluidez das fronteiras culturais.

Na história europeia recente, assistiu-se também à institucionalização da cultura no quadro das políticas urbanas. A municipalização da cultura procurou descentralizar o acesso às práticas artísticas e preservar o património histórico sem o desligar das experiências sociais presentes. Este processo aproxima-se do ideal ateniense, segundo

¹⁵⁹ MEAGHER, *ob. cit.*, p. 4.

¹⁶⁰ NICOL, Nathan (2019), *ob. cit.*, p. 35.

o qual a cultura fazia parte integrante da política e da formação cívica, embora agora sustentado por instrumentos administrativos modernos que procuram equilibrar eficiência organizacional e liberdade simbólica.

A análise filosófica deste percurso mostra que a cidade, em todas as suas configurações, funciona como mediadora entre o indivíduo e a comunidade e o modo como essa mediação se articula com a ética e com a cultura varia ao longo do tempo. Na Grécia Antiga, prevalecia o ideal da virtude como medida da vida coletiva; em Santo Agostinho, coexistem os planos terrestre e espiritual e, na contemporaneidade, surgem critérios técnicos e quantificáveis inseridos em estratégias políticas de alcance nacional ou supranacional. Apesar das diferenças históricas, permanece viva a convicção de que a cidade carece da participação consciente e reflexiva dos seus cidadãos para manter coerência e sentido.

Neste ponto, a filosofia reencontra a sua vocação pública, pois, segundo o investigador Nathan Nicol, restabelece o vínculo entre pensamento e cidadania, ao traduzir debates complexos para uma linguagem acessível sem perder a profundidade conceptual. (Nicol, 2019)¹⁶¹. Essa abertura não indica superficialidade, é, antes, a reafirmação da filosofia enquanto prática cívica que devolve ao espaço comum a capacidade de pensar coletivamente.

Segundo a professora Paula Pereira, “deslocar a filosofia para a cidade, na nossa época predominantemente urbana, remete, até certo ponto, para a descrição aristotélica da vida social humana como uma universalidade de participação e não como uma universalidade de contemplação.”¹⁶²

A trajetória filosófica do conceito de cidade evoluiu, partindo da *polis* ideal de Platão, passando pelo organismo ético de Aristóteles, alcançando a cidade espiritual de Agostinho e culminando na urbe plural e dinâmica da modernidade. Pensar a cidade é revisitar estas tradições e compreender como nelas se reconfiguram os valores que definem a vida humana. Interrogar a cidade significa, então, interrogar as condições da

¹⁶¹ NICOL, Nathan (2019), *ob. cit.*, p. 59.

¹⁶² PEREIRA, P. C., *Philosophy of the City* (2018), *ob. cit.*, p. 153. Tradução livre.

vida comum e o modo como, através dela, o pensamento se torna forma de habitar o mundo (Meagher, 2008)¹⁶³.

Nas palavras de Álvaro Domingues, a cidade do passado “é, triplamente, *urbs*, *civitas* e *polis*, ou seja: um aglomerado edificado que “contém” um grupo social diverso e estratificado organizado por um sistema de poder e regulação política. A cidade é aquilo que está intra-muros; um interior confinado, um lugar com nome próprio, com um centro, uma forma e um limite. No exterior, em volta, está o campo, o mundo rural, a vastidão deslimitada do espaço ocupado pelos campos e florestas, povoado por camponeses e pelos domínios dos seus senhores.”¹⁶⁴ Podemos, desde logo, perceber as assimetrias sociais existentes que resultam da influência e poder de cada grupo social, estando no núcleo da cidade “as elites letradas, a alta cultura, os poderes, a presença do Estado, as instituições..., e, no campo, os servos da gleba, os rústicos, os agricultores, produtores e *jardineiros da paisagem*.”¹⁶⁵ Traçam-se assim dois planos sociais muito distintos, um plano principal composto pelos que detinham poder e um plano secundário, onde se inseria a maior fatia da população, composto pelos camponeses e pelo seu trabalho de exploração e servidão.

Com a evolução da técnica, da economia e o abandono do trabalho agrícola, a sociedade foi evoluindo, desruralizando-se. Em certas áreas do território, não em todas, iniciou-se um processo de urbanização progressivo e galopante que alterou a morfologia da cidade, alargando os seus limites e transformando as suas funções. Essas cidades tornaram-se atratores, por vezes esvaziando extensas áreas do território. Nesses casos a cidade transbordou, as suas formas diversificaram-se, multiplicaram-se as experiências de territorialização e as vivências.

Mario Perniola, na sua obra *Estética e Política*, clarifica esta oposição através do pensamento de dois clássicos da sociologia urbana, Max Weber e Georg Simmel. Max Weber “viu na confraternização comunitária fundada sobre o juramento a essência da

¹⁶³ MEAGHER, Sharon M. (2008), *ob. cit.*, cuja exposição seguimos nos parágrafos precedentes.

¹⁶⁴ DOMINGUES, Álvaro. (2018). *Braga: Espaços, Culturas e Contemporaneidade. Contributos para repensar a cidade e a cultura*. In TEIXEIRA, José (Org.) *Espaços, Culturas Urbanas e Contemporaneidade*. Centro de Estudos Lusíadas da Universidade do Minho. Vila Nova de Famalicão: Edições Húmus, p. 19.

¹⁶⁵ DOMINGUES, *ob. cit.*, p. 19.

cidade ocidental: a originária heterogeneidade e estranheza dos habitantes entre si é superada pela constituição de um grupo social orgânico que se identifica com a área da cidade, que se assume através de uma usurpação como poder legítimo, que, enfim, está pronto a defender com as armas o próprio território.”¹⁶⁶ Georg Simmel “estudou os processos psicológicos e sociais através dos quais se constituiu o modo de ser metropolitano, baseado sobre uma cada vez mais acentuada especialização funcional do trabalho, sobre uma completa autonomia e liberdade da vida privada, sobre uma luta incessante pela afirmação individual; também a metrópole tem uma dimensão territorial própria que se alarga como espaço em que subsiste a possibilidade de manter o anonimato, a discrição, a atitude *blasée*, isto é como espaço onde os habitantes permanecem heterogêneos e estranhos entre si para tudo aquilo que vai para além das suas relações funcionais.”¹⁶⁷ Percebemos, assim, que o modelo da cidade ocidental tradicional é diferente do modelo da metrópole moderna europeia. No primeiro modelo, entende-se a cidade como lugar de pertença e de participação, onde os elementos particulares da vida social parecem ter encontrado um ponto de harmonia e equilíbrio, identificação, significado, segurança, auto-regulação e crescimento. Por outro lado, o modelo da metrópole moderna contém novos tipos de relações provenientes de grandes cidades, onde a relação comunitária da cidade ocidental tradicional se transforma numa “*relação de vizinhança*” ainda mais anónima.

Como Paula Pereira refere, “a cidade do mundo globalizado, enquanto figura do modo de vida urbano, na complexidade tecida entre a heterogeneidade de espaços (físicos, simbólicos e virtuais) e os arranjos sociais, políticos, económicos e culturais, desligou-se de um conceito mais tradicional de cidade enquanto território específico distinto apenas da ruralidade.”¹⁶⁸

A emancipação e o progresso desenvolveram as forças de inovação, funcionalidade, ordenamento territorial e ambiental e de gestão política. Esta nova abordagem do espaço comum trouxe, para além de novas potencialidades, tensões, conflitos e

¹⁶⁶ PERNIOLA, Mario (1991). *Estética e Política (Nietzsche e Heidegger)*. Trad.: António Guerreiro. Lisboa: Edições Sagres-Promontório, p. 85.

¹⁶⁷ *Ibid.*

¹⁶⁸ PEREIRA, P. C., *Philosophy of the City* (2018), *ob. cit.*, p. 153. Tradução livre.

debilidades. A metrópole, mais do que um lugar de convívio, é um lugar de passagem. O desafio da metrópole está em encontrar um novo foco e uma nova potencialidade nos aspetos mais desagradáveis e alienantes da metrópole. Perniola aborda a questão do lugar de passagem, baseado no pensamento de Walter Benjamin, com vista a desvendar as suas potencialidades ocultas, definindo passagem como, “por um lado, o lugar da alienação, o templo onde o capital celebra os seus triunfos: as passagens são um centro do comércio dos artigos de luxo, os precursores dos grandes armazéns, o espaço urbano onde a arte entra ao serviço do comerciante. Por outro lado, no entanto, eles são ao mesmo tempo o lugar da pátria reencontrada. (...) A passagem é pois (...) simultaneamente a imagem de um passado antiquíssimo e a metáfora urbana do futuro, a reevocação do ventre materno e o resultado da luta de emancipação.”¹⁶⁹

Percebendo os dois conceitos, cidade e metrópole, facilmente chegamos à conclusão de que a mediação entre os dois seria positiva, tendo esta já sido tentada pela poética do espetáculo urbano. Esta abordagem tentou apresentar uma solução de mediação na medida em que, através do uso da técnica, se proporcionaria aos habitantes uma experiência estética urbana onde a multidão comunga do espírito de comunidade. Contudo, os elementos negativos e destrutivos da tensão entre cidade e metrópole prevalecem, segundo Mario Perniola, sobre os positivos e afirmativos. “No espetáculo urbano, tanto a cidade como a metrópole são despojadas das suas características essenciais e acabam por ser reduzidas a uma mera decoração. Não se obtém uma mediação entre solidariedade citadina e individualismo metropolitano, mas apenas a queda de toda a actividade numa contemplação passiva da dimensão formal do fenómeno urbano, não diferente da defendida pelo chamado “pós-modernismo” arquitectónico”.¹⁷⁰

Com a heterogeneidade de elementos e relações existentes no espaço urbano, com a mobilidade individual a acontecer a um ritmo frenético, com a globalização e a difusão mundial dos mesmos modelos culturais, com as redes comunicacionais e informáticas, o território perdeu determinação e a perspetiva territorial urbana emancipou-se. O território deixou de ser um lugar para se tornar num meio; um meio onde transitam

¹⁶⁹ PERNIOLA, *ob. cit.*, pp. 87-88.

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 89.

diferentes redes, interesses, comportamentos, culturas, relações, estruturas, em última análise, onde transita o *mais que urbano*. “Quem transita não é um sujeito, é alguém que se tornou *ninguém*, para andar potencialmente por todo o lado. Esta experiência de anulação, perseguida como (...) o lugar da exterioridade e da publicidade, constitui um aspecto essencial do *mais que urbano*. A *ligação directa* com a sociedade e com a história não passa através da impossível restauração da cidade e da metrópole, mas através da disponibilidade em percorrer como uma agulha o tecido sem centro nem periferia da sociedade *mais que urbana*.”¹⁷¹

A noção de cidade como corpo, definido na sua forma, centro, limites e sociabilidade, dissipou-se numa urbanidade sem contornos nem lugares. Entendemos lugares como entidades associadas à experiência e memória coletivas. As novas redes de relação transformaram os lugares em espaços definidos pela rápida mudança de conteúdos, funcionalidades e significações, plastificando-os.

A metrópole “funciona como um sistema de ofertas de produtos, de ideias, de relações, de comportamentos..., onde, segundo as muitas possibilidades e constrangimentos que existem nas sociedades mais ou menos injustas e fraturadas, os indivíduos podem escolher (ou não) por entre um leque infinito de ofertas e ambiências.”¹⁷²

Neste cenário heterogéneo e fragmentado da condição urbana contemporânea, surge a questão da pertença e da referenciação. De que forma os cidadãos se interligam socialmente segundo os mesmos sentidos e referências num corpo sem forma, limites ou lugares?

Será a cidade um lugar de inspiração ou um palco de tensões? A este propósito, Paula Pereira refere que “embora não possamos ignorar que a revitalização da vida comunitária – a humanização da cidade – depende em grande parte da requalificação do espaço urbano, a cidade também abrange um património político intersetado com patrimónios sociais, arquitectónicos e urbanos que devem ser considerados, mas acima de tudo, não pode ser obliterado como património cultural e espiritual. Assim,

¹⁷¹ PERNIOLA, *ob. cit.*, pp. 92-93.

¹⁷² DOMINGUES. *ob. cit.*, p. 26.

por muitos séculos, a cidade foi o espaço privilegiado da urbanidade; um espaço para o encontro de culturas, de estranhos e de diferenças. A cidade inspirou a renovação e a recriação da cultura. No entanto, tornou-se cada vez mais um palco de violência, um lugar que exacerba as patologias das sociedades contemporâneas; o papel da cidade como um espaço onde o coletivo, onde a diversidade e a identidade interagem, foi assim comprometido.”¹⁷³

O geógrafo Álvaro Domingues remete para a abordagem de François Ascher que refere que os “grupos sociais se caracterizam por pertenças e referências múltiplas, [n]uma complexa estrutura que, longe do esquematismo classista habitual, se revela como se fosse uma trama ligada por fios muito finos, onde os indivíduos e os grupos encontram pontos de referência e de sentido que podem oscilar desde a mais plana nivelção global, à suprema distinção que se constrói sobre cruzamentos e referências culturais como se fora bricolage, associando uma comida tradicional, um condimento africano e uma preparação oriental. (...) [Esta] hipermodernidade [é] ao mesmo tempo, uma exacerbação do moderno e dos seus efeitos de massificação global, e um condimento picante de diferença e individualização, para o bem e para o mal, consoante estivermos na imensa urbanização da pobreza na Índia ou no Brasil ou nas fantasias milionárias do Dubai.”¹⁷⁴

Esta organização urbana da sociedade contemporânea não apresenta um campo definido e estruturado e, portanto, a sua configuração é de difícil percepção. Há um rompimento com as estruturas de organização sociais anteriores, onde os elementos se inseriam num todo coerente, dando lugar a um campo fragmentando, composto por uma diversidade de elementos inesperados. A cidade apresenta-se assim como a sede da economia do dinheiro, o que gera nos seus habitantes uma tensão e cálculos contínuos. Para além deste comportamento, a atitude ‘blasé’ dos cidadãos, anteriormente referida, resulta da insensibilidade aos acontecimentos e ao outro, devido à diversidade de sensações e estímulos diários e aparece como uma “forma de

¹⁷³ PEREIRA; Paula C. M. da S. and ALVES, Fernando M. B., «The Eulogy of Urbanity», Cultura [Online], Vol. 28 | 2011, p. 217.

¹⁷⁴ DOMINGUES. *ob. cit.*, pp. 26-27.

defesa da sua própria subjetividade”¹⁷⁵. Se analisarmos este comportamento à luz do espírito de comunidade próprio da cidade medieval, facilmente o entendemos como um ponto negativo que fomenta o individualismo, o distanciamento social e a apatia em relação ao contexto, mas importa entendermos o novo tempo e as mudanças que com ele surgiram.

A primeira grande mudança verificada é a libertação do homem do campo, estabelecendo-se, assim, uma rotura radical com as comunidades rurais. Surgiram novas abordagens, novos conceitos, novos pensamentos e estudos. A cidade-campo deu lugar à cidade-mundo, transformando-se num leque de possibilidades alcançáveis. Com a globalização, as grandes questões, como a ecologia urbana, o funcionalismo e o marxismo, tornaram-se transversais.

Pedro Andrade, através dos estudos de diversos outros autores, contribui para o entendimento destas questões. Robert Park (1915) estudou a influência do espaço urbano ambiental nas experiências e organização de vida dos seus habitantes, dividindo a cidade “em ‘áreas naturais’ e ‘vizinhanças’, divisão espacial que corresponde à divisão do trabalho existente no seu interior e a códigos morais próprios, por exemplo os ‘central business districts’ (C.B.D.), as áreas residenciais, as áreas industriais, os bairros de lata, os *ghettos*, as comunidades de imigrantes, as áreas de boémia, etc. Dito de outro modo, a espacialização em grande parte, associa-se à especialização. No entanto, cada indivíduo pode ter vários papéis sociais, em áreas urbanas diferentes.”¹⁷⁶ Alargando o leque espacial, Franklin Wilson (1984) prolonga a ecologia urbana para a ecologia interurbana, ou seja, “preocupa-se não tanto pelos modelos espaciais da implementação individual na cidade, mas, em maior escala, pelas relações entre cidades, em termos de sistemas urbanos nacionais e internacionais. As cidades mostram-se articuladas na base de uma divisão hierárquica do trabalho, que depende, por sua vez, das instituições financeiras, comerciais e políticas nelas radicadas. Esta especialização provoca a dominação de uma das cidades sobre as

¹⁷⁵ DOMINGUES. *ob. cit.*, p. 44.

¹⁷⁶ TEIXEIRA (2018), *ob. cit.*, pp. 44-45.

outras, situação que pode, porém, ser modificada, parcialmente, de acordo com novas localizações das sedes ou departamentos-chave das empresas.”¹⁷⁷

Inerente a estes conceitos, que implicam a interdependência dos espaços sociais da cidade, surge a questão do funcionalismo como forma de encontrar um equilíbrio do sistema urbano e uma satisfação dos seus habitantes. Amos Hawley (1986) refere que “as inter-relações na cidade apresentam-se em dois tipos principais: as dependências simbióticas (redundantes) e as dependências comensualísticas (complementares). Ambas encontram-se estruturadas pelo tempo e pelo espaço. As necessidades sociais são organizadas através de rotinas, que correspondem a áreas específicas da cidade. Por exemplo, as funções sociais muito relacionadas encontram-se concentradas ou distribuídas em locais próximos, condição para a eficiência das atividades urbanas.”¹⁷⁸

Quanto à reflexão do fenómeno urbano a partir do marxismo, encontramos duas teses, sendo que uma entende as cidades como as principais arenas para a acumulação capitalista e a outra defende que o tecido urbano é o palco principal para a luta de classes e para o desenvolvimento de consciência das mesmas.

Ao encontro da primeira tese, David Harvey (1985a; 1985b) aborda a necessidade da existência de infra-estruturas materiais para suportar as diferentes fases do ciclo capitalista na cidade: produção, circulação, troca e consumo de mercadorias, considerando a acumulação e a organização do capital como os produtores do ambiente espacial citadino. Exemplifica o argumento com o “processo de ‘destruição criativa’: muitos edifícios que se encontram ainda em relativo estado de vida útil são demolidos apenas porque a sua manutenção já não corresponde à necessidade básica do capitalismo, ou seja, a obtenção do lucro máximo. (...) A aceleração do tempo de ‘turnover’, isto é, a transformação do investimento em lucro, ou o fenómeno de sobre-acumulação, constituem igualmente motores de processos como a sub-urbanização, a desindustrialização, a reestruturação, a gentrificação e a renovação urbanas. Em todos eles, em maior ou menor escala, as paisagens geográficas e a estrutura espacial da hierarquia urbana são reformuladas.”¹⁷⁹

¹⁷⁷ TEIXEIRA (2018), *ob. cit.*, p. 45.

¹⁷⁸ *Ibid.*

¹⁷⁹ *Ibid*, p. 46.

Em defesa da segunda tese, Larry Sawers (1984) apresenta a luta de classes como o fator determinante da dialética urbana. Para o autor, “os proprietários dos meios de produção atuam nomeadamente como organizadores de sociedades capitalistas e, em particular, precisam estruturar o espaço urbano para manter e aumentar as suas taxas de lucro. Os trabalhadores preocupam-se mais com a organização dos espaços que afetam o seu consumo. Neste quadro, o capital e o trabalho encontram-se em conflito também na arena da cidade. Com efeito, na urbe têm lugar formas diversas de lutas de classes, embora menos percepcionadas como tal, por exemplo, as lutas em torno de aspetos como os aumentos de rendas, a segurança do trânsito, os aspetos sanitários, o uso dos terrenos. Recentemente, estas lutas adquirem uma dimensão mais ampla, já que um sistema único de produtores, mercados e reservas de trabalho implantou-se na fase atual de evolução do capitalismo, motivando o declínio dos antigos centros industriais, ligados a determinadas cidades. Hoje, o desemprego pode ser gerado apenas pela mudança de uma empresa para um lugar onde obtenha uma força de trabalho mais barata, o que provocou a crise de muitas cidades.”¹⁸⁰

O espaço urbano atual e os seus fluxos são objeto de estudo por diversos autores e várias são as abordagens relativas à análise da cidade. Pierre Sansot e Richard Sennett entendem a cidade como um *texto*, ou seja, como “um lugar de inscrição da história de agentes desapossados de poder.”¹⁸¹ Podemos compreender esta abordagem ao considerarmos a cidade como um espaço de fluxos, onde os cidadãos podem aceder às redes de informação, vivendo em locais físicos relativamente estáveis, não necessitando, por isso, de poder relevante. Não obstante, verifica-se uma vontade de intervenção e participação cívicas através, por exemplo, de intervenções de ordem artística por determinados grupos sociais. Richard Sennett interpretou os ‘grafiti’, produzidos por jovens, como uma transição da exposição da arte mural para a arte de se expor, “o que comporta tanto o risco ligado à imprevisibilidade das consequências da sua iniciativa, quanto a vontade de participação efetiva na vida urbana.”¹⁸²

¹⁸⁰ TEIXEIRA (2018), *ob. cit.*, p. 46.

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 47.

¹⁸² *Ibid.*

Como já referimos, a cidade contemporânea deixou de ser um espaço de lugares para se transformar num espaço de fluxos e, neste sentido, surge o conceito de ‘scapes’ de Arjun Appadurai (1990), referindo-se, com ele, a “um conjunto de paisagens sociais ou lugares fluídos e de formas irregulares, nos quais os atores sociais podem navegar, experimentando-os mas também construindo-os, baseados parcialmente na percepção daquilo que estas paisagens oferecem.”¹⁸³ Segundo o autor, “existem cinco planos deste fluxo cultural global: ‘etnoscapes’, ‘mediascapes’, ‘tecnoscapes’, ‘financescapes’ e ‘ideoscapes’. A partir deles é possível edificar múltiplos mundos imaginários, formados pelas imaginações situadas historicamente e desenvolvidas por inúmeros indivíduos e grupos espalhados pelo globo. Os mundos imaginados por tais diferentes atores sociais, desde o cidadão comum aos empresários e representantes estatais, podem entrar em conflito, igualmente, através destes meios de intervenção e de combate ao poder e às desigualdades sociais.”¹⁸⁴

O fenómeno da globalização transformou os processos urbanos, nomeadamente o desenvolvimento da crítica reflexiva por parte dos cidadãos que advém da natureza informacional e estética das mercadorias, que passam de meros objetos materiais a signos, ou seja, mais do que utilidade, transportam significado. Esta transformação viola a ordem do capitalismo, incutindo, através de um processo subjetivo de reflexividade, uma desordem que transforma não só o trabalho, como o consumo, o lazer e toda a vida quotidiana. Esta ‘modernização da reflexividade’ acontece porque “o trabalho adquire mais mobilidade, o emprego torna-se menos estável, os trabalhadores e empregados dos serviços necessitam aprender novos códigos de comunicação. Por seu turno, os consumidores tornam-se mais qualificados quanto à interpretação dos símbolos da publicidade e do marketing.”¹⁸⁵

Este novo paradigma comporta mais componentes de risco, no entanto a mundialização da economia criou condições estruturantes para a transformação da cidade como o “centro da vida económica, política, administrativa e cultural.”¹⁸⁶ Em

¹⁸³ TEIXEIRA (2018), *ob. cit.*, p. 48.

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 48.

¹⁸⁵ *Ibid.*, p. 49.

¹⁸⁶ *Ibid.*

complementaridade, alargou as redes de relações, fomentando a troca de produtos e serviços a uma escala mundial, articulada, essencialmente, por pontos situados no tecido urbano. Assim, as redes de cidades são fundamentais para o desenvolvimento da economia global que, por sua vez, molda as configurações espaciais do mundo urbano.

A cidade contemporânea é, assim, uma cidade global que, segundo o autor Pedro de Andrade, se apoia segundo as seguintes “características, que anulam ou restringem a esfera pública: intervenção maciça do capital global, em termos de uma lógica espacial ‘flexível’; centros comerciais e ‘malls’ (ruas ou praças comerciais, frequentemente fechadas ao trânsito, que reproduzem pequenas comunidades); arquitetura fortificada por múltiplos elementos de segurança; rede densa de auto-estradas; novas tecnologias de vigilância; policiamento privado; dominação do automóvel; novas tecnologias de comunicação; papel acrescido da mulher; e proliferação de múltiplas monoculturas (Davis, 1990)”¹⁸⁷, *apud* Andrade (2018).

Poderemos inquirir que o fenómeno de globalização e de amplificação dos mesmos modelos organizacionais a nível mundial contribui para o aniquilamento das identidades locais. Pelo contrário, o estudo de Lash e Urry, Stuart Hall (1992), defende que há uma relativização dessas identidades em dois sentidos contraditórios: “o reforço das identidades locais, ou a construção de novas identidades. As estratégias respetivas são a tradição e a tradução. (...) A tradição permite a reconstrução de culturas locais mais purificadas e mais coesas, como sucedeu com o fundamentalismo islâmico. A tradução exerce-se através das ‘novas diásporas’ para além das fronteiras nacionais, desembocando em culturas híbridas onde os migrantes globais necessitam viver duas identidades, e saber traduzir os significados de ambas nos dois sentidos.”¹⁸⁸

Num espaço de novos significados e sentidos, também os conceitos de tempo e espaço se alteraram. A presença ganhou novos contornos, estabelecendo-se para além da sua efetivação no espaço. É hoje possível estabelecer-se uma reunião sem encontro presencial, isto é, sem dependência da localização dos contextos e dos indivíduos. Com isto, também o tempo ganhou novas dimensões, ficando o indivíduo menos

¹⁸⁷ TEIXEIRA (2018), *ob. cit.*, p. 50.

¹⁸⁸ *Ibid.*

dependente dele. As interações tornaram-se mais imediatas e, com isso, surgiram novas possibilidades, que até então não eram possíveis.

Há, assim, um desligamento das relações sociais e das instituições aos seus contextos locais, reestruturando-se ao longo de infinitas extensões de tempo e espaço, no entanto mantém-se uma dependência das instâncias globais que une as localidades, isto é, “qualquer fenómeno global incide sobre a totalidade das localidades e influencia os fenómenos ocorrentes em qualquer uma delas.”¹⁸⁹

As instituições modernas globalizadas são, segundo o autor Pedro de Andrade: “o capitalismo, em termos de uma economia capitalista mundial; o industrialismo, associado à divisão do trabalho internacional e à interdependência interestatal; a vigilância, expressa por um sistema de estados-Nação e de organizações internacionais que efetuam um consolo a nível planetário; e o monopólio dos meios de violência, no quadro de uma ordem global militar, seja pela possibilidade de uso de armamento em qualquer parte do mundo, que surge representado por um quadro de operações bélicas.

(...) As transformações locais resultam, por seu lado, tanto da influência das instâncias globais, quanto da confluência de múltiplas conexões sociais através do tempo e do espaço.”¹⁹⁰

Não obstante, o cidadão, que é hoje cidadão do mundo, tem, também uma necessidade de pertença a um lugar e, com a confluência de múltiplas conexões e estímulos sociais, com a perda do simbolismo do lugar e da pessoalidade, poderá sentir-se desligado e descaracterizado. Mais ainda, com a ferocidade da economia na obtenção de lucro e com as diversas crises, essa necessidade de encontro comum e de pertença torna-se mais acentuada. É, por isso, fundamental encontrarem-se modelos capazes de articular a economia aos lugares da urbe, devolvendo à cidade o seu sentido cultural, base estruturante da sociedade.

Neste sentido, Ron Eyerman (1999) propõe que, “na cidade global atual, os movimentos sociais devem articular-se aos movimentos culturais, que investem numa

¹⁸⁹ TEIXEIRA (2018), *ob. cit.*, p. 51.

¹⁹⁰ *Ibid*, pp. 51-52.

reflexividade relativa aos recursos culturais disponíveis e aos seus modos de utilização pelos cidadãos.”¹⁹¹

Como vemos, no contexto contemporâneo, a interdependência entre cidade, ética e política, assume contornos mais complexos, integrando a diversidade social, a integração cultural e a resolução de problemas interdependentes que não admitem soluções únicas ou definitivas (*wicked problems*) (Nicol, 2019)¹⁹². Viver eticamente na cidade moderna exige uma participação ativa numa rede de interdependências que atravessa diferenças económicas e culturais, exigindo, por isso, políticas sensíveis à distribuição equitativa de recursos, de modo a evitar assimetrias sociais prejudiciais. A prática cultural urbana assume um papel central, dado que experiências estruturadas, como políticas municipais dedicadas à preservação patrimonial ou à promoção da criação artística, reforçam, para além do sentido identitário, padrões comportamentais e éticos partilhados, configurando a cultura como elemento estruturante da vida cívica e como instrumento de reflexão crítica sobre os valores coletivos.

Nas palavras de Paula Pereira, há uma constante evolução do conceito de cidade “seja uma cidade de Deus, uma cidade-Estado, uma cidade murada, uma cidade utópica, uma cidade de comércio aberta às especiarias e ao ouro do Novo Mundo, uma cidade-jardim, uma cidade funcional, uma cidade industrial, uma cidade global, uma *sanctuary city*, uma cidade virtual ou uma *smart city* (entre outras), todas têm espacialidades físicas, simbólicas ou virtuais, desenhadas e redesenhadas entre as geografias do poder e da resistência a esse mesmo poder. É quando colocamos geografia, urbanidade e política em conjunto que o espaço se revela — e é essa espacialidade que importa à filosofia. E isto está intrinsecamente ligado a outra questão: a quem pertence a cidade? (Harvey). Ou: a quem pertencem os espaços da cidade?”¹⁹³

A cidade pode igualmente ser compreendida como espaço onde os conflitos morais se tornam visíveis, funcionando como laboratório ético-político onde cidadãos e decisores políticos ponderam os limites da discordância de posições legítima face às exigências da coesão social.

¹⁹¹ TEIXEIRA (2018), *ob. cit.*, p. 52.

¹⁹² NICOL, Nathan (2019), *ob. cit.*, p. 42.

¹⁹³ PEREIRA, P. C., *Philosophy of the City* (2018), *ob. cit.*, p. 159. Tradução livre.

As tragédias gregas clássicas ilustram este princípio, ao confrontarem heróis com dilemas entre dever individual e equilíbrio comunitário, enquanto alguns episódios históricos, como o conhecido julgamento de Sócrates, evidenciam a tensão entre reflexão crítica e manutenção da ordem comum (Vidal-Naquet, 1988)¹⁹⁴. Estes exemplos históricos sublinham a necessidade da existência de espaços públicos ativos, capazes de sustentar a negociação constante entre princípios éticos normativos e ação política quotidiana, exigindo uma constante mediação intelectual capaz de traduzir conceitos abstratos em decisões práticas e socialmente pertinentes.

Neste enquadramento, as instituições culturais desempenham uma função estratégica, criando pontos de contacto onde valores e normas podem ser debatidos sem perder a relevância para o tecido social concreto.

Nas cidades contemporâneas, o sentido de comunidade interrelaciona-se com o modelo de organização social e, de acordo com Paula Pereira, este atual “modelo capitalista em contínua expansão afetou todos os aspetos da vida e, de modo especial, o modo de vida urbano. Enquanto reflexo do mercado, todas as dimensões da cidade se encontram envolvidas pelo poder, e somos confrontados com contradições que permitem a apropriação da vida e dos espaços. O neoliberalismo e a crescente desconfiança nas instituições jurídicas e políticas das democracias modernas enfraqueceram o nosso sentido de comunidade e amplificaram o conflito, reduzindo os espaços de deliberação pública. Por outro lado, reavivaram a questão do direito à cidade.”¹⁹⁵

Realizar eticamente o projeto urbano implica, portanto, sustentar mecanismos políticos sensíveis às especificidades culturais locais e encarar a participação cívica como dever ativo, responsável pelo aperfeiçoamento coletivo. Esta perspetiva retoma a intuição antiga de que a cidadania se cumpre no encontro público entre a razão prática e a finalidade comum, mantendo simultaneamente abertura para experimentar novas formas organizacionais sempre que as circunstâncias históricas assim o exigirem,

¹⁹⁴ VIDAL-NAQUET, Pierre (1988). *A Grécia antiga: Civilização* (pp. 61–114). In P. Ricoeur et al. (Orgs.), *Grécia e mito*. Trad. L. R. Vieira. Lisboa: Gradiva, p. 110.

¹⁹⁵ PEREIRA, P. C., *Philosophy of the City* (2018), *ob. cit.*, p. 160. Tradução livre.

garantindo que o tecido social se adapta sem perder a coerência ética que o fundamenta (Meagher, 2008)¹⁹⁶.

2.1. Desafios do *espaço comum*

Pensar a cidade no paradigma atual exige uma reformulação de conceitos e novas perspectivas de pensamento que permitam recapturar o sentimento de pertença a um lugar e a vivência coletiva no espaço urbano. Esta é, por si só, uma tarefa complexa, pois as conexões virtuais e tecnológicas, que a sociedade conquistou e nas quais se embrenhou, empurraram o indivíduo para dentro da sua própria individualidade, ferindo o encontro e todas as sinergias que dele resultam.

Segundo Paula Cristina Pereira, o encontro de culturas e o encontro com o diferente fizeram da cidade, durante muito séculos, o espaço privilegiado da *urbanidade* e esta relação de *urbanidade* com a *cidade* “comportava a própria noção de cidadania [e] permitia a vida em comum e o cultivo da virtude”.¹⁹⁷

A cidade moderna foi invadida por interesses económicos que foram, progressivamente, aniquilando a sua identidade e os significados dos seus lugares. O pensamento, que deveria resultar do cultivo na *agora*, lugar onde coexistiam os espaços físico, político e urbano, perdeu-se por entre fluxos globais, virtuais e difusos. A separação destes lugares coloca em causa, de acordo com Paula Pereira, o equilíbrio entre os espaços individual e coletivo e, por sua vez, o equilíbrio entre o indivíduo singular e o social. “Estas separações podem ser ditas como a mais funda dicotomia entre *urbe* e *civitas* que oblitera, afinal, a densidade antropológica do espaço”.¹⁹⁸

O modo como o homem se posiciona na *polis*, sobretudo na *ágora*, alterou-se significativamente, sendo agora o habitante da cidade um mero passageiro da mesma, encarando-a como um objeto funcional para o seu quotidiano. O homem moderno vive

¹⁹⁶ MEAGHER, Sharon M. (2008), *ob. cit.*, p. 24.

¹⁹⁷ PEREIRA, Paula Cristina (2011). *Condição urbana e a construção do comum*. Porto: Edições Afrontamento, Lda., p. 19.

¹⁹⁸ *Ibid.*, pp. 19-20.

na cidade de um modo mais ausente, com menos tempo para o ócio, menos enraizado e com menos memórias. A velocidade, de tempo, pessoas, de informação e de momentos, é o novo motor da *urbe*. Este novo paradigma descaracterizou o lugar e o homem no lugar, pois, tal como nos indica a autora, “o homem, (...) na vertigem da insegurança e do desenraizamento, não se reconhece nem é reconhecido numa relação ao lugar. A sua condição urbana já não esclarece da sua identidade pessoal, colectiva ou cultural, já que desfeitos parecem estar os laços entre a vida colectiva e a vida individual.”¹⁹⁹

Contudo, a relação entre o homem e a cidade continua e é necessária, por isso urge pensar a experiência metropolitana de acordo com a transformação da sociedade, explorando os conflitos, desafios e oportunidades que dela emergem.

O homem está indissociável da cidade, como Paula Cristina Pereira defende ao referir que “perguntar o que é o homem implica interrogar o seu significado e, portanto, o significado da política, da cultura e da ética. (...) Não é necessário revisitar toda a história da filosofia para confirmar que o conceito de cidade ideal e o conceito de homem estão inter-relacionados.”²⁰⁰

Stravos Stavrides ajuda-nos a entender o espaço comum, na obra com o mesmo título, caracterizando a metrópole contemporânea como um conjunto de “formas de ordenamento spatiotemporal que são concebidas para serem compatíveis umas com as outras”.²⁰¹ Quer isto dizer que, apesar do aparente caos, proveniente da incoerência e da fragmentação de atividades humanas, deve existir uma ordem com relações estabelecidas que controlam a cidade. Esta ordem, que podemos designar por ordenamento urbano, é, segundo o autor, um processo em curso, são mecanismos de controlo que tentam assegurar a normalização social. Este projeto de normalização de comportamentos dos indivíduos assenta nas relações de poder e procura a ordem urbana que, de acordo com Stavrides, nunca será completa e inalterável, tendo sempre que lidar com desvios e exceções. Controlar as situações excepcionais, que levam à

¹⁹⁹ PEREIRA, Paula Cristina (2011), *ob. cit.*, p. 20.

²⁰⁰ PEREIRA, P. C., *Philosophy of the City* In PEREIRA, Paula Cristina – COUTO, Maria João (eds.) (2018) *Philosophy, City and Public Space*. Porto: Afrontamento, p. 152. Tradução livre.

²⁰¹ STAVRIDES, Stravos (2021). *Espaço Comum*. Trad.: Jorge Colaço. Lisboa: Orfeu Negro, p. 63.

necessidade de criação de um estado de exceção, poderá criar uma “nova forma de normalidade localizada”²⁰², se este estado for gerador de “hábitos e sequências de ações quotidianas repetidas”²⁰³, como aconteceu recentemente com o combate à pandemia COVID-19, para a qual foi decretado um estado de emergência. O autor refere que esta é uma configuração disciplinadora que impõe formas de comportamento para responder a uma circunstância excecional.

O grande desafio da cidade moderna é o da construção da identidade num lugar de encontro e partilha de múltiplas identidades. A cidade de outrora, de uma única cultura, transformou-se, conforme nos indica Paula Pereira, na “cidade da diversidade, da multiculturalidade e [na] cidade de todos os sentidos que transcendem a ordem divina, a metafísica moderna e a territorialidade como até a conhecíamos.”²⁰⁴ Segundo a autora, esta nova dinâmica multicultural cria uma problemática entre a *identidade* e o *político*, no sentido em que coloca em questão a dimensão universal dos direitos, levando a reequacionar o conceito de identidade cultural, abrindo uma dimensão da vida humana que se desenvolve no espaço público: *a condição urbana*.

A cidade, enquanto lugar, é um composto de mundos sociais onde diferentes grupos da sociedade se relacionam e organizam e, de acordo com Stavrides, “a pertença torna-se importante na modelação de relações sociais e na produção de diferentes formas de consentimento.”²⁰⁵ Este relacionamento num lugar partilhado comporta um carácter heterogéneo, composto por diferentes identidades, hábitos e valores. O autor refere que “os mundos comuns podem ser construídos como estruturas homogéneas de crenças e hábitos, mas, no processo da sua criação e reprodução, faz a possibilidade de os transformar em mundos de comunalização, (...) [que] estão fortemente ligados a formas de partilha que abrem o círculo de pertença e desenvolvem formas de participação activa na formação das regras que os sustentam. Os mundos de comunalização são mundos em movimento.”²⁰⁶

²⁰² STAVRIDES (2021), *ob. cit.*, p. 73.

²⁰³ *Ibid.*, p. 72.

²⁰⁴ PEREIRA (2011), *ob. cit.*, p. 21.

²⁰⁵ STAVRIDES (2021), *ob. cit.*, p. 85.

²⁰⁶ *Ibid.*, p. 86.

Para a investigadora Ana Carina Vilares, existe no espaço público um “dilema da relação entre a razão e a emoção dos juízos e ações morais, [que deve ser analisada a partir d]a relação-tensão entre a autonomia moral do sujeito e a universalidade ética dos valores morais e sobre ela refletir. (...). A ética cívica não pode existir e realizar-se sem seres humanos autónomos, intrasubjectivos, protagonistas da sua própria vida, capazes de integridade e de civilidade na luta contra a indiferença e o preconceito.”²⁰⁷

É, por isso, fundamental, refere a professora Paula C. Pereira, entender-se o comum, partindo da reflexão sobre o espaço público, pois tal “constitui uma possibilidade de renovação da política e uma exigência, como responsabilidade, da filosofia, nomeadamente da filosofia política, que pretenda situar-se para além *do apelo do universal e da mera celebração da diferença*. É, precisamente, ao tentar resolver-se o *velho dilema entre unidade e diferença que podemos entender, hoje, o que será o comum*.”²⁰⁸

Na obra *Arte Descomposta* (2022), a professora Sofia Miguens auxilia-nos na perceção da filosofia do comum, explorando a visão de Cavell. Segundo Miguens, “não apenas no domínio estético, mas também nos domínios ético e político, o perfeccionismo tem no horizonte a construção de si e a procura de uma voz, sob a forma de pretensões de racionalidade e de comunidade. Isto significa que, segundo Cavell, a vida humana na linguagem e na cultura é caracterizada pela busca de algo ainda não atingido: a voz, a racionalidade, a comunidade.”²⁰⁹

Percebemos, então, que habitar o comum vai para além da partilha de uma mesma identidade cultural, sendo uma procura filosófica do lugar comum. Neste sentido, Paula Pereira critica o carácter *excessivamente abstrato* do processo de formulação dos Direitos Humanos, à luz da nova realidade urbana, dado que, no seu entender, essa

²⁰⁷ VILARES, Ana Carina. *Política e cidadania: entre o viver e o pensar. Notas sobre a ética cívica de Adela Cortina*. In PEREIRA, Paula Cristina. *Espaço público. Variações críticas sobre a urbanidade*. Porto: Edições Afrontamento, p. 52.

²⁰⁸ PEREIRA, Paula Cristina. *Urbanidade e consciência do comum. Para uma apresentação*. In PEREIRA, Paula Cristina. *Espaço público. Variações críticas sobre a urbanidade*. Porto: Edições Afrontamento, p. 12.

²⁰⁹ MIGUENS, Sofia (2022). *Arte descomposta: Stanley Cavell, a estética e o futuro da filosofia*. Coimbra: Edições 70., p. 216.

formulação “limita o reconhecimento da(s) cultura(s) e assim, a identidade cultural.”²¹⁰ É, por isso, necessário, urbanizar-se e democratizar-se o pensamento, considerando e cruzando as identidades que coabitam o espaço comum: cultural, coletiva, urbana e democrática. Para a autora, deve existir uma atitude democrática que reconheça e promova as diferenças das identidades culturais, ao invés do desejo pela igualdade, que poderá reduzir ou apagar as diferenças e, por sua vez, o direito à identidade e à diferença cultural. “Reflectir, então, na contemporaneidade, sobre a condição humana requer pensar e respeitar a diversidade humana como valor e não apenas como mais um duplo. É precisamente a ideia de *humanodiversidade* (Drouin-Hans, 2000, p. 201) que parece configurar a cidade contemporânea que não pode deixar também de constituir-se como um direito antropológicamente fundamentado no sentido contemporâneo da construção da identidade.”²¹¹

Esta diversidade humana deve ser encarada como um fator de crescimento coletivo, onde os indivíduos podem ser *sujeitos de partilha* e, por tal, poderão ter acesso a mundos até então desconhecidos. Nas palavras de Stavrides, “para esses sujeitos comunitais, a partilha é já uma forma de viver a subjetivação como processo colectivo aberto. Os sujeitos colectivos são assim formados e transformados sem que todos sejam reduzidos para caber em taxonomias de papéis perpetuados. Se a comunalização tem o poder de sugerir um mundo, além do capital e também da dominação, tem de ter o poder para destruir a antítese entre o individual e o colectivo. (...) A individualidade criativa apenas pode prosperar na e através da comunalização, desde que esta nunca cristalize na realidade delimitada ou fantasie um mundo comum homogeneizado.”²¹²

Um mundo comum heterogéneo deve ser, então, um lugar de respeito, aprendizagem e desenvolvimento mútuos, onde a partilha seja a base para uma sociedade melhor e mais evoluída e as diferenças inscritas na comunidade serão produtoras de uma identidade coletiva única. Será este o espaço que se deseja, um espaço *antropológico e plural*.

²¹⁰ PEREIRA (2011), *ob. cit.*, p. 22.

²¹¹ *Ibid.*, p. 25.

²¹² STAVRIDES (2021), *ob. cit.*, p. 381.

2.2. Transformação das estruturas urbanas da função da *polis* - a Carta de Atenas

Pensar um espaço comum como a *polis* implica pensar na sua função enquanto espaço habitado. Criar uma *polis* funcional foi preocupação crescente ao longo dos anos e, em 1933, diversos arquitetos reuniram-se naquele que seria o primeiro de uma série de congressos para debater as questões emergentes da cidade. Os Congressos Internacionais de Arquitetura Moderna (CIAMs) abordaram temas de complexidade crescente, iniciando com as condições mínimas de alojamento até culminarem na cidade funcional.

Do IV CIAM resultou um documento intitulado “Carta de Atenas”, que consiste numa compilação geral das teorias do Urbanismo Racionalista ou Funcionalista, onde é possível identificar na redação traços do socialismo utópico da Bauhaus, de Ebenezer Howard, Tony Garnier, entre outros. Redigido por Le Corbusier, este documento trouxe inovações, sobretudo no campo do Património Histórico. O congresso de 1933 aconteceu sob o tema “Cidade Funcional”, suportado por uma intenção de renovação de função e de estética para os espaços em geral. O contexto social da época era difícil, uma vez que se enfrentava um cenário resultante da destruição pós-guerra, onde predominava um grande défice habitacional. Os temas mais relevantes do debate foram:

- propriedade privada cumprindo um papel social, submetida ao interesse coletivo;
- planeamento regional e intra-urbano;
- zonas definidas a partir das suas funções;
- tamanho e densidade das cidades, verticalização das construções localizadas em áreas verdes;
- erradicação da rua-corredor;

- racionalização, industrialização da construção por meio da padronização de elementos e componentes.²¹³

Destas discussões resultou a Teoria de Organização Espacial, à qual deveriam obedecer as distintas atividades humanas básicas: trabalhar – habitar – cultivar o corpo e o espírito – circular.

Com este resultado acreditava-se que estavam reunidas as condições de orientação das cidades e da vida dos seus habitantes, de uma forma direta e completa.

Um marco importante da “Carta de Atenas” é a prevalência que a mesma atribui aos meios de transporte individuais em detrimento dos coletivos.

Importa salientar que foram usadas diferentes perspectivas de análise da Carta, uma das quais relacionada com o conceito de património urbano e outra relacionada com a necessidade de modernização das cidades, em que se prioriza a construção da cidade moderna relativamente à possibilidade de preservação do legado passado.

Pelos congressos que se seguiram ao IV CIAM foram abordados os temas da “Habitação e Lazer”; “Podem as nossas cidades sobreviver?”; “Sobre a cultura arquitetónica”; “O Coração da cidade”; “A Carta da habitação” e “Team X”.

Nas últimas décadas, surgiu uma evolução da discussão com base no conceito de Desenvolvimento Sustentável (a discutir mais à frente), ancorado em objetivos como a manutenção da qualidade de vida, assegurar o acesso contínuo aos recursos naturais e evitar a persistência dos danos ambientais.

Destas necessidades, surge a Nova Carta de Atenas, em 1998, resultado do diálogo de onze países da Comunidade Europeia. Esta nova proposta apresenta, primeiramente, um “breve panorama do repensar urbanístico; em seguida, apresenta os princípios da Nova Carta de Atenas; e, por fim, as reflexões que definem a complexidade e a emergência da discussão sobre a busca de um paradigma espacial de sustentabilidade

²¹³ Carolina Pepitone (2016). *A Carta de Atenas e a Nova Carta de Atenas*, in <https://arq.ap1.com.br/a-carta-de-atenas-e-a-nova-carta-de-atenas/> (consultado em 3 de setembro de 2024).

urbana.”²¹⁴ A Nova Carta de Atenas, elaborada pelo Conselho Europeu de Urbanistas (CEU) é um documento completamente diferente da Carta de Atenas de 1933. A sua mais recente versão, aprovada em Lisboa, em 2003, apresenta a visão da “Carta Inteligente”.

A Nova Carta de Atenas coloca os cidadãos na posição central das tomadas de decisões em relação às cidades; os urbanistas passam a orquestrar o desenvolvimento em parceria com profissionais de múltiplas áreas.

O novo documento aborda os seguintes temas:

- Transformação rápida das cidades e o emprego da tecnologia para auxiliar o planeamento;
- Importância do planeamento estratégico e desenvolvimento sustentável;
- Redes urbanas, cidades policêntricas;
- Importância do transporte coletivo;
- Preservação e destaque dos valores culturais;
- Envelhecimento da população, acessibilidade, necessidade de infraestruturas;
- Equilíbrio ambiental;
- Redução das desigualdades sociais.²¹⁵

Esta Carta “propõe uma visão da cidade coerente que pode ser atingida pelo urbanismo e pelos urbanistas, em colaboração com outros profissionais. Propõe novos sistemas de govern[ança] e pistas que permitam o envolvimento dos cidadãos nos processos de tomada de decisão, utilizando as vantagens das novas formas de comunicação e as tecnologias de informação.”²¹⁶

²¹⁴ KANASHIRO, M. *Da antiga à nova Carta de Atenas – em busca de um paradigma espacial de sustentabilidade. Desenvolvimento e Meio Ambiente*, n. 9, p. 33-37, jan./jun. 2004. Editora UFPR, p. 34.

²¹⁵ Carolina Pepitone, *A Carta de Atenas e a Nova Carta de Atenas, doc. cit.*, (consultado em 3 de setembro de 2024).

²¹⁶ In “A Nova Carta de Atenas 2003. A Visão do Conselho Europeu de Urbanistas sobre as Cidades do séc. XXI”, CEU, Lisboa, Novembro de 2003, p. 38, *apud* ALVES, Fernando Brandão. *A visão do Conselho Europeu de urbanistas sobre as cidades do séc. XXI*. 2º Congresso Nacional Da Construção. Lisboa, 20 nov. 2003

A Nova Carta de Atenas, revista em 2003, é dirigida, sobretudo, aos “urbanistas profissionais que trabalham na Europa e a todos os que se interessam por este tipo de trabalho, a fim de os orientar nas suas acções, de modo a assegurar maior coerência na construção de uma rede de cidades com pleno significado e a transformar as cidades europeias em cidades coerentes, a todos os níveis e em todos os domínios.”²¹⁷

O Conselho Europeu de Urbanistas (CEU), acreditando numa progressão da Europa, durante o século XXI, que conduza a uma integração plena, “apresenta uma Visão partilhada e colectiva sobre o futuro das cidades europeias, como fundamento da Nova Carta de Atenas 2003 (parte A). Trata-se de uma Visão de uma rede de cidades, em que estas:

- Conservarão a sua riqueza cultural e a sua diversidade, resultantes da sua longa história;
- Ficarão ligadas entre si por uma multitude de redes, plenas de conteúdos e de funções úteis;
- Permanecerão criativas e competitivas, mas procurarão, simultaneamente a complementaridade e a cooperação;
- Contribuirão de maneira decisiva para o bem-estar dos seus habitantes e, num sentido mais lato, de todos os que as utilizam;

A Visão que fundamenta a Nova Carta de Atenas 2003 é completada por (parte B):

- Uma breve referência às principais questões e desafios que afectam as cidades no princípio do séc. XXI;
- Os necessários compromissos dos urbanistas para pôr em prática esta Visão”.²¹⁸

Perseguindo o conceito de Desenvolvimento Sustentável através do planeamento estratégico do território e do urbanismo, fazendo uma gestão prudente do espaço comum, “que é um recurso crítico, de oferta limitada e com procura crescente nos

²¹⁷ In “A Nova Carta de Atenas 2003. A Visão do Conselho Europeu de Urbanistas sobre as Cidades do séc. XXI”, *ob. cit.*

²¹⁸ *Ibid.*

locais onde se concentra a civilização”²¹⁹, esta Carta pretende incitar ao trabalho de equipas multidisciplinares, a várias escalas e em processos de longo prazo, consciencializando o urbanista para o impacto do seu trabalho no espaço e na sociedade, dado que “tem à sua responsabilidade a riqueza da diversidade das cidades e das regiões europeias.”²²⁰

A Nova Carta de Atenas 2003 divide-se em duas partes: Parte A, relativa à Visão Futura, refletindo sobre: a cidade coerente; coerência social; coerência económica; coerência ambiental; e síntese das relações espaciais e Parte B, que aponta para Questões e Desafios sobre alterações sociais e políticas; alterações económicas e tecnológicas; alterações ambientais; e alterações urbanas e para os compromissos dos Urbanistas.

2.3.Cidade inteligente, criativa e humana

O avanço veloz da técnica e a sua permanente evolução transformou a era tecnológica e digital numa era de funcionamento segundo modelos complexos e invisíveis, quer isto dizer, não físicos. Modelos IBM, modelo SIEMENS, modelo MICROSOFT, modelo GOOGLE, modelo CISCO e modelo ESRI são exemplos de modelos inspirados em empresas multinacionais para desenvolver uma modelação urbana, conforme nos indica o autor António Covas.²²¹ O homem é, hoje, sujeito a um controlo e a uma manipulação comportamental que nos leva a questionar, de novo, a questão da liberdade. Referíamos, no primeiro capítulo deste trabalho, que a liberdade dos *antigos* era diferente da liberdade que os *modernos* experienciam, mas seremos nós detentores da mesma liberdade do início deste século ou seremos marionetas do algoritmo? Estaremos a perder a capacidade de tomar decisões em livre-arbítrio, isto é, sem sermos conduzidos pela inteligência artificial a uma escolha ou opinião? Neste

²¹⁹ In “A Nova Carta de Atenas 2003. A Visão do Conselho Europeu de Urbanistas sobre as Cidades do séc. XXI”, *ob. cit.*

²²¹ COVAS, António (2020). *Cidades Inteligentes e Criativas. Smartificação dos Territórios*. Lisboa: Edições Sílabo, Lda., p. 22.

sentido, Covas refere que “estamos perante uma racionalidade claramente artificial, conduzida e manipulada por uma expertise profissional própria das tecnologias de informação e comunicação, com objetivos explícitos de comando e controlo fechado onde reina o formalismo dos processos e procedimentos de cálculo que debita padrões e métricas de comportamento onde todos somos, afinal, produzidos.”²²²

Para além do algoritmo – *urbanismo algorítmico* – o autor evidencia-nos diferentes correntes do planeamento urbanístico na era digital, como o domínio do capitalismo urbano e a consequente privatização da cidade por grandes grupos económicos e empresariais – *urbanismo uberizado*; a mobilização de cidadãos na internet e da colaboração em rede em plataformas abertas, dando o exemplo do que acontece com a Wikipédia – *urbanismo wiki colaborativo*; a partilha de plataformas abertas que permitem o acesso aos dados públicos por parte de parcerias público-privadas – *urbanismo open source* – promovendo, segundo Covas, uma mais eficiente co-produção de serviços urbanos; e o *urbanismo multiforme e eclético* que o autor considera um mix de todos os anteriores, “uma vez que o acesso aos dados públicos da administração urbana é uma condição essencial para que se estabeleçam parcerias e plataformas e surjam empresas inovadoras (*start up*) e iniciativas da sociedade civil (*civic tech*) com um papel importante na modelação urbana e impacto na arquitetura e na qualidade dos serviços públicos oferecidos.”²²³

A sociedade do conhecimento encara diversos desafios próprios da relação complexa entre tecnologia e território. Se, por um lado, se constrói uma sociedade mais colaborativa e partilhada, resultante da inteligência coletiva das redes, “por outro lado, não temos garantias suficientes de que esta transição em direção ao universo cosmopolita gere a empatia e confiança bastantes para providenciar o capital social e humano que é necessário para realizar a mudança.”²²⁴

²²² COVAS (2020), *ob. cit.*, p. 23.

²²³ *Ibid.*, p. 24.

²²⁴ *Ibid.*, p. 20.

A cidade inteligente (*smart city*) é, de acordo com o autor, “a cidade dos instrumentos e dos dispositivos tecnológicos e digitais, (...) é uma cidade performativa, uma cidade máquina, a cidade do marketing, dos índices e dos rankings. A cidade inteligente e criativa incorpora os instrumentos e dispositivos da *smart city* mas a filosofia do seu sistema urbano e «as propriedades emergentes» da sua modelação dinâmica não seguem as mesmas propriedades e a mesma linha de rumo. Neste sentido, a cidade inteligente e criativa é, também, uma cidade ecologicamente inteligente e criativa, uma cidade socialmente inclusiva e solidária e, finalmente, uma cidade que experimenta novas formas de regulação e governação, da regulação pública à correção e à autoregulação. Quando todas essas propriedades estiverem harmoniosamente reunidas teremos, finalmente, ascendido à condição de cidade humana.”²²⁵

Para António Covas, uma cidade inteligente só existe se esta for, ao mesmo tempo, criativa. O ponto de equilíbrio será, então, a fusão de saberes entre as comunidades *online* e *offline*, já que, como refere, “as comunidades cognitivas aperfeiçoam constantemente os seus modelos de inteligência coletiva.”²²⁶ Esta transdisciplinariedade cria novos códigos de comunicação e linguagem e um outro *agir comunicacional*. Eis como Covas descreve este cruzamento: “a consubstanciação de uma cadeia de valor que começa no grande universo imaterial das comunidades *online* e redes sociais com a germinação de uma ideia, que se transfere, de seguida, para uma incubadora digital ou espaço *coworking*, que se revela e ganha reputação no espaço público e que, finalmente, se materializa num ato orgânico de criação e enraizamento territorial como se tivesse voltado às origens (Covas, 2018).”²²⁷

Tentaremos agora discorrer sobre as condições para uma cidade criativa. Para Landry (2011), a cidade criativa implica a existência de uma esfera ou de um ambiente criativo que propicie o aparecimento de novas ideias e da participação pública. “Não se trata de uma mera concentração de setores criativos no espaço urbano. Trata-se, em suma, de novas formas de cultura organizacional que implicam o aparecimento de condições de

²²⁵ COVAS (2020), *ob. cit.*, pp. 29-30.

²²⁶ *Ibid.*, p. 21.

²²⁷ *Ibid.*

pensamento, planeamento e ação colocados em prática na resolução dos problemas urbanos. Desse modo, todas as cidades são criativas, ainda que algumas o sejam de forma mais completa e intensa.”²²⁸

Os artistas são, assim, parte fundamental deste ambiente e constituem, segundo Vivant, “o coração semântico de todas as teorizações sobre a cidade criativa.”²²⁹

Florida²³⁰ categoriza as profissões intelectuais e culturais na classe criativa que, segundo o autor, têm uma função económica na cidade que é a de produzir novas ideias, tecnologias e conteúdos criativos com o objetivo de resolver problemas complexos. Para tal, esta deve estar dotada de capacidade de julgamento, elevado nível de escolaridade e experiência, valorizando-se a criatividade, individualidade, diferenças e mérito. Para Florida, a tecnologia, a cultura e a economia são, assim, indissociáveis. Mais refere que a classe criativa é regida pelos princípios da individualidade, liberdade de expressão e pela abertura à diferença.

Chegados aqui, e concordando ou não com a função económica dos intelectuais, que abordaremos mais à frente, levanta-se uma questão. Se a cidade inteligente depende da tecnologia e das redes sociais que, como já vimos, fomentam a individualidade, a fugacidade, a manipulação das decisões racionais, o défice de autonomia crítica e, em última análise, a desumanidade, como pode a cidade criativa, que depende de um domínio tão humano e espiritual - como é o da arte e da cultura -, do pensamento crítico e de um olhar profundo e filosófico sobre o mundo, desenvolver-se sem se desvirtuar?

António Covas referia, acima, que o fim da cidade inteligente e criativa seria o de ascender à condição de cidade humana, porém o desenvolvimento da técnica e da inteligência artificial poderá condicionar e fragilizar a criação humana se não existir um controlo sobre o campo de atuação da tecnologia.

²²⁸ LANDRY, C. (2011). Prefácio. In A. C. F. Reis & P. Kageyama (Orgs.), *Cidades Criativas: perspectivas* (pp. 7-15). São Paulo: Garimpo de Soluções; Creative Cities Productions, pp. 10-13.

²²⁹ VIVANT, E. (2012). *O que é uma cidade criativa?* São Paulo: Senac São Paulo, p. 24.

²³⁰ FLORIDA, R. (2011). *A ascensão da classe criativa...e o seu papel na transformação do trabalho, do lazer, da comunidade e do quotidiano*. Porto Alegre, RS: L&PM Editores, pp. 8-10.

As plataformas digitais dedicadas à gestão cultural assumem hoje um papel relevante ao possibilitar a construção de mapas dinâmicos do ecossistema cultural urbano, a calendarização colaborativa de eventos, a receção aberta de propostas provenientes da comunidade e o acompanhamento sistemático dos impactos das ações implementadas (Fernandes & Meirinhos, 2008)²³¹. Estes instrumentos configuram-se como mediadores entre os cidadãos e o espaço público, ao oferecerem oportunidades de participação que transcendem os limites geográficos e temporais que tradicionalmente condicionaram a presença física nas instâncias deliberativas. Tal expansão da participação exige, todavia, uma literacia digital disseminada de forma ampla, de modo a evitar a reprodução de exclusões tecnológicas que, em analogia histórica, ecoam as barreiras de acesso à reflexão cívica e à deliberação observadas na *polis* grega, onde nem todos os habitantes dispunham das condições sociais e económicas necessárias para intervir plenamente nos debates públicos (Vidal-Naquet, 1988)²³². Entendemos que a tecnologia, quando integrada no planeamento cultural, deve ser encarada para além da sua função de eficiência administrativa, sendo uma ferramenta para criar espaços de sinergias entre ética e política, de forma a ampliar a experiência de pertença e responsabilidade coletiva, ao mesmo tempo que convida a repensar o acesso e a equidade na participação urbana contemporânea.

Não temos qualquer dúvida de que a cidade criativa será uma cidade melhor, mais justa e inclusiva e também não pomos em causa a funcionalidade e a eficácia da cidade inteligente, porém não podemos deixar de alertar para os eventuais perigos da evolução da técnica, quando esta tenta substituir o domínio humano, reproduzindo códigos que produzem criações muito semelhantes às do Homem em tempo de máquina, com o qual nenhum humano conseguirá superar.

A cidade humana deverá ser inteligente e criativa e, sobretudo, – perdoe-se a reiteração – humanista, quer isto dizer, deverá ser uma cidade filosófica e existencial, onde os indivíduos encontrem sentido de pertença e estímulos à criação e fruição cultural; um lugar onde o espírito se desenvolva à luz da liberdade e de valores democráticos. A tecnologia e as redes virtuais deverão complementar e auxiliar o

²³¹ FERNANDES & MEIRINHOS (2008), *ob. cit.*, pp. 146-147.

²³² VIDAL-NAQUET, Pierre (1988), *ob. cit.*, pp. 70-71.

Homem na procura das condições de felicidade e de progresso, sem nunca tirar o Homem do centro da cidade. O Homem deverá ser sempre o agente principal da vida da cidade e da sua própria vida, não dependendo do estado *online* para se sentir realizado. A verdade deve ser procurada na deambulação de um meio livre, onde se possa sentir e expressar. A cidade deverá ser esse meio.

3. O papel da Cultura na atualidade

Refletir sobre o papel da cultura comporta diversas variáveis que merecem ser analisadas. Antes de mais, importa definir aquilo que se entende por cultura e os fatores que sustentam esse entendimento.

O conceito de cultura facilmente se confunde com o conceito de arte, no entanto não são o mesmo. Situamos a arte dentro do domínio cultural e poderemos até considerar a arte como a materialização expressa de cultura, pelas artes, por representar numa obra os valores culturais de uma sociedade através dos sentimentos, mensagens e conhecimentos. No entanto, e apesar de cultura e arte serem indissociáveis, a cultura existe para lá da arte, o que não acontece com a arte.

Sabemos que a arte resulta da produção humana, ou seja, a sua existência necessita do intelecto que está dependente e existe dentro de um contexto cultural. Assim, a arte não sobrevive sem cultura e dela depende para se expressar. Poderão, num futuro próximo, abrir-se caminhos para que esta condição se altere, com a evolução da técnica e com as possibilidades que já se vislumbram, onde a máquina é capaz de produzir obras de domínio artístico, reproduzindo códigos de criação que simulam o comportamento humano criativo. Rejeitaremos, neste estudo, essa via, centrando-nos apenas na arte como atividade humana, não obstante o reconhecimento de que a arte computacional é uma discussão emergente.

Reconhecendo a arte como atividade que resulta da produção humana, não poderemos desconsiderar a importância do contexto na criação artística nem, de igual forma, a importância da criação artística no contexto.

Salientamos, também, que a arte abrange muito mais do que a artes, ideia que será discutida mais à frente, no capítulo 3.4., onde se discorrerá sobre a nova pluralidade do valor cultural, que consideramos fundamental perceber para repensar a relação entre cidade e arte e o poder cívico e transformador que esta pode ter.

A cultura marca o tempo e é, simultaneamente, por ele marcado. Por este motivo, a percepção de cultura é modificada ao longo dos tempos e, acompanhando-a, o seu consumo e relevo na vida social. A evolução e o novo desenvolvimento criam novas condições, possibilidades e significações que advêm do próprio contexto, o que obriga à revisão de pensamentos sobre as relações sociais e os seus instrumentos de análise. Com a mudança dos tempos não só se mudam as vontades como as necessidades, as motivações, os comportamentos, as condições, as relações, os valores, os conceitos, as lutas, as políticas, os recursos, a técnica, a linguagem, o produto, os modelos e os agentes. A cultura está, por isso, em constante desenvolvimento e é a base estruturante de uma sociedade, definindo-a e situando-a. Conforme nos indica a autora Maria Laura Pires, são vários e diferentes os conceitos de cultura, sendo que “os especialistas consideram a cultura como uma abstracção tão complexa, e divergente nas suas várias aplicações, que desafia a possibilidade, ou mesmo a necessidade, de uma definição exacta pois todas as gerações vão adicionando novos objectos, ideias e significados ao conceito inicial.”²³³ Poderemos assim defender que a cultura é a língua e a linguagem, é a história e os costumes, as tradições e o seu rompimento, é a arte e o pensamento, é a prática e os valores, é a política e as circunstâncias, é o tempo e o lugar, é o alimento e o talento, é o comum e o individual, é a sociedade e o particular.

Talvez não seja errado definir cultura como toda a atividade humana, partindo da tese que antropólogo Edward Burnett Tylor defende na sua obra *Primitive Culture*, publicada em 1871.²³⁴ Assim sendo, percebemos a dificuldade em trabalhar um domínio tão abrangente e é possível que esta dificuldade tenha trazido a confusão de

²³³ PIRES, Maria Laura Bettencourt (2006). *Teorias da Cultura*, 2.a ed., Lisboa: Universidade Católica Editora, p. 37.

²³⁴ TYLOR, Edward Burnett. (1871). *Primitive Culture. Researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art, and custom*, London: John Murray. 95

conceitos entre cultura e arte, considerando-se, erradamente, como conceitos coincidentes.

Não obstante, não poderíamos passar ao lado da dimensão identitária da cultura. Neste sentido, considerámos fundamental estudar o contributo de Eduardo Lourenço para trabalhar a questão do «nós», do universo coletivo, numa reflexão crítica do filósofo que parte de Portugal para o mundo, questionado e ultrapassando as barreiras impostas aos territórios. Para além disto, a sua crítica abre as portas da possibilidade para a reconstrução identitária, numa reinvenção da vocação e do desígnio de um povo, através da comunhão e do diálogo das várias culturas. A diversidade e o entendimento partilhado do mundo são forças que Eduardo Lourenço defende para um diálogo plural que nos permite ser maiores e menos fragmentados. Exploraremos, mais à frente, no capítulo 4.4, a dimensão ibérica que Lourenço problematiza, particularmente na obra “Nós e a Europa ou as Duas Razões (1988)”²³⁵, e em diversos textos que podemos encontrar na coleção Iberografias do Centro de Estudos Ibéricos, “Vida Partilhada - Todos nós ibéricos (2023)”²³⁶.

Ao circundarmos a cultura apenas com as manifestações artísticas, estamos a limitar e a diminuir a importância de tudo o que a cultura transporta, retirando-lhe poder. Tal é visível na organização política do poder público, onde as pastas dos Ministérios, Secretarias e Vereações de Cultura se relacionam, na sua grande maioria, com temáticas afetas ao domínio artístico.

Esta visão truncada e redutora pode levar a um entendimento de cultura como produto de espetáculo ou entretenimento, onde o objetivo será a prossecução de resultados práticos, que se traduzem na criação de capital económico.

Qualquer estratégia de política cultural ou de política pública para a cultura poderá sair fracassada se se partir de um princípio basilar errado ou insuficiente, uma vez que para se trabalhar um domínio deverá ser necessário compreender o seu alcance.

²³⁵ LOURENÇO. Eduardo (1988). *Nós e a Europa ou as Duas Razões*. Imprensa Nacional-Casa da Moeda.

²³⁶ LOURENÇO. Eduardo (2023). *Vida partilhada - Todos nós ibéricos*. Coleção Iberografias nº 44. Org.: Rui Jacinto. Guarda: CEI, Lisboa: Âncora Editora.

Surge, então, a questão do espaço para aquilo que não tem uma aparente e imediata utilidade. Em sociedades capitalistas, onde o lucro é um dos fatores mais importantes, deixou de existir espaço para o “inútil”? Terá tudo que tem uma utilidade e cumprir uma função para adquirir valor de mercado? Passará a arte a ser funcional? Será função da arte servir? E o novo sentido da vida será puramente materialista? Conseguirá o “homem atual” interessar-se por algo que não implique um uso prático e imediato para fins técnicos?

É neste ponto que nos parece pertinente uma reflexão sobre o papel da filosofia na cultura. O filósofo Richard Rorty (2007) refere a ideia de que apenas se dá importância à filosofia no domínio cultural quando existem ameaças a crenças profundas. Nas suas palavras, “a filosofia ocupa um importante lugar na cultura apenas quando as coisas parecem estar [a cair] aos pedaços - quando crenças há muito arraigadas e amplamente aceit[e]s estão ameaçadas. Em períodos assim, os intelectuais interpretam o passado em termos de um futuro imaginado.”²³⁷ Na perspectiva de Rorty, os novos tempos contrastam com a “época em que a filosofia era algo central na vida intelectual [e] a razão principal para a marginalização da filosofia (...) é a mesma razão pela qual a guerra entre a ciência e a teologia parece bizarra - o fa[c]to de que hoje em dia somos todos materialistas e utilitaristas do senso comum.”²³⁸ Outra crítica apontada pelo filósofo relaciona-se com o facto da perda de fundamentos nas sociedades contemporâneas, ou seja, a substituição de um pensamento profundo por um pensamento mais superficial e menos interessado. Vejamos, a sua exposição: “A ideia de que os fundamentos filosóficos d[a] nossa cultura necessitam de atenção ou reparo atualmente parece tola, já que faz muito tempo desde que alguém achou que ela tinha fundamentos, filosóficos ou outros quaisquer. (...) Talvez a melhor maneira de descrever a diminuição de interesse despertado pela filosofia entre os intelectuais é dizer que o infinito está [a perder] o seu charme. Estamos [a tornar-nos] finistas do senso comum. (...) A secularização da alta cultura que pensadores como Espinosa e Kant ajudaram a promover levou[-nos] a adquirir o hábito de pensar horizontalmente em vez de verticalmente - descobrindo como poderíamos providenciar um futuro

²³⁷ RORTY, Richard. (2009) *Filosofia como política cultural*. (Escritos filosóficos, vol. 4) Trad.: João Carlos Pijnappel. São Paulo: Martins Editora Livraria Lda., p. 129.

²³⁸ *Ibid.*, p. 152.

ligeiramente melhor em vez de erguer o olhar para uma estrutura superabrangente ou descendê-lo em profundidades inefáveis.”²³⁹

No seguimento desta crítica apontada à superficialidade dos novos tempos, iremos, de seguida, explorar transversalmente o pensamento do ensaísta Eduardo Lourenço expresso em duas das suas obras, *Heterodoxia I* (1949) e *O Esplendor do Caos* (1998), para trazermos ao estudo uma abordagem a partir da cultura portuguesa.

²³⁹ RORTY (2009), *ob. cit.*, pp. 152-153.

3.1. A Heterodoxia Cultural a partir de uma leitura de Eduardo Lourenço

Ao iniciarmos a leitura da obra *Heterodoxia I* (1949)²⁴⁰²⁴¹, de Eduardo Lourenço, que escolhemos trabalhar por nela se encontrarem os primeiros artigos do pensador e, no fundo, a sua primeira de várias concepções de heterodoxia que vai trabalhando ao longo da sua longa vida, somos confrontados com uma questão inquietante: a existência crepuscular do mundo da cultura portuguesa. Estaremos nós, enquanto portugueses, perdidos da unidade humana, isolados por uma falsa ideia de cultura, suportada pela sua exceção?

Será a cultura portuguesa uma cultura intrinsecamente marginal que aguarda, continuamente, um salvador da pátria, no qual depositará a esperança do cumprimento do destino espiritual coletivo?

Conseguiremos ascender a um nível de consciência histórica e cultural que permita a condição de progresso do homem europeu, rompendo as amarras do espírito, ou continuaremos a escrever um diálogo interrompido e superficial de Fado triste e solitário para quem se atreva a abraçar uma aventura espiritual?

“(...) a heterodoxia não é fácil. Serviço divino a poucos cometido, paga-o a moeda que os deuses amam: a amargura e a solidão.”

Eduardo Lourenço, *Heterodoxia I* (2005), p. 10.

²⁴⁰ LOURENÇO, Eduardo (2005). *Heterodoxia I* [Original publicado em 1949]. Lisboa: Gradiva Publicações.

²⁴¹ Antes de avançarmos na reflexão, importa sublinhar que o pensamento de Eduardo Lourenço evoluiu ao longo do tempo, sendo notória a evolução da obra em análise *Heterodoxia I* para a obra *Heterodoxia II*, publicada quase vinte anos depois, em 1967, onde se evidencia um espírito diferente de heterodoxia. Escolhemos analisar esta obra por entendermos que foi escrita num contexto social mais conflituoso, espoletado pelas «ideologias triunfantes da época», a saber, o Catolicismo e o Marxismo. Como, à data que nos encontramos, se vislumbra uma mudança social em todo o mundo, propícia a discursos e políticas extremistas, considerámos pertinente o estudo desta obra em detrimento de outras mais recentes do mesmo autor.

Para Eduardo Lourenço, a cultura portuguesa perdeu o que prometera em séculos passados para “conservar apenas o comentarismo ruminante e estéril, do qual aliás jamais se libertara completamente, mesmo nas suas horas mais felizes.”²⁴² Para o autor, é a minoria que crê e persegue a ascensão ao espírito da Europa a responsável pela salvação da sua morte absoluta, porém com ação amputada pelo poder dos responsáveis pelo nosso destino cultural, “antepondo-lhes uma inércia premeditada ou um veto concertado e decidido.”²⁴³ Porém, mesmo com condicionalismo, são estas tentativas fecundas “que constituem, juntamente com as realizações técnicas originárias dum espírito e de uma ciência que não têm alicerces entre nós, a realidade onde assenta a convicção de possuímos uma cultura própria.”²⁴⁴

A homogeneidade das manifestações externas dos povos, que assemelha as cidades e os elementos que as constituem significa que, para o autor de *Heterodoxia I*, pertencemos e participamos duma civilização, o que não implica que participemos duma cultura. Eduardo Lourenço esclarece que, para integrar um verdadeiro espírito cultural, a civilização terá que assimilar o seu espírito, de forma a encontrar significado e criar valores, preservado a herança e construindo novos saberes. Assim, “a cultura implica a continuidade dum esforço espiritual que se supera aprofundando-se”.²⁴⁵

É através deste conceito que o autor questiona a existência “[d]este sentimento grandioso da unidade humana, [criado] através da multiplicidade dos actos e das ideias de cada homem”²⁴⁶, na civilização portuguesa.

Para Lourenço, Portugal encontra-se ausente de incentivos espirituais e de autonomia cultural. Exceptuando a poesia, o pensador refere que não possuímos nada que possamos designar como identificador de uma cultura própria, pois “não encontramos ao longo da nossa História um movimento religioso profundo, uma arte com grandeza,

²⁴² LOURENÇO (2005), *ob. cit.*, p. 17.

²⁴³ *Ibid.*

²⁴⁴ *Ibid.*, p. 18.

²⁴⁵ *Ibid.*, p. 19.

²⁴⁶ *Ibid.*

uma filosofia coerente. (...) Que significa isto, senão a prova de que não existe, nem existiu entre nós algo que possamos designar sem mentira por cultura portuguesa?”²⁴⁷

Mais acrescenta que as personalidades que surgiram após o período cultural onde imperava um sentido fundamental da cultura cristã ou humanista da Europa, e que desempenharam um papel fundamental na nossa história cultural, provam que são não a regra, mas a excepção da cultura portuguesa, integrando esforços individuais de fraca repercussão, constituindo exemplos de uma cultura marginal.

Para Eduardo Lourenço, “essa é a suprema condenação nossa: ainda os mais corajosos e melhores não poderão nunca furtar-se à tristeza de pensar que por maior que seja o seu esforço pessoal, a cultura portuguesa continuará sendo por muito tempo cultura marginal. Na verdade, todos os que reataram, bem ou mal, o diálogo com a Europa, encontraram sempre o que era inevitável: na nossa ausência o espírito europeu sofrera modificações e ampliara-se sem medida.”²⁴⁸ Há, assim, em Portugal, um diálogo interrompido, incapaz de dar corpo ao um movimento robusto, contínuo e aberto, onde quem embarca numa aventura espiritual fá-lo sozinho, sentindo o desamparo e a falta de compreensão da sua comunidade, comportando uma falência quase inevitável.

Assim sendo, que caminho poderá contrariar esta fatalidade e desenvolver um verdadeiro espírito coletivo capaz de consolidar a profundidade cultural e identificar a comunidade?

Segundo o autor de *Heterodoxia I*, existem “duas possibilidades complementares: o aparecimento de trabalhadores do espírito capazes de se erguerem até ao universal (e felizmente há alguns) e a criação de um ambiente cultural onde eles se tornem aceitáveis e possíveis. O paradoxo que isto implica, resolve-o a dialéctica do tempo e do esforço sem desfalecimento, com a condição de tomarmos um contacto concreto com a cultura da Europa.”²⁴⁹

²⁴⁷ LOURENÇO (2005), *ob. cit.*, p. 20.

²⁴⁸ *Ibid.*, p. 21.

²⁴⁹ *Ibid.*, p. 24.

Importa salientar que também a Europa se encontra em contínua luta pela procura de um sentido coletivo e, para o autor, é exatamente esta "luta perpétua para alcançar uma harmonia no mundo do espírito e da acção que [lhe] é essencial."²⁵⁰

Apenas em diálogo aberto e rejeitando o estático se conseguirá alcançar a profundidade do diálogo europeu, através de uma reflexão sem condicionamentos que admita a "possibilidade de recusar ou discutir toda a espécie de postulados."²⁵¹ É, então, na superação das limitações e em liberdade que o homem poderá alcançar uma visão abrangente da vida.

Para aceder à cultura, é necessária uma reunião interior de diversas exigências: exigência de liberdade, exigência de verdade e exigência de perfeição moral. Facilmente percebemos que nem todos os homens estarão disponíveis para este encontro, por isso nem todos serão capazes de uma elevação de espírito e confronto de conhecimentos que permitam desenvolver e criar expressões do intelecto.

"A heterodoxia é a humildade do espírito, o respeito simples em face da divindade inesgotável do verdadeiro. Resistamos à ilusão de supor que tudo pode ser inundado de luz. Deixaríamos de ver."

Eduardo Lourenço, *Heterodoxia I* (2005), p. 15.

Não poderemos deixar de referir a posição apresentada por Eduardo Lourenço sobre o domínio de cultura e as suas exigências de acesso.

Antes de mais, o autor alerta para um fator que considera ser mortal para a cultura: o populismo nivelador, resultante da corrupção política que nele "eivou aquilo que é produto da tensão do espírito, do esforço obstinado e difícil para alcançar a verdade, beleza ou perfeição moral".²⁵² Para Lourenço, o mais triste dos espetáculos é a hipocrisia dos ditos intelectuais em se adularem às massas, "encobrendo mal uma utilização futura para triunfos pessoais e [revelando] uma incapacidade real para se

²⁵⁰ LOURENÇO (2005), *ob. cit.*, p. 25.

²⁵¹ *Ibid.*, p. 27.

²⁵² *Ibid.*, p. 30.

erguerem acima do nível cultural que lhes serve de tema.”²⁵³ Por isto, Eduardo Lourenço não tem pudor em considerar as formas populares como formas inferiores de cultura.

Com isto, não quer o autor dizer que o intelectual é alguém superior ao povo, pelo contrário, refere que “os intelectuais são o mesmo povo servindo-se mais de instrumentos estritamente teóricos do que práticos.”²⁵⁴

O que distingue o intelectual dos outros homens é, para Lourenço, a procura da excelência, explanando que “o que os define é a tensão comum para a realização do melhor, o repúdio do contentamento fácil em todos os domínios da realidade que tocaram[, considerando-os como] os autênticos servidores do povo, [sendo eles] o povo na melhor das suas formas, na medida exacta em que se tornaram descobridores de verdades e criadores de beleza. Servir o povo e ser povo não é fornecer-lhes um substituto simplista da ciência a pretexto de que a ciência se tornou difícil, mas elevar todos os homens que possam e queiram consegui-lo até ao nível das exigências do espírito científico. Também não é servi-lo, fornecer-lhe uma literatura grosseira com a justificação de que é a literatura que o povo entende e necessita, quando é certo que o povo não entende nenhuma sem ter sido elevado a um grau de consciência que lhe permita distinguir o trigo do joio.”²⁵⁵

Este é, para nós, o ponto crucial para se alterar o paradigma da desconexão cultural e para se construir um espírito comum capaz de se elevar até ao universal: a exigência das condições de acesso à cultura, rejeitando o insuficiente, o satisfatório, o bom e o muito bom. A procura da excelência será o caminho para a verdadeira libertação humana e para o encontro com o espiritual coletivo, mantendo sempre um diálogo aberto com a Europa, por forma a promover o “confronto com uma cultura que nos ultrapassa em profundidade e riqueza, confronto sincero e livre para avaliar do que temos e o que nos faz falta.”²⁵⁶

²⁵³ LOURENÇO (2005), *ob. cit.*, p. 30.

²⁵⁴ *Ibid.*

²⁵⁵ *Ibid*, pp. 32-33.

²⁵⁶ *Ibid*, p. 33.

É este encontro com a Heterodoxia, a descoberta das realidades divididas, que formam o sentido do humanismo ocidental, revelando o caminho para a procura da verdade e da beleza.

“No plano do conhecer ou no plano do agir, na filosofia ou na política, o homem é uma realidade dividida. O respeito pela sua divisão é Heterodoxia.”

Eduardo Lourenço, *Heterodoxia I* (2005), p. 16.

3.2. A Cultura na era do puro triunfo do económico a partir de uma leitura de Eduardo Lourenço – *O Esplendor do Caos*²⁵⁷

Pensar em cultura na era da mundialização é um exercício, por si só, caótico ou desordenado. Ancorados à ideia transcendente, libertadora e espiritual de cultura, construída durante séculos, este domínio, assente no princípio do prazer e independente de outros domínios, tornou-se, como refere Eduardo Lourenço na obra *O Esplendor do Caos* (1998), “a expressão, por excelência sacrilizante, da existência

²⁵⁷ Esta secção 3.2 resulta, como indicado na Introdução, de uma comunicação apresentada ao congresso internacional “*Pensar Eduardo Lourenço: Filosofia e Poesia*” que decorreu de 29 de novembro a 1 de dezembro de 2023 no Porto, organizado pelo Instituto de Filosofia da Universidade do Porto e pelo Instituto de Literatura Comparada Margarida Losa.^[1] O texto aqui retomado tem por título “A Cultura na era do puro triunfo do económico a partir de uma leitura de Eduardo Lourenço – *O Esplendor do Caos*”.^[2]

1. As Atas foram publicadas em NATÁRIO, Maria Celeste; SANTOS, Diana Soraia Gonçalves dos (org.) (2024), em *Filosofia. Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto*, volume 41 (2024) pp. 7-249, disponível em: <https://ojs.letras.up.pt/index.php/filosofia/issue/view/949> [consultado em 30.10.2025].

2. SANTOS, Diana Soraia Gonçalves dos (2024) “A Cultura na era do puro triunfo do económico a partir de uma leitura de Eduardo Lourenço – *O Esplendor do Caos*”, *Filosofia. Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto*, volume 41 (2024) pp. 71-77, disponível em <https://ojs.letras.up.pt/index.php/filosofia/article/view/15209> [consultado em 30.10.2025]

humana”.²⁵⁸ Idealmente, a cultura, como produto do intelecto, aparece como, segundo o autor, um *não-trabalho*, “desvinculada do processo económico propriamente dito”²⁵⁹, não tendo preço, mas valor, incutido pelo seu simbolismo. Porém, a cultura pode materializar-se em produtos de consumo que se podem transformar em “*objetos de desejo*, pelos quais os consumidores eventuais estão dispostos a trocar o seu dinheiro, quer dizer, a essência do seu tempo economicamente útil.”²⁶⁰

A era da mundialização abriu a possibilidade da transformação do artista como criador do sonho para o artista como vendedor do sonho. Esta transformação radical do estatuto sociológico e ontológico do cultural modificou a imagem daquele que produz cultura e o herói cultural dá, assim, lugar ao ícone cultural que aparece intrinsecamente ligado ao domínio económico.

Descoberta a susceptibilidade dos objetos de desejo se converterem em lucro, os Estados Unidos da América criaram condições para reestruturar o panorama cultural do mundo. Segundo Eduardo Lourenço, “é graças aos Estados Unidos que nós assistimos a uma *mundialização do cultural* que, sendo, por um lado uma banalização de práticas e modelos culturais no seio de culturas até há pouco alheias a eles, é fundamentalmente a hegemonização *cultural* do planeta segundo um modelo e uma ideia do cultural de origem e prática americanas.”²⁶¹

Apesar da forte influência americana e do seu inquestionável poder económico e financeiro, as visões culturais europeias e americanas são distintas. É neste ponto que o autor introduz a ideia de “caos”, de forma a explicar o fenómeno da mundialização e a sua influência na tradição cultural.

De acordo com o pensamento de Eduardo Lourenço, a tradição cultural europeia confere “uma força e uma carga de irracionalidade, espontaneamente negativa e inaceitável”²⁶² ao conceito de caos, vendo na cultura o papel de construção de ordem humana. Por outro lado, a ideia cultural americana sugere uma *caoticidade* inerente do

²⁵⁸ LOURENÇO, Eduardo (1998). *O Esplendor do Caos*. Lisboa: Gradiva Publicações, S.A., p. 14.

²⁵⁹ *Ibid*, p. 15.

²⁶⁰ *Ibid*

²⁶¹ *Ibid.*, p. 18.

²⁶² *Ibid.*, p. 19.

espetáculo e da rápida mutação da sociedade, questionando valores tradicionais. A cultura aparece, assim, como “uma fronteira em perpétuo deslocamento”²⁶³, associando a ideia de caos à ideia de diversidade e, por esse motivo, a força e a carga incutida ao caos difere das sociedades europeia e americana.

Do lado europeu, suportada pela ideia de cultura como produto do intelecto, pertencente a um domínio superior e como fator de unificação e identidade, facilmente se concluiria que o papel da cultura na Europa é mais elevado e mais próximo de um ideal transcendente que o papel da cultura na América influenciando, por isso, a sociedade de uma forma mais profunda, nobre e preferível.

Porém, pensemos no papel da cultura na América, saídos do nosso universo.

O autor do “Esplendor do Caos” refere que, nos Estados Unidos, o estatuto mais alto do cultural “não passa pelo exercício interminável de *desconstrução*, ou de rejeição da mitologia fundadora da sociedade onde emerge, mas por uma reiteração do seu modelo de comunidade, que determina o seu agir pelo esforço e em função do futuro. O sucesso, a adequação pragmática dos meios aos fins, é a norma de todas as acções, reais ou simbólicas, e a ideia de uma “cultura” que escapasse a essa finalidade (...) é estranha à função, ao papel, ao destino, do cultural numa ética americana. (...) A essência do *cultural* é o rendimento.”²⁶⁴

Perante a novidade de uma sociedade tecnologicamente evoluída e em constante evolução, a cultura americana adquiriu uma função niveladora, derrubando a hierarquia erudita. A América não perdeu a cultura outrora herdada, porém alterou os seus códigos. A nova fase da mundialização transformou “o *cultural* como um *bem* de rendimento praticamente infinito, o *cultural* como *objecto de apropriação*, em termos de mercadoria, através da nova função que os *multimedia* lhe conferiram.”²⁶⁵

Num mundo freneticamente dominado pelo sistema económico, onde o fim último é a obtenção de lucro, os atores sociais posicionam-se nesse sentido, imbuídos de um espírito de sobrevivência, e adaptam-se ao movimento social, utilizando as

²⁶³ LOURENÇO, Eduardo (1998), ob. cit., p. 20.

²⁶⁴ *Ibid.*, p. 21.

²⁶⁵ *Ibid.*, p. 22.

ferramentas que têm ao seu dispor para criar valor. Este valor passa necessariamente pelo valor económico e o criador de cultura transforma a sua obra num produto tão comerciável quanto apelativo, alimentando o desejo do consumidor e tornando-se numa indústria empregadora. Tal como Eduardo Lourenço refere, “o cultural, paradoxo supremo, é mais do que o ópio do povo e quem é o seu sujeito, a título económico, a título de proprietário do *imaginário* com um poder de sedução sem igual, é virtualmente o senhor do mundo.”²⁶⁶

Assim, a *culturalização* é um fenómeno de massas capaz de alcançar todos e de expressar a diversidade e diferentes expressões culturais em espetáculos planetários, não obstante de as tornar “todas, sem excepção (...) [n]um subproduto da máquina infernal, ou divina, de converter em dinheiro as expressões mais “espirituais” da inteligência e da imaginação humanas.”²⁶⁷

O cultural, ao aparecer sob a forma de espetáculo, comporta diversas vertentes externas e se o fim último é a obtenção de lucro, importa, mais do que a obra, o seu consumo, resultante da sua compra. A publicidade adquire um papel fundamental para a facilitação da concretização do processo de venda/compra e o que outrora era tido como intocável é agora banalizado como o exemplo da “música de Wagner para um Mercedes ou um Van Gogh para “legitimar” Toshiba”.²⁶⁸

O poder económico generalizou a cultura e, apesar de vermos expressões culturais em toda a parte, isso não significa que estamos perante a cultura. Eduardo Lourenço alerta para “a total desideologização do signo cultural até à sua provocante perversão: por exemplo, Che Guevara para ilustrar o sucesso mítico do *jeans* ou a muralha da China para servir de pano de fundo às *performances* da Renault.”²⁶⁹

Poderíamos, então, pensar que esta banalização cultural, apesar de nos afastar de uma ideia de modernismo, teria um papel importante de democratização e abertura da possibilidade do sonho a todos os indivíduos, porém revela-se como um produto

²⁶⁶ LOURENÇO, Eduardo (1998), ob. cit., p. 22.

²⁶⁷ *Ibid.*, p. 23.

²⁶⁸ *Ibid.*

²⁶⁹ *Ibid.*

económico que encara os cidadãos como possíveis consumidores, iludindo com uma aparente felicidade de um mundo plástico, criado com um fim claro.

Segundo Eduardo Lourenço, neste processo económico “qualquer mancha indelével não permite aos excluídos dele, ou por ele excluídos, aceder senão como escravos inconscientes da droga com que são inoculados àquele estatuto humano que foi sonhado sob o emblema e a utopia libertadora da cultura. Num tempo que, como todos os outros, só pode ser vivido como nostalgia, a cultura converteu-se na sua própria utopia. É assim que ela pseudovive na era da mundialização.”²⁷⁰

Com a profunda alteração e homogeneização do modo e padrões de vida sociais do mundo, provocados pela mundialização, urge refletir sobre o que ainda distingue os povos. Haverá ainda diferença identitária ou transformámo-nos num super continente de modelo único? Seremos estrangeiros na nossa própria casa? Teremos ainda um lugar para chamar de “casa” ou perdemo-lo ao adquirir o estatuto de “cidadão do mundo”? A unificação tornar-nos-á maiores ou esvazia-nos de sentido? Terá o indivíduo perdido a sua própria individualidade?

A este respeito, Eduardo Lourenço toca num ponto que se considera fundamental - a humanidade ou aparência de humanidade. Estaremos perante uma construção artificial de humanidade que nos faz acreditar que a humanidade é, afinal, o que não é? O autor refere que “tudo se passa como se esta espécie de irresistível *universalidade*, pelo seu grau de abstracção e de realidade sem *sujeito próprio*, mau grado o consumo de ídolos que fornecem a esse superego mundial uma aparência de humanidade (...), com total rasura de ícones político-mediáticos, não fosse objecto de *apropriação* vivida, quer a nível pessoal, quer colectivo.”²⁷¹

Esta ausência de valor verdadeiramente humanístico, que se estende por todas as áreas e instituições, provoca uma perda de identificação e, de acordo com a análise de Eduardo Lourenço, não há vontade de contrariar esse caminho, pois “nenhum super-Estado (depois do fim de Ialta), nenhuma superinstituição - Nações Unidas ou Unesco -, (...) é objecto de qualquer investimento afectivo, emocional, onde os homens se

²⁷⁰ LOURENÇO, Eduardo (1998), ob. cit., pp. 23-24.

²⁷¹ *Ibid.*, p. 26.

reconheçam. A esse título, não só em termos geo-políticos tradicionais, mas conflitivos, numa perspectiva ideológica ou religiosa, a humanidade está sem futuro e sem horizonte.”²⁷²

A mundialização, que pretende a aproximação de todos e a habitação dos não-lugares, através da vivência do espaço virtual, olvidou-se da componente espiritual, própria da interioridade e daquilo que nos é próximo. Eduardo Lourenço invoca que, nesta “desertificação simbólica que a cultura de massas instituiu, uma única realidade substitui todas as outras como *lugar da identificação* emocional e mesmo de identidade: o da *nação*.”²⁷³ Esta identificação acontece, segundo o autor, através da cultura, por ser o domínio capaz de incutir sentidos particulares que cimentam um espírito de família. Mais indica que “o sangue desta comunicação não é outro senão a *língua*. E nela, e com ela, o tempo mais arcaico, quer dizer, original, de uma comunidade. À universalidade abstrata ou pouco integradora da *word culture* opõe-se, como refúgio, sinal distintivo, o espaço simbólico, imediatamente assumido, da cultura “tribal”, que pode ser a da nação, ou mesmo de um continente, se como realidades supra e interpessoais são percebidas e apaixonadamente vividas.”²⁷⁴

A língua, para além de um meio comunicacional, carrega a essência de uma comunidade, a sua história, o seu conhecimento, as suas tradições e práticas sociais, a sua espiritualidade e o seu simbolismo. A língua é a seiva cultural de uma comunidade e é a cultura que identifica e atribui sentido aos povos, conferindo-lhes um sentimento de pertença, de reconhecimento e de humanismo. O homem necessita de se sentir integrado, parte integrante de uma ordem que não lhe é alheia nem estranha, de forma a perceber o sentido da sua existência nas raízes que o prendem.

Para Eduardo Lourenço, “na atual desordem mundial, esta redescoberta do nacional e da nação, apesar dos perigos chauvinistas que fizeram do século XX um século de horrores, pode ter uma função positiva”²⁷⁵, afirmando que o final deste século terminou sem imagem alguma, escondendo a “miséria, real ou simbólica, no seio

²⁷² LOURENÇO, Eduardo (1998), ob. cit., p. 26.

²⁷³ *Ibid.*, p. 27.

²⁷⁴ *Ibid.*, p. 27.

²⁷⁵ *Ibid.*, p. 29.

materno do inconsciente colectivo”²⁷⁶, considerando que “o da nação é ainda o menos tenebroso.”²⁷⁷

Poderemos questionar a citação referente a um século sem imagem, recordando que foi escrita no ano de 1994, com a avalanche de imagens que já se verificava e que chegava através da televisão. O autor, a este propósito, abordava a presença de um regime de absoluto bombardeamento informativo, castrador do direito ao silêncio do indivíduo, tendo como objeto um dispositivo de luz permanente, a televisão, onde a noite deixou de existir, com o objetivo retórico de seduzir através da imagem, em função mercantil, criando, assim, uma rentabilidade mediática.

A massificação deste consumo imagético, segundo Lourenço, universalizou o modelo cultural americano através de “um código *inocentemente universal* aos códigos das nossas tradições e ritos culturais próprios”²⁷⁸, simplificando-os.

Somos, então, consumidores de imagens, mas estaremos suficientemente aptos para interpretar e decodificar o seu sentido mercantil ou seremos, inconscientemente, servos do mercado? Haverá, ainda, espaço e tempo para o silêncio?

Nos dias de hoje, multiplicaram-se os dispositivos através dos quais as imagens nos invadem. À televisão, somam-se computadores, *smartphones*, *tablets*, ecrãs por toda a parte. A vida depende já de uma conexão ao mundo concretizada através de uma tela com acesso à internet. Se nos anos noventa era notório um consumo universal de matriz americano, hoje, essa matriz consolidou-se. Não só através do incontestável poder das imagens, mas também através da linguagem. Fazem parte do nosso quotidiano, e cada vez mais, expressões americanas que acabam por integrar o nosso dicionário. Este modo de vida universal verifica-se também com a multiculturalidade, presente na maioria das cidades, que dissolveu, aparentemente, as características nacionais dos lugares, transformando-os em lugares-comuns, com práticas e hábitos universais, sem fronteiras, abertos e conectados ao mundo. Nas maiores cidades do nosso país, a língua inglesa é commumente ouvida, o comércio e os serviços são

²⁷⁶ LOURENÇO, Eduardo (1998), ob. cit., p. 29.

²⁷⁷ *Ibid.*

²⁷⁸ *Ibid.*, p. 38.

explorados, também, por estrangeiros que nos fazem, por momentos, esquecer que estamos em Portugal. As cidades uniformizaram-se, os consumos também.

Onde se encontra, então, a raiz cultural que continua a dar sentido à afirmação de *ser português*? Atrevemo-nos a dizer que a cultura se encontra no silêncio, na fuga deste quotidiano que nos atropela a existência, com a pressão do tempo, da aparência, da expectativa e do dinheiro. A cultura é o “desligar de ecrã” a que Eduardo Lourenço se referia, é a pedagogia dos signos, a bagagem que nos permite descodificar o mundo e questionar os seus propósitos, a libertação da subserviência de um mundo que gira em torno do lucro. Talvez seja na cultura que se encontre, mesmo que por instantes, a liberdade à qual o mundo livre nos condicionou.

Num mundo onde a noção de tempo se alterou, por não conseguirmos ser tão rentáveis quanto o mercado esperaria, conseguirá o Homem libertar-se das amarras do estado *online*, de vigília permanente, e ter coragem para viver o ócio? Haverá, nesta pressa constante, tempo para o tempo de qualidade?

Os novos tempos trazem-nos essa esperança. Emerge uma percepção de que o tempo de vida não poderá ser exclusivamente gasto a produzir e, com isso, uma valorização e vontade para usufruir da vida pessoal e familiar. Numa era onde a inteligência artificial nos ameaça, importa distinguirmo-nos pelo traço que melhor nos caracteriza – a humanidade – e ser humano é ser, necessariamente, um ser cultural.

Quando o mundo parece querer robotizar-nos ou substituir os nossos atos criativos, o Homem encontrará, como resistência, a sua elevação espiritual. Será essa a nossa salvação.

3.3. Reflexão sobre o Homem Contemporâneo - *A condição pós-moderna*

Jean-François Lyotard, introduz, na sua obra *A Condição Pós-Moderna*²⁷⁹, uma reflexão sobre a condição do saber na sociedade “pós-moderna”, resultante das “transformações que afetaram as regras dos jogos da ciência, da literatura e das artes a partir do século XIX”.²⁸⁰ O autor refere que a ciência, por procurar a verdade, “tem de legitimar as regras do jogo”, mantendo um “discurso de legitimação, a que se chamou de «filosofia».” Este domínio consiste na busca de uma boa finalidade ético-política por parte do “herói do saber”, legitimando-se, assim, o saber por uma “metanarrativa”.

Segundo Lyotard, “considera-se que o «pós-moderno» é a incredulidade em relação às metanarrativas”²⁸¹, que resulta do progresso das ciências, conduzindo a uma “crise da filosofia metafísica e da instituição universitária que dela dependia.”²⁸²

A sociedade informatizada comporta “valências pragmáticas” que têm como fim a eficácia, isto é “a optimização das *performances* do sistema”. O autor indica que este “critério de operatividade é tecnológico, não sendo pertinente para ajuizar do verdadeiro e do justo”, provocando um “desencanto” e uma “deslegitimação” que visava uma “mercantilização do saber”.

²⁷⁹ A referida obra foi publicada em 1979, em França. O autor, o filósofo [Jean-François Lyotard](#), analisa criticamente a sociedade da época, introduzindo o termo *pós-modernismo* «como incredulidade em relação às metanarrativas». Surge como um trabalho encomendado pelo *Conseil des universités du Québec*, sendo originalmente escrito como um relatório sobre a influência da tecnologia nas [ciências exatas](#).

²⁸⁰ LYOTARD, Jean-François (1989). *A Condição Pós-Moderna*. Trad: José Navarro. Lisboa: Gradiva – Publicações, p. 7.

²⁸¹ *Ibid.*, p. 8.

²⁸² *Ibid.*

A transformação da natureza do saber cria, segundo o autor, um problema relacional entre o setor económico e o Estado, que aumenta com o avanço da tecnologia, implicando um reajuste das suas relações de direito.

Lyotard transmite-nos a ideia de que os conhecimentos são difundidos na sociedade pós-moderna com uma função económica, ao contrário do que acontecia nas sociedades não-informatizadas, onde os conhecimentos eram “difundidos em virtude do seu valor «formador» ou da sua importância política (administrativa, diplomática, militar).”²⁸³ Na sociedade pós-moderna, há, segundo o autor, dois sistemas de conhecimentos, os conhecimentos que são “trocados no quadro da manutenção da vida quotidiana” e os conhecimentos que “têm em vista a optimização das *performances* de um programa.”²⁸⁴

Esta reflexão de Lyotard leva-nos a questionar a legitimação da procura e o estatuto do saber. Qual o saber mais verdadeiro e qual o que adquire um maior valor de utilidade, o saber das sociedades pré-informatizadas ou o saber das sociedades mais desenvolvidas?

Richard Rorty, na sua obra “*Filosofia como política cultural* (2009), menciona uma citação de Nietzsche, de *A gaia ciência*, que nos ajuda a conduzir a reflexão sobre as questões colocadas anteriormente: “Nós não temos nenhum órgão para saber, para a verdade; nós sabemos tanto quanto possa ser útil ao interesse do rebanho humano”.²⁸⁵

Com as sociedades em constante transformação, também os interesses e as necessidades sociais se vão alterando e, assim, a utilidade do conhecimento não poderá ser estática nem permanente.

²⁸³ LYOTARD, Jean-François (1989), *ob. cit.*, p. 18.

²⁸⁴ *Ibid.*

²⁸⁵ RORTY (2009), *ob. cit.*, p. 58.

Rorty refere que os filósofos William James, John Stuart Mill e Nietzsche “pensam que os termos “verdadeiro” e “justo” ganham significado do seu uso na avaliação do relativo sucesso dos esforços para se alcançar a felicidade.”²⁸⁶

Assim, e segundo Lyotard, “o direito de decidir o que é verdadeiro não é independente do direito de decidir o que é justo, mesmo se os enunciados submetidos respectivamente a uma e a outra autoridade [sejam] de natureza diferente.”²⁸⁷

Coloca-se, então, a questão da legitimidade do legislador, sobretudo relativamente ao saber de caráter científico, em que através da produção de regras o legislador decide o que é ou não lícito, permitido e proibido: “quem decide o que é o saber e quem sabe o que convém decidir?”²⁸⁸ Mais ainda, se o saber científico está sujeito à regulação de um legislador, levanta-se uma questão ético-política que evidencia uma relação intrínseca entre saber e poder: quais as instâncias veiculativas, os procedimentos e as técnicas que se devem usar para se estabelecer um regime de verdade?

As sociedades encontram-se dependentes de sistemas de regras que, ao longo dos tempos, regulam o seu funcionamento. Se o que entendemos como verdadeiro depende do entendimento do que é justo e dos esforços para a persecução da felicidade, estes mesmos conceitos modificam-se segundo as perspectivas do mundo moldadas pelo contexto. O conceito de verdade da sociedade atual distancia-se do das sociedades pré-informatizadas e, como tal, nunca haverá uma verdade absoluta transversal a todos os tempos e sociedades.

Segundo Lyotard, “não se pode saber o que é próprio do saber, ou seja, quais os problemas que o seu desenvolvimento e a sua difusão encontram hoje, se não se sabe nada da sociedade na qual ele se insere.”²⁸⁹ O autor aponta duas linhas de saber distintas: o saber positivista, suportado pelas técnicas relativas aos homens e aos materiais, tornando-se numa força produtiva indispensável ao sistema, e o saber crítico, reflexivo ou hermenêutico, que interroga, direta ou indiretamente, os valores

²⁸⁶ RORTY (2009), *ob. cit.*, p. 58.

²⁸⁷ *Ibid.*, p. 22.

²⁸⁸ *Ibid.*

²⁸⁹ *Ibid.*, p. 33.

ou finalidades. Contudo, nas sociedades pós-modernas, com a mutação das técnicas e das tecnologias, existe, segundo o autor, uma mudança de função dos estados e “as funções de regulação e, portanto, de reprodução são e serão cada vez mais retiradas aos administradores e confiadas a autómatos.”²⁹⁰

Para tentarmos compreender a questão da legitimidade do saber, importa delimitar, de uma forma mais clara, o campo do saber. Abordámos acima um tipo de saber, o saber científico, mas este não é todo o saber. O saber relativo à ciência comporta um conhecimento que advém de enunciados denotativos, que podem ser declarados como verdadeiros ou falsos, de condições de observação empírica e de enunciados segundo os quais se possa decidir se “pertence ou não à linguagem considerada como pertinente pelos peritos.”²⁹¹

Existem enunciados que não obedecem às condições de verdade, isto é, enunciados que excedem a aplicação do critério de verdade e de determinação. Lyotard exemplifica outros critérios possíveis de serem aplicados a enunciados, como “critérios de eficiência, de justiça e/ou felicidade, de beleza sonora, cromática”²⁹², entre outros.

3.4. A nova pluralidade do valor cultural

Entender a cultura como uma área abrangente da sociedade provoca uma dificuldade de delimitação do setor, necessária para se estabelecerem condições de trabalho para a concretização de políticas públicas efetivas.

Arturo Rodríguez Morató refere que, “na sociedade moderna, o valor cultural tem a sua expressão mais clara institucionalizada no património, que, por sua vez, tem o seu núcleo originário na obra de arte reconhecida.”²⁹³ Importa percebermos o domínio

²⁹⁰ RORTY (2009), *ob. cit.*, p. 35.

²⁹¹ *Ibid.*, p. 43.

²⁹² *Ibid.*

²⁹³ MORATÓ. Arturo R. (2010). *A metamorfose do valor cultural na sociedade contemporânea: desafios e paradoxos*. In LIMA dos SANTOS, Maria de Lourdes. – PAIS, José Machado (orgs.). *Novos Trilhos Culturais: Práticas e Políticas*. Lisboa: ICS. Imprensa de Ciências Sociais, p. 37

atual de património, dado que este sofreu alterações significativas com o desenvolvimento das sociedades. Se atentarmos no conceito de património cultural da sociedade contemporânea, percebemos que as suas fronteiras são difusas e o seu campo vasto, incluindo, para além do património material, também o imaterial, as obras de arte, o artesanato, os monumentos, as paisagens naturais, ferramentas, relatos orais, música, gastronomia, design, entre outros.

Também a criação artística extravasou os limites clássicos, aparecendo novas abordagens e campos de criação: “campos ligados a novas técnicas, como a fotografia, o vídeo ou o cinema, ou a novos meios de comunicação, como as telenovelas ou a net art, e campos de práticas e tradições expressivas, antigamente consideradas desprovidas de valor cultural e que hoje têm um novo valor: o jazz, o rock, as músicas étnicas, etc.”²⁹⁴ Surgiram outros espaços de atividade, assentes na funcionalidade e na produção simbólica concebida esteticamente, como a cozinha, a moda, o desenho ou a publicidade, bem como processos de estética urbana e de temática turística impulsionados pela “acentuada sensibilização estética da cidadania. Para além disso, hoje a projeção do paradigma da criação artística, com as suas formas [e] características de organização e avaliação da atividade, ultrapassa os terrenos legítimos do trabalho cultural, atingindo várias áreas da economia.”²⁹⁵

Assim, assistimos a novos terrenos da cultura, com novas expressões, lugares e influências que multiplicam os seus usos e valores. Rodríguez Morató evidencia esta multiplicidade “no longo catálogo de objetivos que a política cultural hoje apresenta, especialmente a nível local.”²⁹⁶ A par das preocupações relativas à salvaguarda do património, fomentação da criação e fruição culturais, liberdade e democratização culturais, encontram-se, hoje, nos planos estratégicos de políticas culturais, preocupações de ordem social e económica como “o fomento da participação, que pretende contribuir para a coesão social, ou o reconhecimento da diversidade, que procura servir a integração de grupos étnicos, em particular, (...) a promoção turística, a promoção das indústrias culturais locais ou, num sentido mais genérico, a promoção da

²⁹⁴ MORATÓ, Arturo R. (2010), *ob. cit.*, p. 38.

²⁹⁵ *Ibid.*

²⁹⁶ *Ibid.*

identidade cultural como marca do território ou a promoção geral da criatividade” (Rodríguez Morató 2001: 43).²⁹⁷

Voltando à definição de cultura, podemos acompanhar a evolução do conceito ao longo dos tempos. O pensador britânico Raymond Williams contribuiu para os desenvolvimentos da teoria cultural contemporânea, apresentando uma definição do conceito de cultura que se considera inovadora.

Um dos principais sentidos primitivos do termo remete para o trabalho manual, mais concretamente para o cultivo da terra e o cuidado dos animais. Cultura significa, originalmente, “lavoura” ou “cultivo agrícola”, expressando, assim, “um processo de cultivo de um elemento natural com o objetivo de obter um resultado valioso”.²⁹⁸ A partir do século XVI, o termo passou também a referir-se às faculdades humanas superiores e ao cultivo do intelecto.

A transposição do conceito de cultura assenta no “impulso humanista da civilização dos costumes, descrito por Norbert Elias (1987) e no processo geral da procura da perfeição espiritual da própria época, evidenciada na excepcional criatividade cultural renascentista. Neste sentido, a criação artística e intelectual aparece ligada desde o início ao contacto do impulso de aperfeiçoamento humano que o termo “cultura” descreve.”²⁹⁹

Aparece, depois do século XVIII, um novo sentido do termo cultura que designa as virtudes, capacidades e saberes dos indivíduos. Estabelece-se, então, uma oposição que, segundo o autor Morató, acontece entre “a noção francesa de *civilisation* e a alemã de *kultur*, segundo a análise clássica de Elias, [o que cria] um novo sentido, diferencial e colectivo, do termo “cultura” [que] incorpora, [agora], um rasgo essencial de contraste: a cultura representa a espiritualidade, a profundidade, a autenticidade, face ao artifício, ao superficial ou ao material. É esse o seu valor.”³⁰⁰ Este aspeto valorativo dá lugar, na segunda metade do século XIX, ao conceito antropológico de

²⁹⁷ MORATÓ. Arturo R. (2010), *ob. cit.*, p. 38.

²⁹⁸ *Ibid.*, p. 39.

²⁹⁹ *Ibid.*

³⁰⁰ *Ibid.*

cultura, porém a concessão anterior não desapareceu, estabelecendo-se uma diferenciação de abordagens.

Raymond Williams introduz no termo “cultura” a ideia de que este possui a capacidade de reunir em si ideias distintas, por vezes opostas, resultantes do conjunto de relações sociais e de elementos, representando a natureza da organização complexa do comum e das suas relações. O autor propõe, como forma de análise cultural, a elaboração de padrões característicos e o estudo da relação dos mesmos.

A cultura aparece, assim, como referência à ideia de comunidade e da sua organização compartilhada de práticas sociais, que se materializa em instituições concretas, como a política, a arte e a ciência, suportadas por uma base comum: a comunicação.

A comunicação, segundo o autor, prova a existência de uma rede de significados incutidos na comunidade, quer através da língua falada e escrita, de imagens, padrões, ritmos e tons, manifestando-se como um processo de organização e recriação contínua de significado, sem os quais a sociedade, da forma como a percebemos hoje, não poderia existir.

Williams demonstrou que a cultura se identificava com a “criação artística e intelectual de excelência de uma forma cada vez mais rigorosa, ao mesmo tempo que contrapunha radicalmente o valor supremo desta cultura - único reduto de perfeição moral, beleza e verdade - à sociedade materialista e utilitarista da época.”³⁰¹

Outra perspetiva da evolução de cultura é apresentada por Pierre Bourdieu (1992) que refere que “a consolidação da autonomia artística [se] verifica através de uma dupla negação. Em primeiro lugar, a criação artística afirma-se como a antítese ao modo de vida burguês da época, descarnada e grosseiramente materialista, instaurando um modo de vida alternativo: o da boémia artística. Mas posteriormente será - em contraposição à arte burguesa, servil e dependente, e simultaneamente à arte social, de vocação moralizado - postulada uma nova legitimidade artística da “arte pela arte”, que funda o valor da obra na originalidade formal e na intenção criadora, e já não por relação a cânones ou funções externas de qualquer tipo.”³⁰²

³⁰¹ MORATÓ. Arturo R. (2010), *ob. cit.*, p. 40.

³⁰² *Ibid.*

Nos dias de hoje, assistimos a uma nova configuração da ordem cultural contemporânea, onde existe uma multiplicidade dos valores da cultura. O núcleo cultural especializado que anteriormente aparecia isolado está, agora, difundido, resultado do afastamento de um crescente número de atividades do seu domínio fechado das artes clássicas e pela expansão e potenciação do seu âmbito público. A nova ordem cultural apresenta uma interligação de diferentes âmbitos, criando relações de complementaridade e até dependência, como é o caso dos âmbitos da economia e da cultura. A produção de bens e serviços está intrinsecamente relacionada com a dimensão simbólica que, por sua vez, depende do setor da informação e comunicação que, através do marketing e da publicidade, se coloca ao serviço da estratégia económica. Assim, os âmbitos anteriormente considerados como iminentemente culturais convertem-se em setores económicos estratégicos.

A contradição anterior, mencionada por autores como Bourdieu, que opunha a excelência artística à produção orientada para o êxito comercial, esfuma os seus contornos, aproximando-se entre si, deixando, em parte, de serem visões de sentidos opostos. “A característica dinâmica de mudança estilística progressiva e de ajuste automático entre produção e consumo desorganizou-se (Moulin 1992)”.³⁰³

Este processo de transformação resulta de uma série de alterações importantes de carácter sócio-económico, que promoveram o aparecimento de novas classes médias nas sociedades avançadas, “principais responsáveis [pela] mudança nos padrões de consumo, [e pelo] avanço da reflexividade estética no modo de vida contemporâneo”³⁰⁴; de carácter organizacional, que afetaram os segmentos especializados do domínio cultural, nomeadamente a indústria cultural e as instituições da alta cultura; de carácter ideológico, que levou ao enfraquecimento do vínculo entre as elites e a arte, resultante do desenvolvimento do discurso artístico, e à implementação de novos valores, padrões e modelos de produção económica provocados pelo desenvolvimento contra cultural dos anos 60; de carácter territorial, que altera as estruturas territoriais preexistentes devido ao desenvolvimento e sedimentação da ação cultural no território, transformando a estrutura dos recursos;

³⁰³ MORATÓ. Arturo R. (2010), ob. cit., p. 41.

³⁰⁴ *Ibid.*

de caráter comunicacional, que contribui significativamente para o avanço da sociedade da cultura, intensificando de uma forma radical a mobilidade urbana, os padrões de interação cultural à escala global.

A globalização contribuiu para o desenvolvimento e fortalecimento do setor económico da esfera cultural especializada e este, por sua vez, para o desenvolvimento da nova ordem cultural. Os núcleos culturais de outrora que concentravam a inovação e autonomia artísticas alargaram-se, através da intensificação e aceleração de fluxos, e “eliminaram significativamente a distância e o atraso que caracterizavam a periferia.”³⁰⁵

A fusão uniformizou padrões de consumo culturais e derrubou fronteiras. Um dos fenómenos verificado foi o do fluxo migrante que transformou as grandes cidades ocidentais em polos multiculturais pouco hierarquizados, o que proporcionou condições para a competitividade de diferentes etnias que procuram “representatividade no próprio espaço institucional da cultura.”³⁰⁶ Com esta alteração profunda, as políticas culturais tentam estabelecer-se em torno da diversidade, de forma a responderem a este novo paradigma social. Segundo Rodríguez Morató, “o objetivo principal é a coesão, face à problemática intrínseca da convivência multicultural, pelo que estas políticas fomentam a participação e o acesso plural ao espaço público, bem como à criatividade intercultural.”³⁰⁷ O autor acrescenta a ideia de que esta convivência de diferentes culturas “coloca outro tipo de desafio ainda mais profundo à ordem cultural moderna, o da confrontação entre dimensões culturais de natureza distinta: a dimensão autónoma da cultura de excelência e a dimensão cultural étnica ou religiosa, que remete para o modo de vida.”³⁰⁸

Em suma, o valor cultural assente na tradição humanista do aperfeiçoamento humano sofreu desenvolvimentos, desde a ideia romântica de excelência espiritual à “exigência de independência absoluta da criação por parte dos defensores da arte pela arte”.³⁰⁹

³⁰⁵ MORATÓ. Arturo R. (2010), *ob. cit.*, p. 42.

³⁰⁶ *Ibid.*, p. 43.

³⁰⁷ *Ibid.*

³⁰⁸ *Ibid.*

³⁰⁹ *Ibid.*, p. 44.

Surge, então, o conceito de democratização cultural, nos anos 60, que abriu um novo paradigma na década seguinte, o da democracia cultural. Rodríguez Morató auxilia-nos na compreensão desta nova abordagem das políticas culturais com a referência à conferência regional europeia sobre o tema, organizada pela UNESCO, em 1972, onde se “propunha o abandono de toda a atitude hierarquizante em matéria cultural, [destacando] o fomento da atividade cultural da própria população, [reivindicando-se, assim,] um novo tipo de valor cultural, um valor ligado à própria experiência cultural do indivíduo, aos seus gostos e interesses pessoais. Era o valor da autenticidade, fundado na sinceridade, nos sentimentos naturais e na própria identidade.”³¹⁰

Nos anos 80, o terreno das políticas culturais é redirecionado segundo o valor económico, uma viragem que criou uma nova perspetiva de avaliação e legitimação da ação cultural pública. Os objetivos principais desta nova orientação relacionam-se com a regeneração urbana e promoção económica do território.

Verificamos, assim, na sociedade contemporânea, uma metamorfose do valor da cultura que multiplicou os seus domínios, mobilizou os seus recursos, criando novas perspetivas de abordagem que, não obstante, podem, a certa altura, gerar contradições e conflitos.

Estas contradições tendem a provocar uma desvalorização da cultura, na medida em que enfraquece o relevo de alguns dos seus valores, como é o caso do valor de inovação que perde força e se desgasta, devido à acelerada e crescente reflexividade que apressa tanto a produção quanto o consumo. Também a uniformização de padrões de consumo e o aparecimento do *mainstream* contribuiu para a desvalorização da alta cultura e criou uma dissolução do contraste do valor de transgressão e de diferenciação.

Porém, o conflito mais proeminente resulta da relação entre os valores simbólicos ou culturais e os valores económicos. Seria de esperar que dentro da dimensão cultural o domínio económico auxiliasse e fosse subordinado ao cultural. Tal tese foi defendida, concebendo como necessária a condição de domínio do valor simbólico sobre o económico, como defendeu Bourdieu (1992).

³¹⁰ MORATÓ. Arturo R. (2010), ob. cit., p. 44.

Em direção oposta, Howard Becker refletiu sobre as “implicações da deslocação das comunidades de gosto que, tradicionalmente, geriam a dinâmica de avaliação e distribuição das disciplinas artísticas clássicas em função da progressiva internacionalização (Becker 1986). Neste sentido, Becker afirmava que a quebra da organização comunitária da distribuição artística estava a abrir caminho a uma configuração do consumidor coletivo como massa, no sentido técnico da expressão, daí resultando a crescente incidência das técnicas publicitárias neste terreno, já que tal configuração tornava excessivamente efetiva, do ponto de vista especulativo, a manipulação da informação sobre a reputação e o êxito artísticos (Becker 1986, 443).³¹¹

Caso o valor económico se sobreponha ao simbólico, acontece, segundo Rodríguez Morató, um descrédito do sistema. Esta sobreposição poderá desvirtuar a função das atividades e instituições culturais, banalizando e degradando o valor cultural.

Constatando as alterações significativas do domínio e do valor culturais, refletidas na expansão e no cruzamento multidisciplinar, emergem desafios complexos para o âmbito das políticas culturais, nomeadamente na definição do seu campo de intervenção e nos seus objetivos.

A evolução da cultura canónica, e do seu objetivo principal de democratização cultural, para o aparecimento de diversos domínios sobrepostos, com múltiplos objetivos, criou uma certa dispersão no plano de ação das políticas culturais, que provocou alguma incoerência nos fins e na prática destas políticas públicas, fragilizando o sucesso da sua implementação. Com este fator, chegamos a um importante paradoxo apontado por Rodríguez Morató: “a política cultural é simultaneamente importante e débil”, justificando que “por um lado, e sobretudo a nível territorial, a política cultural está cada vez mais inevitavelmente envolvida nos projetos de carácter estratégico, sendo, inclusivamente, sua frequente protagonista. No entanto, muitas vezes, a influência da sua voz não é determinante - resultando daí fracassos e desilusões.”³¹²

³¹¹ MORATÓ. Arturo R. (2010), ob. cit., p. 46.

³¹² *Ibid.*, p. 47.

Esta dificuldade, proveniente da sua expansão de domínio, poderá provocar uma impotência acional devido às contradições existentes nos diversos valores, o que implica a procura de soluções para vários desafios. O cruzamento disciplinar e a pluralidade dos novos sentidos da cultura criam novas abordagens e novas linhas de investigação, o que sugere um desafio de conhecimento, levando “a repensar a investigação sobre os itinerários e os sentidos da experiência cultural, [suscitando] questões sobre as formas concretas com que as vivências culturais incidem sobre a inovação social e económica.”³¹³

Também importa perceber a interligação e a retroalimentação dos diferentes setores e processos, “bem como o modo em que as dinâmicas de atenção vaporizadora e de ressonância e reelaboração simbólica operam – e que são hoje em dia fundamentais.”

314

3.5. O lugar da Cultura no espetáculo

Há muito que se abriu a discussão entre cultura e entretenimento. Será função da cultura entreter e será função do entretenimento educar ou tratar-se-ão de dois domínios diferentes?

Entendendo entretenimento como algo que entretém e distrai, facilmente consideramos que a cultura será capaz de o fazer, pelo contrário seria errado considerar que tudo o que entretém e distrai é cultura.

Passemos, então, ao espetáculo que se caracteriza por ser uma apresentação perante o público, com o objetivo de atrair a sua atenção e de o entreter. Talvez seja neste campo que se formulem mais dúvidas em relação à dicotomia cultura/entretenimento, que poderão ser respondidas, no nosso entender, com a análise do conteúdo, mensagem,

³¹³ MORATÓ. Arturo R. (2010), ob. cit., p. 48.

³¹⁴ *Ibid.*, p. 48.

intenção, estética e capacidade de elevação ou experiência estética do que é apresentado.

De forma a auxiliar a compreensão das dimensões do espetáculo e as suas implicações, recorreremos à obra autor Guy Debord, “a sociedade do espetáculo”.

O autor começa por referir que se assiste, nas sociedades modernas, “a uma imensa acumulação de espetáculos” o que tende a transformar a vida numa “representação”.³¹⁵ De facto, vivemos hoje num mundo dominado por imagens e, por ser mais imediata, a imagem é o primeiro aspeto comunicacional a chegar ao recetor. Assistimos, assim, a um uso massivo do espetáculo como forma não só de chegar a um grande público como de o persuadir com as diferentes ferramentas de marketing. Um espetáculo é hoje muito mais que uma apresentação pública, é uma ilusão coletiva e uma tentativa de criação artificial do sonho. O artista é um ator em cena, numa representação da sua narrativa construída.

Na visão de Guy Debord, esta acumulação de representações provenientes dos espetáculos pode transformar a própria vida numa mentira, ou seja, numa ilusão relativamente à realidade, proveniente da alienação que os espetáculos provocam no espectador. Este fator poderá existir se quem assiste ao espetáculo perder a consciência do real, deixando-se dominar pelo “produto das técnicas de difusão maciça de imagens”, numa “visão do mundo que se objetiva”.³¹⁶

Contudo, há realidade no espetáculo, na medida em que este comporta uma atividade social efetiva, transmitida numa realidade vivida. Segundo Debord, “o espectáculo é a *afirmação* da aparência e a afirmação de toda a vida humana, isto é, social, como simples aparência. Mas a crítica que atinge a verdade do espetáculo descobre-o como a *negação* visível da vida; como uma negação da vida que *se tornou* visível”³¹⁷, num momento exato e real da própria vida.

³¹⁵ DEBORD, Guy (2021). *A sociedade do espectáculo*. Trad.: Francisco Monteiro. Lisboa: Antígona Editores Refractários, p. 9.

³¹⁶ *Ibid.*, p. 10.

³¹⁷ *Ibid.*, p. 11.

Nesta representação do real ou nesta realidade ilusória, poderíamos dizer que o espetáculo poderá ter pretensões maiores que o próprio espetáculo, não sendo ele mesmo o seu fim, podendo a alienação da vida ser capaz de refletir sobre a própria vida e provocar comportamentos reais e efetivos na realidade. No entanto, talvez o objetivo do espetáculo, nomeadamente nas sociedades contemporâneas, seja mais concreto e simples. O autor apresenta-nos essa visão crítica ao referir que “a sociedade que assenta na indústria moderna não é fortuitamente ou superficialmente espetacular, é fundamentalmente *espectaculista*. No espetáculo, imagem da economia reinante, o fim não é nada, o desenvolvimento é tudo. O espetáculo não quer chegar senão a si próprio.”³¹⁸ Debord caracteriza o espectáculo como um produto económico, “o reflexo fiel da produção das coisas e a objectificação infiel dos produtores” e “a *principal produção da sociedade actual*”.³¹⁹

Assim, o autor entende o espetáculo como um resultado da dominação económica sob a sociedade contemporânea e um objeto ao seu serviço, na medida em que promove a cultura do parecer e do imediato. Esta ideia é justificada pelo argumento de que “a primeira fase de dominação da economia sobre a vida social levou, na definição de toda a realização humana, a uma evidente degradação do *ser em ter*. A fase presente da ocupação total da vida social pelos resultados acumulados da economia conduz a um deslizar generalizado do *ter* para o *parecer*, de que todo o “*ter*” efectivo deve tirar o seu prestígio imediato e a sua função última. Ao mesmo tempo, toda a realidade individual se tornou social, directamente dependente do poder social, moldada por ele. Somente naquilo em que ela *não é* lhe é permitido aparecer.”³²⁰

Com a predominância económica e com a alteração dos paradigmas sociais, a sociedade contemporânea convive, hoje, com novos valores e conceitos. A globalização proporcionou não só a uniformização de padrões como a massificação do julgamento, o que afetou a inovação e a procura da perfeição e aprovação sociais. As mesmas fórmulas são repetidas em diversos domínios e os produtos são controlados e esperados. A “verdade” é também ela um objeto produzido e a mostra supera a posse,

³¹⁸ DEBORD, Guy (2021), *ob. cit.*, p. 12.

³¹⁹ *Ibid.*, p. 13.

³²⁰ *Ibid.*

como a superficialidade supera a essência. Estas alterações advêm do ritmo frenético a que a vida acontece, do cruzamento delirante de informação à qual temos acesso momentaneamente, seja consciente ou inconscientemente, da facilidade de interação e reação em tempo real a diversos conteúdos, da plastificação imagética, do poder do marketing nas nossas ações, das novas formas de impessoalidade do comum, que aproximam ao mesmo tempo que afastam, do controlo a que estamos sujeitos e da transformação do indivíduo em número, o que provoca uma assertividade fria e desumana que nos tende a condicionar e robotizar, colocando-nos, também a nós, ao serviço da economia. Com isto, podemos entender a afirmação de Guy Debord ao dizer que “o espectáculo é a conservação da inconsciência na modificação prática das condições de existência”³²¹, explanando com o argumento de que “o sistema económico (...) é uma produção circular do isolamento. O isolamento funda a técnica e, por sua vez, o processo técnico isola. Do automóvel à televisão, todos os bens seleccionados pelo sistema espectacular são também as suas armas para o reforço constante das condições de isolamento das “multidões solitárias””, acrescentando que “a origem do espectáculo é a perda da unidade do mundo e a expansão gigantesca do espectáculo moderno exprime a totalidade desta perda: a abstração de todo o trabalho particular e a abstração geral da produção do conjunto traduzem-se perfeitamente no espectáculo, cujo *modo de ser concreto* é justamente a abstração. No espectáculo, uma parte do mundo *representa-se* perante o mundo e é-lhe superior.”³²² Para o autor, a sociedade do espetáculo reúne-se, mas não deixa de estar separada, ou seja, o espetáculo reúne um conjunto de indivíduos que se encontram alienados da vida, numa contemplação de um objeto ilusório, como uma marioneta de sentidos fabricada pelo sistema económico, separando o homem do seu mundo.

Reconhecendo o poder do sistema económico e das suas estratégias nas decisões e no consumo dos indivíduos, defendemos, em tese contrária à do autor, que apesar de muitos fatores serem controlados externamente, o indivíduo continua a ter faculdades que lhe permitem vivenciar o momento de uma forma genuína e pessoal. O espetáculo artístico será sempre subjetivo, na medida em que a obra que é apresentada será

³²¹ DEBORD, Guy (2021), *ob. cit.*, p. 16.

³²² *Ibid.*, p. 17.

interpretada pelo recetor de acordo com as suas ferramentas analíticas e emocionais. É este último domínio, o emocional, que, no nosso entendimento, dá sentido ao espetáculo. São as emoções que incutem uma dimensão espiritual ao momento, formando um coletivo unido pelas mesmas sensações que, dentro das suas particularidades, são comuns. A dor, o prazer, o amor são sentimentos comuns da sociedade e, apesar de cada um os vivenciar de forma pessoal, todos conhecemos o seu universo. É, então, nesta liturgia coletiva que o verdadeiro espetáculo vive, o indivíduo transforma-se num corpo maior, percebendo aquilo que o une ao outro e que o assemelha. O sentido social torna-se humano e as pessoas transformam-se em humanidade. Esta é a profundidade que o espetáculo consegue atingir, mas, para tal acontecer, aquilo que é apresentado deve ser capaz de transmitir aos espectadores os sentimentos que o aproximam e identificam com a obra. Para tal, importa existir verdade na mensagem, não obstante a apresentação ser produto ensaiado e programado.

Da mesma forma que esta dimensão espiritual coletiva está dependente do espetáculo, também o espéculo depende dos espectadores e da sua recetividade. Do lado do público, o momento não é ensaiado e a verdade é descarada.

Quando o espetáculo tem a capacidade de transmitir uma dimensão profunda, acontece o intangível e a dimensão cultural ganha sentido. O físico transforma-se em metafísico e os indivíduos são aproximados por aquilo que os unifica, pela matéria que os faz iguais, humanos. Percebe-se, assim, que não se está sozinho, que os sentimentos de cada um são universais e podem ser compreendidos. A arte poderá ser salvífica, na medida em que nos leva para um lugar diferente, extravasando os limites da razão. O homem liberta-se das suas próprias amarras, experimentando uma outra dimensão, a da possibilidade do que até então não se vislumbrava. A experiência deixa de ser produto da ação, para passar a ser produto do sentir. Recriam-se horizontes que permanecem para lá do espetáculo. Será este o poder da arte: a sua permanência etérea em cada um de nós.

4. Conceitos e domínios de Políticas Públicas

Uma política pública é uma estratégia de ação em determinada área de gestão pública, composta por um conjunto de decisões, que procura manter o equilíbrio social e responder a fragilidades e/ou problemas que se detetem. Segundo Enrique Saraiva (2006), a política pública é “um sistema de decisões públicas que visa a ações ou omissões, preventivas ou corretivas, destinadas a manter ou modificar a realidade de um ou vários setores da vida social, por meio da definição de objetivos e estratégias de atuação e da alocação dos recursos necessários para atingir os objetivos estabelecidos.”

323

As políticas públicas são compostas pela teoria e ação estatal, envolvendo diversas fases e intervenientes sociais e áreas de estudo: as instituições político-administrativas, responsáveis pelo estudo, decisão e execução; os grupos sociais e representantes do povo, que evidenciam as necessidades públicas e implementam a política pública no terreno; o setor económico, que lida com a distribuição de recursos, tendo em conta a eficiência, a justiça e a equidade; as finanças públicas, que tratam da captação de recursos e dos gastos públicos, analisando os efeitos distributivos, redistributivos ou regressivos dos impostos a que a sociedade está submetida; a teoria política, que se preocupa com as questões éticas da organização social; a ciência política, que estuda as instituições e os processos políticos; e a sociologia, que estuda as estruturas e classes sociais, examina a questão da pobreza e redistribuição de renda e as mudanças sociais.

³²³ SARAIVA, Enrique (2006). *Políticas públicas. Coletânea*. Organizadores: Enrique Saravia e Elisabete Ferrarezi. Brasília: ENAP, 2 v., p. 29.

Apesar de as Políticas Públicas envolverem abordagens de outras áreas, Luiz Pedone (1986)³²⁴ refere que o seu estudo “não é simplesmente um somatório agregado de outras áreas de estudo. Constitui-se numa constelação distinta das demais áreas, delas retirando seletivamente um conjunto peculiar de elementos conceituais e metodológicos, técnicas de análise e práticas dirigidas a uma atividade específica.”³²⁵

Neste seu estudo, intitulado “Formulação, Implementação e Avaliação de Políticas Públicas”, Pedone refere que existe um processo conceptual para a elaboração das políticas públicas, constituído pelas seguintes etapas:

- a) *Formação de Assuntos Públicos e de Políticas Públicas* — momento em que as questões públicas surgem e formam correntes de opinião ao seu redor. Isto contribui para a formação da agenda política, composta de questões que merecem políticas definidas.
- b) *Formulação de Políticas Públicas* — processo de elaboração de políticas no Executivo, no Legislativo e em outras instituições públicas, sob os pontos de vista da racionalidade económica, da racionalidade político-sistémica ou da formulação responsável.
- c) *Processo Decisório* — interligado com o anterior porém com delimitações próprias, onde atuam os grupos de pressão exercendo influência sobre os decisores, em qualquer das instâncias citadas.
- d) *Implementação das Políticas* — processo de execução das políticas resultantes dos processos de formulação e decisão em políticas públicas, interrelacionando as políticas, os programas, as administrações públicas e os grupos sociais envolvidos ou que sofrem a ação governamental ou os problemas sociais.

³²⁴ A escolha da obra de Luiz Pedone deve-se à sua abordagem sistemática e metodológica das etapas de formulação, implementação e avaliação de políticas públicas, cuja relevância ultrapassa o contexto brasileiro e apresenta aplicabilidade em diferentes realidades de gestão política, incluindo a portuguesa. Além disso, valoriza-se o intercâmbio de conhecimento no espaço lusófono, promovendo uma visão integrada e comparativa no estudo das políticas públicas.

³²⁵ PEDONE, Luiz (1986). *Formulação, Implementação e Avaliação de Políticas Públicas*. Brasília, Fundação Centro de Formação do Servidor Público - FUNCEP, p. 11.

e) *Avaliação de Políticas* — aqui consideram-se quais os padrões distributivos das políticas resultantes, isto é, quem recebe o que, quando e como, e que diferença fez em relação à situação anterior à implementação. Analisam-se os efeitos pretendidos e as consequências indesejáveis, bem como quais os impactos mais gerais na sociedade, na economia e na política.³²⁶

É importante salientar que o processo de construção de uma política pública não possui uma metodologia exata ou rígida, onde o papel de cada ator social é expressamente definido e estruturado. É um processo fluido, exigente, complexo e sensível e o seu cumprimento torna-se, muitas vezes, difícil.

Uma política cultural pode comportar fins de diferente natureza, conforme nos indica Saravia (2006), entre os quais: “um campo de atividade governamental (política de saúde, educacional, comercial), um propósito geral a ser realizado (política de emprego estável para os jovens), uma situação social desejada (política de restauração de centros históricos, contra o tabagismo, de segurança), uma proposta de ação específica (política de reflorestamento dos parques nacionais, de alfabetização de adultos), uma norma ou normas que existem para determinada problemática (política ecológica, energética, urbana), um conjunto de objetivos e programas de ação que o governo tem em um campo de questões (política de produtividade agrícola, de exportação, de luta contra a pobreza). Ou a política como produto e resultado de específica atividade governamental, o comportamento governamental de fa[c]to (a política habitacional conseguiu construir número de casas, a política de emprego criou n postos de trabalho), o impacto real da atividade governamental (diminuição do crime urbano, aumento da conclusão do ciclo básico de estudos, diminuição dos preços ao consumidor, redução da inflação), o modelo teórico ou a tecnologia aplicável em que se sustenta uma política governamental (política da energia, política de renda regressiva, política de ajuste e estabilização).”³²⁷

³²⁶ PEDONE (1986), *ob. cit.*, pp. 11-12.

³²⁷ SARAIA (2006), *ob. cit.*, pp. 30-31.

Quanto às características de uma política pública, Saravia refere que estas são de domínio institucional, na medida em que a política é elaborada ou decidida por uma autoridade formal legalmente constituída no âmbito da sua competência e é coletivamente vinculativa; decisória, uma vez que a política é um conjunto-sequência de decisões, relativo à escolha de fins e/ou meios, de longo ou curto alcance, numa situação específica e como resposta a problemas e necessidades; comportamental, pois implica ação ou inação, fazer ou não fazer nada; mas uma política é, acima de tudo, um curso de ação e não apenas uma decisão singular; e causal, por ser produto de ações que têm efeitos no sistema político e social.

Poderemos, então, considerar as políticas públicas como um conjunto de medidas concretas que visam responder às necessidades da população com a sua efetivação no terreno. Apresenta objetivos a alcançar, estabelece um público-alvo, define os recursos envolvidos; as ações para alcançar os objetivos e a respectiva meta temporal e estruturam a condução política de uma sociedade.

Enrique Saravia indica que “o formato concreto [das políticas públicas] dependerá de cada sociedade específica. O estágio de maturidade de cada uma delas contribuirá, ou não, para a estabilidade e eficácia das políticas, para o grau de participação dos grupos interessados, para a limpidez dos procedimentos de decisão.”³²⁸

As três principais fases de um processo de política pública são a formulação, a implementação e a avaliação. Importa distinguir elaboração de formulação. Segundo Saravia, “a elaboração é a preparação da decisão política; a formulação é a própria decisão política ou a decisão tomada por um político ou pelo Congresso, e [a] sua formalização por meio de uma norma jurídica.”³²⁹ Assim, a elaboração antecede à formulação. Poderemos dizer que a elaboração é o conjunto de questões sociais que justificam a formulação de uma política pública. O autor acrescenta que também “é necessário separar a implementação propriamente dita, que é a preparação para a execução (ou, em outras palavras, a elaboração de planos, programas e projetos), da execução, que é pôr em prática a decisão política.”³³⁰

³²⁸ SARA VIA (2006), *ob. cit.*, p. 32.

³²⁹ *Ibid.*

³³⁰ *Ibid.*

A distinção de cada uma destas etapas é importante, porque nelas se inscrevem diferentes tipos de negociação.

Por sua vez, Enrique Saravia descreve sete momentos de uma política política, que aqui se descrevem:

1) **Agenda** ou da inclusão de determinado assunto ou necessidade social na agenda, ou lista de prioridades, do poder público.

São incluídos na agenda os assuntos ou factos sociais que adquirem o status de “problema público”, transformando-os em objeto de debates e controvérsias políticas nos média.

Enrique Saraiva refere que a inclusão de assuntos na agenda induz e justifica uma intervenção pública legítima sob a forma de decisão das autoridades públicas.

2) **Elaboração**, que consiste na identificação e delimitação do problema atual ou potencial da comunidade, bem como na determinação das possíveis soluções para a sua resolução ou satisfação, a avaliação dos custos e efeitos de cada uma delas e o estabelecimento de prioridades.

3) **Formulação**, que inclui a seleção e especificação da alternativa considerada mais válida e adequada, seguida de declaração que explicita a decisão adotada, definindo os objetivos e as matrizes jurídico, administrativo e financeiras.

4) **Implementação**, constituída pelo planeamento e organização do aparelho administrativo e dos recursos humanos, financeiros, materiais e tecnológicos necessários para executar uma política. É, no fundo, o plano seguido para a concretização prática da política pública.

Segundo Hill³³¹, a implementação refere-se a objetivos específicos, à tradução, na prática, das políticas que emergem do complexo processo decisório. Os efeitos (outcomes) referem-se aos resultados conjuntos da decisão e da implementação, isto é, o que realmente aconteceu.

³³¹ HILL, Michael (1993). *The policy process: a reader*. Hertfordshire: Harvester Wheatsheaf, p. 7.

5) **Execução**, que é o conjunto de ações destinado a atingir os objetivos estabelecidos pela política pública, ou seja, a sua realização. Esta etapa inclui o estudo dos obstáculos, que normalmente se opõem à transformação de enunciados em resultados, e especialmente, à análise burocrática.

6) **Acompanhamento**, que é o processo sistemático de supervisão da execução de uma atividade (e de seus diversos componentes), que tem como objetivo fornecer a informação necessária para introduzir eventuais correções a fim de assegurar a consecução dos objetivos estabelecidos.

7) **Avaliação**, que consiste na vigilância e análise, à posteriori, dos efeitos produzidos na sociedade pelas políticas públicas, especialmente no que diz respeito às realizações obtidas e às consequências previstas e não previstas.

Segundo o autor que refere estas sete, a avaliação é a área de política pública que mais [se] tem desenvolvido nos últimos tempos.”³³²

Percebemos, assim, a complexidade de uma política pública e a dificuldade da sua efetiva implementação com sucesso, por envolver várias fases, áreas, intervenientes, recursos e fatores externos. Contudo, a sociedade contemporânea tem ao seu dispor ferramentas cada vez mais evoluídas que auxiliam este processo.

Não podemos deixar de refletir sobre o papel da política no mundo atual e a sua relação com a filosofia, isto é, devemos procurar encontrar o sentido da construção de um projeto social. No nosso entender, tal não será possível sem a filosofia. A dimensão filosófica confere um significado existencial às políticas públicas, no entanto, nem sempre se verifica. Persegui-la será o desafio.

De acordo com a professora Paula Pereira, “o desenvolvimento de grande parte da política pública, particularmente de Maquiavel até aos dias de hoje, tem estado associado à luta pelo poder, o que necessariamente — e cada vez mais — implica a separação entre política pública e filosofia e, portanto, uma dissociação entre fazer política e fazer a cidade. Contudo, uma das orientações fundamentais do projeto e da construção da cidade, assim como da filosofia da cidade, diz respeito à participação na vida comunitária, que assenta num poder colaborativo, participativo e deliberativo.

³³² SARAIVA (2006), *ob. cit.*, pp. 33-35.

Procura assentar em processos inclusivos e equitativos, reconduzindo o espaço político ao espaço do igual e do diferente, para além da determinação normativa ou legal dos governos e do Estado.”³³³

4.1. Cultura e Política

A cultura esteve, desde sempre, ligada aos estratos detentores de poder nas sociedades detentoras de Estado, ou seja, esteve sempre ao dispor das classes dominantes, que, através das obras de arte, ostentavam o poder que possuíam. Fernando Pereira Marques refere que nas civilizações da Antiguidade procuravam-se, com as artes, diversos objetivos, como: “materialização dos deuses e mitos; enaltecimento e ostentação de quem governava; procura da imortalidade face à efemeridade da vida corpórea.”³³⁴ Muitas vezes associada à luxúria e à exuberância, a arte atravessou os tempos e as modas com maior ou menor protagonismo. Conforme nos indica Marques, as obras que sobreviveram ao tempo e às descrições e cobiça dos homens, os vestígios e os testemunhos são prova da “importância e a sofisticação da produção em artes plásticas na Antiguidade.”³³⁵

As bibliotecas são o reflexo dessa importância e desempenharam um papel importante na transmissão e pensamento e saber e, por isso mesmo, foram, tal como nos relembra o autor, “vítimas privilegiadas da barbárie ciclicamente à solta.”³³⁶

O historiador Pierre Vidal-Naquet³³⁷ refere que, na *polis* ateniense, a arte e a cultura assumiam um papel que ultrapassava a contemplação estética, sendo estes instrumentos ativos de coesão social e política, capazes de transformar valores abstratos em experiências sensíveis compartilhadas por toda a comunidade e de

³³³ PEREIRA, P. C., *Philosophy of the City* (2018), *ob. cit.*, p. 154. Tradução livre.

³³⁴ MARQUES, Fernando Pereira (2014). *Cultura e Política(s)*. Lisboa: Âncora Editora, p. 31.

³³⁵ *Ibid.*, p. 32.

³³⁶ *Ibid.*

³³⁷ VIDAL-NAQUET, Pierre (1988), *ob. cit.*, pp. 101-104.

consolidar a identidade coletiva da *polis* enquanto unidade moral e política. Esta fusão entre ideal e prática manifestava-se na articulação entre as expressões culturais e as instituições cívicas, refletindo a necessidade de transformar o conceito abstrato do bem comum em vivência concreta, mesmo que a participação na vida cívica permanecesse desigual, como já visto no capítulo 1 deste estudo.

Os espaços públicos, em particular a *ágora*, e os festivais dramáticos, como as *Dionísicas*³³⁸, funcionavam como arenas de experiência coletiva, reunindo cidadãos e estrangeiros em rituais, onde se refletia, de uma forma comum e acessível aos vários entendimentos, sobre dilemas éticos e episódios históricos. As tragédias e comédias não se limitavam a entreter; transportavam questões sobre justiça, coragem e moderação, formando sensibilidades e promovendo debate sobre virtudes centrais ao *ethos* ateniense (Nicol, 2019)³³⁹. Estes eventos configuravam uma esfera de comunicação simbólica que unia governantes e governados, consolidando a narrativa cultural comum, o que permitia que os cidadãos assimilassem princípios morais de forma experiencial.

Vidal-Naquet elucida-nos que a função integradora da cultura também se estendia à arquitetura e ao urbanismo, onde templos, estátuas e praças eram concebidos com intencionalidade simbólica, projetando valores coletivos e recordando permanentemente aos cidadãos a sua pertença a um corpo político ordenado (Vidal-Naquet, 1988)³⁴⁰. Exemplifica-nos com as celebrações como as *Panateneias*³⁴¹, que combinavam desfiles religiosos, competições atléticas e exibições artísticas, promovendo simultaneamente a devoção, o vigor físico e expressão criativa, evidenciando que a arte não era vista como um mero ornamento, sendo considerada como um ato público de enraizamento simbólico e afirmação do propósito coletivo.

Percebemos que a filosofia reconhecia a função formativa da arte como mecanismo de coesão comunitária e educação moral. Platão, embora crítico da influência desordenada de certas formas poéticas sobre a juventude, considerava a música, a

³³⁸ Festivais religiosos celebrados na Grécia Antiga em honra do deus Dionísio.

³³⁹ NICOL, Nathan (2019), *ob. cit.*, p. 23.

³⁴⁰ VIDAL-NAQUET, Pierre (1988), *ob. cit.*, pp. 70-71.

³⁴¹ Festividades religiosas e cívicas celebradas em Atenas em honra da deusa Atena, deusa protetora da cidade.

ginástica e outras artes educativas fundamentais para a formação harmoniosa do caráter, enquanto Aristóteles, ao analisar a *mimesis* artística, atribuía-lhe a função de suscitar um reconhecimento racional das emoções adequadas ao contexto cívico (Nicol, 2019)³⁴². Desta forma, a arte exercia um papel normativo, modelando sensibilidades individuais de acordo com padrões coletivos, ao mesmo tempo que consolidava o *ethos* da cidade, contribuindo, assim, para a estabilidade social. Este entendimento aproxima-se das práticas contemporâneas em que iniciativas culturais são utilizadas deliberadamente como instrumentos de inclusão social ou revitalização urbana.

A circulação de obras culturais financiadas por agentes privados reforçava a interdependência entre prestígio individual e capital simbólico partilhado, transformando os compromissos privados em gestos politicamente reconhecíveis, que reforçavam a coesão da *polis* (Vidal-Naquet, 1988)³⁴³. Contudo, a coesão promovida pela cultura oficial tinha limites evidentes: a participação nos eventos dependia da presença física e de familiaridade com as formas artísticas hegemónicas, excluindo, de forma implícita, metecos e escravos, revelando tensões entre o ideal de união comunitária e as desigualdades sociais concretas (Nicol, 2019)³⁴⁴.

Não obstante, a capacidade da arte de traduzir princípios filosóficos em códigos visuais e narrativos acessíveis permitia a difusão de valores éticos e políticos junto de toda a comunidade, complementando a reflexão das escolas filosóficas e reforçando a internalização de normas morais e o sentido de pertença. Ao articular ética normativa e experiência estética participativa, a arte constituía-se como prolongamento sensível do projeto político da *polis*, integrando-se como elemento estruturante do tecido social, capaz de unir cidadãos em torno de experiências comuns e de sustentar o *ethos* coletivo de forma viva, independente da coerção institucional.

Neste contexto, cada manifestação artística, seja dramática, plástica ou arquitetónica, assumia uma função essencial na realização do projeto político e moral da cidade, demonstrando que filosofia, cultura e vida cívica se entrelaçam inseparavelmente e

³⁴² NICOL, Nathan (2019), *ob. cit.*, p. 24.

³⁴³ VIDAL-NAQUET, Pierre (1988), *ob. cit.*, pp. 68-70.

³⁴⁴ NICOL, Nathan (2019), *ob. cit.*, p. 25.

que a experiência estética coletiva é um veículo privilegiado para a consolidação da coesão social, da educação moral e da construção de uma identidade partilhada entre os habitantes da *polis*.

A cultura foi ocupando um espaço cada vez maior no desenvolvimento e na organização das sociedades. O Estado passou a encarar a cultura como uma vertente da política geral, “visando a construção de uma identidade nacional - nomeadamente através da salvaguarda do património -, o envolvimento dos criadores na formação de uma imagem pública do poder, e o apoio a práticas e à criação de espaços que permitam a afirmação distintiva das classes dominantes.”³⁴⁵ A evolução progrediu até ao aparecimento de Ministérios exclusivos para a cultura. Marques menciona que “o índice de desenvolvimento cultural de uma sociedade é indissociável do seu funcionamento mais geral nas atividades produtoras de riqueza e dos excedentes que gera, do nível educacional, das competências e expectativas dos seus diversos grupos sociais, das tradições e mentalidades. Mas também é, evidentemente, indissociável da acção dos poderes e daqueles que os exercem, portanto das estratégias e das prioridades traçadas por quem governa e do esforço orçamental assumido.”³⁴⁶

Como já vimos anteriormente, a sociedade contemporânea é multicultural, o que levanta desafios na construção de políticas no âmbito da cultura. Integrar sem impor, regular sem condicionar e procurar a coesão, respeitando a diversidade são variáveis difíceis de tratar. Trabalhar o que é diferente exige bastante sensibilidade, de modo a evitar conflitos sociais, pois “por muito que se possa, generosa e legitimamente, aspirar a um mundo de iguais, sem fronteiras nem barreiras estatais, sabe-se que há diferenças de difícil ou impossível superação fruto das heranças civilizacionais, e em consequência, da diversidade linguística, histórica, cultural, religiosa, nacional, étnica.”

³⁴⁷ Marques refere que, numa perspetiva liberal e humanista, pode fazer-se a apologia ao multiculturalismo, porém, menciona as dificuldades dessa efetivação, devido à complexidade das sociedades, defendendo a necessidade de se “estabelecer

³⁴⁵ NICOL, Nathan (2019), *ob. cit.*, p. 33.

³⁴⁶ *Ibid.*, p. 82.

³⁴⁷ MARQUES (2014), *ob. cit.*, p. 165.

os limites a partir dos quais essas diferenças e diversidade são antinômicas com as bases político-culturais que são condição desse liberalismo e desse humanismo.”³⁴⁸

Para se proporcionarem os mesmo direitos aos cidadãos é fundamental que estes estejam sujeitos ao cumprimentos dos mesmos deveres, pois só assim se garante a cidadania e a pertença a uma comunidade. A cidadania reconhece a diferença e visa assegurar o respeito por outras identidades, no entanto, e devido à diferença de valores e princípios, poderá levar os cidadãos de outras culturas à procura de isolamento como forma de resistência identitária, formando subculturas grupais e de gueto, o que, segundo o mesmo autor, poderá levar a desvios para a marginalidade e conflitualidade. Assim, e para combater todo o tipo de possíveis desigualdades, importa enfatizar a ideia de Marques: *Toda a cultura é o resultado de um processo de mestiçagem filtrado pela História.*³⁴⁹

Para o autor, a melhor forma de as políticas culturais contribuírem para a promoção da diversidade respeitosa e humanista é a de não se substituírem às políticas sociais nem a de ambicionar resolver as exigências de defesa da coesão e da convivência cidadã. “A sua função primeira é a de salvaguardar o que há de melhor nas sociedades, impedindo que os monstros da intolerância, da violência, do fanatismo, que nelas também existem latentes, sejam alimentados ou resistem.”³⁵⁰

4.2. Política Cultural

Como vimos, as políticas públicas, sobretudo as políticas culturais, enfrentam inúmeros desafios na sociedade contemporânea, não só pelas transformações sociais provocadas pelo avanço da tecnologia, mas também pelo transbordamento das fronteiras da cultura, isto é, pela transversalidade que o campo cultural adquiriu.

³⁴⁸ MARQUES (2014), *ob. cit.*, p. 165.

³⁴⁹ *Ibid*, p. 169.

³⁵⁰ *Ibid*.

O momento institucional mais marcante das políticas culturais no Ocidente poderá remontar à criação do primeiro Ministério da Cultura, em França, no ano de 1959, exatamente denominado Ministério dos Assuntos Culturais, com André Malraux na sua direção. Mais do que instituir o primeiro ministério da cultura no mundo, Malraux estabelece uma dimensão organizacional diferente no que concerne às políticas públicas, criando o princípio de acordo de uma responsabilidade dos agentes políticos em relação à vida cultural dos cidadãos, não só relativamente ao financiamento, mas também em relação à educação, saúde e bem-estar. Esta nova abordagem subordina a perspectiva política a uma finalidade cultural. Segundo Antonio Rubim (2010), verifica-se uma mudança na relação entre a política e a cultura: “Se, historicamente, a relação entre cultura e política era sempre caracterizada pelo predomínio da finalidade política e pela instrumentalização da cultura, agora acontece uma guinada radical nesta história, inaugurando uma nova conexão, na qual a cultura era o fim e a política apenas o recurso para atingir esse fim.”³⁵¹

Por este marco histórico, poderá considerar-se André Malraux como o iniciador da política cultural na sua concepção contemporânea. Admitindo ou não esse título, é inegável a sua importância na criação e implementação dos modelos iniciais de políticas culturais, que ainda hoje estão em uso por dirigentes e investigadores políticos.

António Rubim dá-nos a conhecer um excerto inscrito nos objetivos definidos pelo decreto de 24 de julho de 1959, que instituiu o referido Ministério, transcrito num texto de Xsan Bouzadas, onde se pode ler:

*O Ministério de Assuntos Culturais teria como missão tornar acessíveis as obras capitais da Humanidade (e em primeiro lugar da França) ao maior número possível de franceses, garantir a maior difusão possível do nosso património cultural e favorecer a criação das obras de arte e o espírito que o enriquecem.*³⁵²

³⁵¹ RUBIM, António A. C. (2010). *Políticas culturais e novos desafios*. In LIMA dos SANTOS, Maria de Lourdes; PAIS, José Machado (orgs.). *Novos Trilhos Culturais: Práticas e Políticas*. Lisboa: ICS. Imprensa de Ciências Sociais, p. 250.

³⁵² *Ibid.*, p. 251.

Desta forma André Malraux deu solidez a um modelo de ação cultural tendo como base a preservação, a difusão e o acesso ao património cultural ou cultura. Considerava que este património “deveria ser democratizado e compartilhado por todos os cidadãos franceses, independente d[as] suas classes sociais.”³⁵³ Para além disto, este modelo tinha como objetivo a estimulação da criação artística e espiritual, próprias da civilização francesa.

Porém, em 1968, o movimento estudantil francês questionou este projeto cultural do Estado, derrubando as casas da cultura criadas por Malraux e pondo em causa as hierarquias e os cânones do modelo adoptado, considerando que detinha uma natureza não democrática. Esta forte contestação enfraqueceu o modelo cultural em vigor até então, “atingindo e abalando esta visão elitista de cultura”.³⁵⁴

Após este acontecimento, surge um novo modelo de política cultural, intitulado de “democracia cultural”, que “reivindica uma definição mais ampla de cultura, reconhece a diversidade de formatos expressivos existentes, [procura] uma maior integração entre cultura e vida [qu]otidiana e assume como condição da política cultural a descentralização das intervenções culturais. (Bolán 2006, 87)” *apud* Rubim (2010).³⁵⁵

Este modelo pretendia substituir o conceito das casas da cultura por centros de animação cultural, estes em menor número e menos dispendiosos que as primeiras, “com financiamento partilhado com as autoridades locais, abertos e receptivos às culturas regionais. (...) A municipalização da cultura como política está articulada com este movimento de deslocamento do lugar do Estado nacional nas políticas culturais francesas. (Urfalino 2004, 309-334)” *apud* Rubim (2010).³⁵⁶

Segundo Antonio Rubim, a inscrição das políticas culturais como assunto relevante na agenda pública internacional acontece não só devido ao exemplo francês, mas também, e principalmente, pela atividade desenvolvida pela Organização das Nações

³⁵³ RUBIM (2010), *ob. cit.*, p. 251.

³⁵⁴ *Ibid.*

³⁵⁵ *Ibid.*, p. 252.

³⁵⁶ *Ibid.*

Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (UNESCO) na área da cultura, como expressa no quadro seguinte:

Principais iniciativas culturais da UNESCO

Declaração Universal dos Direitos de Autor	1952
Declaração de Princípios de Cooperação Cultural Internacional	1966
Convenção sobre as Medidas Que Se Devem Adotar para Proibir e Impedir a Importação, a Exportação e a Transferências Ilícita de Bens Culturais	1970
Convenção sobre a Proteção do Património Mundial Cultural e Natural	1972
Declaração sobre a Raça e os Preconceitos Raciais	1978
Recomendação Relativa à Condição do Artista	1980
Recomendação sobre a Salvaguarda da Cultura Tradicional e Popular	1989
Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural	2001
Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais	2005

Fonte: Site da UNESCO e bibliografia utilizada *apud* Rubim (2010).

A agenda da UNESCO proporciona uma coerência de pensamento, posicionamento e ação internacionais nos campos político e cultural.

Rubim analisa as iniciativas desta Organização entre 1970 e 1982, verificando uma incidência de ações no âmbito das políticas culturais, o que “torna evidente a prioridade dada ao tema naquela conjuntura social, que, não por acaso, coincide com o momento de mutações das políticas culturais de França, em busca de um novo modelo.”³⁵⁷ Dentre estas iniciativas, destacam-se diversos encontros que decorreram no Mónaco, Veneza, Helsinski, Jacarta, Acra, Bogotá e cidade do México, a Década Mundial do Desenvolvimento Cultura (1988-1997); a Criação da Comissão Cultura e

³⁵⁷ RUBIM (2010), *ob. cit.*, p. 253.

Desenvolvimento (1991) e a Conferência Inter-Governamental sobre Políticas Culturais para o Desenvolvimento (1988).

Segundo António Rubim, a emergência internacional de uma ordem neoliberal colocou em crise a centralidade atribuída, até então, à cultura e ao modo de conceber as políticas culturais, por “impor a retração do Estado e inibir a sua iniciativa em quase todas as áreas de atuação, inclusive na cultural.”³⁵⁸ Acontece, assim, conforme refere o autor, “o colapso da primeira emergência das políticas culturais no cenário mundial.”³⁵⁹

Com o desenvolvimento da sociedade contemporânea, surgiram novos desafios que exigiram novas abordagens. Numa sociedade esculpida pela informação e pela digitalização, o conhecimento posicionou-se num lugar de caracterização central, o que criou novas relações entre áreas diferentes, como a cultura e a economia ou a cultura e a política, numa perspetiva de globalização, criando novos agentes, novos protagonistas e novas abordagens.

Nesta segunda fase de emergência das políticas culturais, a discussão e ação, inclusive pela UNESCO, conduzem-se no âmbito da temática da diversidade cultural, conforme nos indica Antonio Rubim que acrescenta que esta abordagem “irá permitir o retorno à cena mundial do tema das políticas culturais e redesenhar radicalmente [a] sua inserção no contexto internacional.”³⁶⁰ Segundo o autor, este posicionamento protegeu a cultura da tentativa de mercantilização que alguns países, sobretudo os Estados Unidos da América, pretendiam concretizar com a sua inscrição nos fóruns e procedimentos da Organização Mundial do Comércio.

Entendendo a diversidade cultural como “uma das maiores riquezas da humanidade e dos povos”³⁶¹, surgem variados documentos, de diversos encontros promovidos pela UNESCO, que se tornam fundamentais para a reestruturação da nova cena das políticas culturais, tais como: *Nossa Diversidade Criadora*, de 1996, relatório da Comissão Mundial de Cultura e Desenvolvimento, instituída pela UNESCO; a *Declaração Universal*

³⁵⁸ RUBIM (2010), *ob. cit.*, p. 256.

³⁵⁹ *Ibid.*

³⁶⁰ *Ibid.*, p. 262.

³⁶¹ *Ibid.*, p. 263.

sobre a *Diversidade Cultural*, de 2001, e a *Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais*, de 2005, aprovadas em fóruns da UNESCO.³⁶²

É, assim, expressa e sublinhada a importância da aceitação e da promoção da diversidade nas políticas culturais e o papel do Estado na conservação, adoção e implementação de medidas e políticas que protejam e incitem as diferentes expressões culturais do território.

A sociedade contemporânea apresenta desafios aos quais as políticas culturais devem procurar responder. Um desses desafios prende-se com a conciliação das diferentes dimensões que estas políticas deverão assumir: devem ser globais, mas não podem deixar de ser nacionais. Esta é uma fronteira de exigente conciliação - pensar o local numa abrangência global, sem perder a sua identidade.

Para responder a este desafio, Rubim refere que as políticas culturais devem ser capazes de “articular dimensões nacionais, locais, regionais e globais (...) [de forma a que] o nacional [seja] pensado como conformado p[elos] seus elementos singulares, mas sempre perpassados por fluxos globais, regionais e locais, ainda que em dinâmicas variadas a depender das conjunturas históricas e sociais. A possibilidade de construção de uma interlocução ativa, equilibrada e criativa entre tais fluxos que desenvolva a cultura surge como um primeiro e imenso desafio.”³⁶³

Estas quatro dimensões geram dinâmicas e interesses muito diversificados, alguns até contraditórios, e, por esse motivo, “as políticas culturais devem ser desenvolvidas interagindo com fluxos provenientes das dimensões nacionais, globais, regionais e locais, mas também [procurando] incorporar e articular um conjunto bastante variado de agentes culturais; Estados nacionais, subnacionais (estaduais e municipais) supranacionais (organismos multilaterais); sociedade civil; empresas; grupos sociais e culturais, [entre outros].”³⁶⁴

Para tal, devem ser construídas políticas públicas de cultura efetivas que integrem, com participação ativa e poder de deliberação, os vários agentes culturais. Antonio Rubim

³⁶² RUBIM (2010), *ob. cit.*, p. 263.

³⁶³ *Ibid.*, p. 265.

³⁶⁴ *Ibid.*, p. 265.

salienta, também, a necessidade de criar “novas modalidades de articulação entre políticas culturais, políticas de identidade e políticas para a diversidade cultural [e entre] políticas culturais e políticas de comunicações.”³⁶⁵

O novo paradigma digital desafia as políticas culturais, pois cria alterações sociais, sobretudo a nível laboral, que exigem novas abordagens. O autor exemplifica alguns efeitos da veloz expansão do mundo digital que contribuem para as mutações culturais como: “a aceleração do trabalho intelectual; a radicalização da autoria; as potencialidades do trabalho colaborativo; a interferência do digital em procedimentos tradicionais (*copyleft*, por exemplo); a inauguração de modalidades de artes; a gestação de manifestações da cultura digital; a configuração de circuitos culturais alternativos; a intensificação dos fluxos culturais, possibilitando mais diálogos e também mais imposições; enfim, os novos horizontes culturais possíveis, com o advento da cultura digital, colocam desafios de grande envergadura para as políticas culturais.”³⁶⁶

De acordo com Nathan Nicol (2019)³⁶⁷, para o acompanhamento e avaliação permanente das políticas culturais, é essencial desenvolver indicadores qualitativos além dos quantitativos habituais. Estes indicadores devem medir a inclusão social efetiva nas práticas culturais, o impacto educativo percebido pela população e o reforço das narrativas identitárias comuns ou o contributo para virtude cívica.

Um outro desafio exigente para com as políticas culturais prende-se com a articulação das áreas da cultura e economia. Importa perceber o lugar da cultura na nova economia e traçar políticas culturais que preservem e não desvirtuem o valor cultural em detrimento do económico.

A cultura adquire um papel transversal na sociedade contemporânea e o desenvolvimento das políticas culturais deve ser capaz de colocar a cultura como eixo central da sociedade contemporânea. Para tal, como vimos, esta condução deve assentar na ideia de que mais do que a singularidade dos povos, a riqueza da humanidade está na coabitação das diferentes culturas, isto é, na diversidade cultural.

³⁶⁵ *Ibid.*, p. 266.

³⁶⁶ *Ibid.*

³⁶⁷ NICOL, Nathan (2019), *ob. cit.*, p. 57.

Assim, a perseguição da multiculturalidade deve ser encarada como um desafio positivo e não como um conflito e perda de identidades. Como refere Antonio Rubim, “a diversidade cultural deve interpelar as políticas culturais com [as] suas tensões, contradições, dilemas, impasses, desvios, enfim, como tudo aquilo que é um desafio demasiadamente humano.”³⁶⁸

Pensar uma política cultural implica ter em consideração a dimensão onde esta se inscreve, ou seja, o território urbano. Compreender a cidade e interpretá-la como objeto de estudo é essencial para o sucesso das políticas culturais, pois é nela que o mundo da cultura e das artes assenta.

Segundo, Guerra & Sant’Anna (2018), “as cidades assumem-se como importantes polos de criatividade, inovação e efervescência”.³⁶⁹ De facto, é nas cidades que proliferam os diversos estilos de vida, que resultam e são demonstrativos da diversidade das práticas sociais e culturais. As autoras referem que “a territorialidade orgânica provida pela cidade ou contextos urbanos manifestos em processos identitários significativos, remete-nos para um conceito igualmente incontornável – o de *cena*. Este conceito é tanto mais importante quanto a imanência de uma organicidade fundida entre identidades, vivências e estilos de vida e o espaço/território, este potenciador das mesmas e, indubitavelmente, só possível na reticularidade que caracteriza a urbanidade.”³⁷⁰

As Políticas Culturais em Portugal, do domínio público ou privado, têm seguido as diretrizes da União Europeia que, em maio de 2023, publicou a *Nova Agenda Europeia para a Cultura e da estratégia da UE no domínio das relações culturais internacionais*, no seguimento de estratégias anteriores que já haviam sido aplicadas, com o objetivo de definição das políticas culturais da UE e dos seus Estados-Membros, quer na sua dimensão nacional, quer internacional.

³⁶⁸ RUBIM (2010), *ob. cit.*, p. 268.

³⁶⁹ GUERRA, Paula; SANT’ANNA, Sabrina Parracho. *Novos desafios das políticas públicas para as artes e culturas contemporâneas: apresentação*. NAVA, v. 3, n. 2 fevereiro, julho, 2018, p. 11.

³⁷⁰ *Ibid.*, p. 12.

Este documento é um “Plano de Trabalho do Conselho para a Cultura 2023-2026 [que] servirá de roteiro principal para a coordenação das políticas culturais da UE nos próximos anos e representará uma oportunidade para desencadear uma mudança de paradigma que permita aos setores culturais e criativos (SCC) adaptar-se a uma nova normalidade após a pandemia [derivada da Covid-19] e desenvolver a resiliência face aos eventuais desafios futuros.”³⁷¹ Assenta, então, nos seguintes eixos:

- a) Recuperação e resiliência das ISCC, reforçando ainda mais a sua capacidade de resposta a choques futuros;
- b) Cultura e sustentabilidade, apresentando a cultura como motor do desenvolvimento sustentável, do bem-estar e da justiça social;
- c) Estatuto, condições sociais e condições de trabalho dos profissionais criativos e do setor cultura;
- d) Proteção e promoção do património cultural;
- e) Reforço e garantia da evolução e execução eficaz das estratégias para as relações culturais internacionais.

O Plano de Trabalho 2023-2026 do Conselho é um documento orientador que visa reforçar a colaboração dos Estados-membros na matéria de política cultural e incluir quadros de avaliação como abordagem para o acompanhamento da sua execução. Na Resolução do Parlamento Europeu, de 14 de dezembro de 2022, é referido que este plano “representa uma oportunidade para avançar no sentido de uma política cultural mais abrangente a nível da UE”, salientando que “esta ambição exige um financiamento adequado”. Lembram também que “as ISCC [indústrias e setores culturais e criativos] só recuperam uma parte mínima do valor económico que geram e exigem fontes de financiamento novas, alternativas e estáveis.”

Neste Plano de Trabalho são mencionados dois programas de financiamento da UE às ISCC: o Programa Europa Criativa 2021-2027, (que sofreu, no ano de 2023, uma

³⁷¹ Resolução do Parlamento Europeu, de 14 de dezembro de 2022, sobre a aplicação da Nova Agenda Europeia para a Cultura e da estratégia da UE no domínio das relações culturais internacionais (2022/2047(INI)). Disponível em: https://eur-lex.europa.eu/legal-content/PT/TXT/?uri=uriserv%3AOJ.C_.2023.177.01.0078.01.POR&toc=OJ%3AC%3A2023%3A177%3ATOC

duplicação do seu orçamento em comparação com o orçamento anterior, apostando na diversidade cultural, na inclusão, na mobilidade, na criação transnacional e na cooperação política, bem como na digitalização, na ecologização e na resiliência das ISCC) e o Programa Europa Criativa (que consideram estar ainda significativamente subfinanciado para concretizar os seus objetivos, reconhecendo a necessidade de revisão do quadro financeiro plurianual - QFP), incitando os Estados-Membros a “tirarem pleno partido do potencial oferecido pelo financiamento, pelas políticas e pelos programas da UE dedicados à cultura e das suas sinergias com programas adequados, nomeadamente o Horizonte Europa, o Erasmus+ e o NEB, entre outros; incentiva[ndo] a Comissão a continuar a explorar essas sinergias com vista a maximizar os seus efeitos positivos, tanto em termos de conteúdo como de disponibilidade de financiamento nas suas dimensões internas e externas; insist[indo] que a cultura e o património cultural devem ser integrados horizontalmente em todas as políticas da UE, especialmente nas políticas de transição ecológica e digital; convida[ndo] os Estados-Membros a promoverem o desenvolvimento da cultura e da investigação técnica e a protegerem o património natural, histórico e artístico, também no interesse das gerações vindouras.”³⁷²

Relativamente ao Património Cultural, a Nova Agenda Europeia para a Cultura “solicita à Comissão e aos Estados-Membros que apoiem a criação de mais parcerias com os setores privado, público e sem fins lucrativos para a preservação do património cultural, em plena conformidade com o princípio da adicionalidade, e que revejam e atualizem o Quadro de ação europeu no domínio do património cultural, a fim de assegurar a proteção do património cultural na Europa pós-pandemia; salienta que é importante continuar a tirar partido deste legado com os recursos adequados; reitera

³⁷² Resolução do Parlamento Europeu, de 14 de dezembro de 2022, sobre a aplicação da Nova Agenda Europeia para a Cultura e da estratégia da UE no domínio das relações culturais internacionais (2022/2047(INI)). Disponível em: https://eur-lex.europa.eu/legal-content/PT/TXT/?uri=uriserv%3AOJ.C_.2023.177.01.0078.01.POR&toc=OJ%3AC%3A2023%3A177%3ATOC

a importância da Marca do Património Europeu enquanto projeto de sensibilização para as raízes culturais e históricas da UE de forma inovadora”.³⁷³

Este é um documento extenso que pretende definir as linhas estratégicas orientadoras de uma agenda para a cultura dos Estados-Membros da União Europeia, onde se destaca o potencial da cultura e do património cultural material e imaterial enquanto vetor da comunicação, do intercâmbio e da paz, promotor da reconciliação e da prevenção de conflitos.

O início do século XXI trouxe novos desafios para as cidades, marcados pela necessidade de requalificação urbana, preservação ambiental e promoção da coesão social. Neste contexto, as políticas públicas voltadas para a revitalização urbana tornaram-se essenciais.

De 2007 a 2013, Portugal implementou o Programa POLIS XXI. Desenvolvido para enfrentar os desafios do século XXI, este programa teve como objetivo a requalificação dos espaços urbanos, promovendo a sustentabilidade, a coesão social e a competitividade das cidades. Inserido nas políticas de coesão da União Europeia, alinou-se com objetivos estratégicos como a Estratégia de Lisboa e, posteriormente, a Europa 2020, mobilizando fundos estruturais para transformar as cidades portuguesas em territórios integrados, inovadores e sustentáveis, procurando responder às debilidades do sistema urbano nacional e aos desafios que as cidades enfrentavam. A abordagem integrada do Programa POLIS XXI, que combina desenvolvimento económico, social e ambiental, torna-o num bom plano estratégico no campo das políticas públicas, apontado um caminho para a política de cidades.»

Foi objetivo deste projeto a “afirmação das cidades como espaços privilegiados de produção de riqueza, de exercício de cidadania e de inserção internacional competitiva do País para criar uma política que se pretendeu abrangente e inovadora, capaz de combater problemas mas também de criar novas oportunidades.”³⁷⁴

³⁷³ Resolução do Parlamento Europeu, de 14 de dezembro de 2022, sobre a aplicação da Nova Agenda Europeia para a Cultura e da estratégia da UE no domínio das relações culturais internacionais (2022/2047(INI)). Disponível em: [https://eur-lex.europa.eu/legal-content/PT/TXT/?uri=uriserv%3AOJ.C_.2023.177.01.0078.01.POR&toc=OJ%3AC%3A2023%3A177%3ATOC]

³⁷⁴ Informação disponível em: [<https://www.forumdascidades.pt/content/polis-xxi-politica-de-cidades-2007-2013>]

Integrado nos objectivos da Europa 2020, da Estratégia Nacional de Desenvolvimento Sustentável e do Programa Nacional da Política de Ordenamento do Território, o POLIS XXI pensou as cidades segundo diferentes eixos de análise, estabelecendo os seguintes objectivos a alcançar:

As Cidades como territórios de inovação e competitividade

Assegurar que as Cidades constituem espaços favoráveis à criatividade e à inovação, tornando-se mais abertas ao exterior, competitivas e internacionalizadas com base nos recursos que possuem, produzem ou atraem e nas formas de organização que promovem ou estabelecem entre diferentes entidades e com distintas Cidades.

As Cidades como territórios de cidadania e coesão social

Assegurar que as Cidades constituem espaços de cidadania, coesão e identidade cultural, tornando mais eficientes os processos de participação, integração e valorização patrimonial e combatendo ativamente os fatores geradores de obsolescência, risco, insegurança e exclusão.

As Cidades como territórios de qualidade de ambiente e de vida

Assegurar que as Cidades constituem espaços de qualidade ambiental e bem-estar, promovendo formas sustentáveis de uso dos recursos, de desenho urbano, de edificação, de mobilidade e de paisagem, e condições adequadas de acesso à habitação, aos equipamentos e serviços e aos diversos tipos de amenidades.

As Cidades como territórios bem planeados e governados

Assegurar que o modo como as Cidades são planeadas e governadas acolhe os três objectivos estratégicos anteriores como decisivos para que as nossas aglomerações urbanas se estructurem em comunidades mais sustentáveis, saudáveis e responsáveis.

Aos municípios e à participação pública, nomeadamente no âmbito de Agendas XXI locais caberá um papel essencial neste domínio.

A política POLIS XXI pretendeu criar uma base para um modelo de desenvolvimento urbano sustentado, de forma a que as cidades adquirissem robustez para conseguirem uma elevada qualificação de funções e uma capacidade forte de fixação e atração de pessoas, atividades, de conhecimento e de inovação.

Para tal, foram traçados objetivos estratégicos e objetivos operativos, estes últimos envolvendo três dimensões de acção que traduzem uma visão de Cidade a diferentes escalas territoriais – regeneração urbana; integração regional e competitividade/diferenciação.

Regeneração urbana

Enfoque em espaços intra-urbanos específicos, propõe-se a coesão e coerência do conjunto da cidade, isto é, das várias comunidades que a constituem em paralelo com a qualificação dos factores determinantes da qualidade de vida da população. Implica a articulação de diferentes componentes no quadro de operações integradas: habitação, reabilitação e revitalização urbanas, coesão social, ambiente, mobilidade, etc.

Integração regional

Enfoque na cidade-região, entendida enquanto espaço funcionalmente estruturado por uma ou mais Cidades e envolvendo uma rede subregional de centros e de áreas de influência rurais. Enfoque nas interacções cidade-região e no reforço do "efeito cidade" como factor de desenvolvimento das áreas sob sua influência directa. Inserem-se neste contexto as iniciativas que visam estruturar aglomerações, ganhar escala urbana através de redes de proximidade, fomentar a complementaridade e as economias de aglomeração e racionalizar e qualificar os equipamentos e serviços que a cidade disponibiliza à sua região.

Competitividade/Diferenciação

Enfoque na Cidade enquanto nó de redes de inovação e competitividade de âmbito nacional ou internacional e no reforço do seu papel e capacidade competitiva e a valorização dos factores com potencial diferenciador. Este vector de actuação envolve o apoio a estratégias de afirmação internacional, a criação de equipamentos e infra-estruturas diferenciadores no contexto das redes nacionais e internacionais em que interage em paralelo com a cooperação entre cidades portuguesas para a valorização partilhada de recursos, potencialidades e conhecimento e, por último, a cooperação a grande escala com cidades estrangeiras.

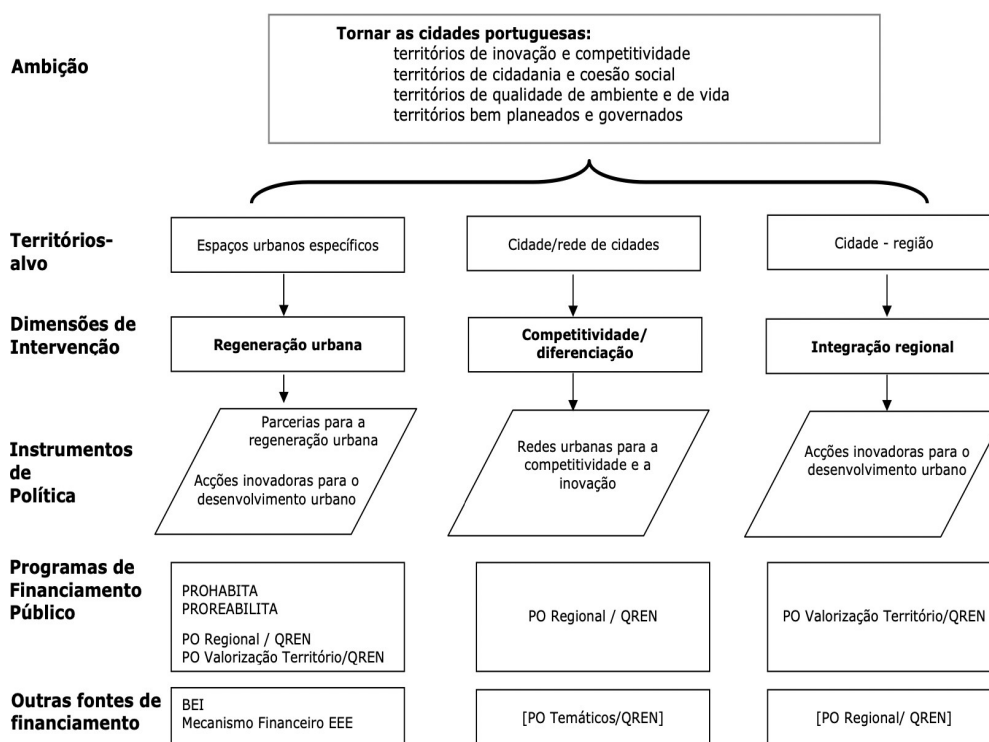
Segundo a informação disponível, “a Política de Cidades POLIS XXI baseia-se em instrumentos de política e fontes de financiamento complementares, garantindo, no seu conjunto, a concretização da ambição e dos objectivos por ela prosseguidos no



MINISTÉRIO DO AMBIENTE, DO ORDENAMENTO DO TERRITÓRIO E DO DESENVOLVIMENTO REGIONAL

Gabinete do Secretário de Estado do Ordenamento do Território e das Cidades

Figura 1. Política de Cidades POLIS XXI: Configuração geral



Fonte: https://www.forumdascidades.pt/sites/default/files/polisxxi_2.pdf

quadro dos domínios de intervenção definidos para esse efeito.”³⁷⁵ A Figura 1 sistematiza estes vários elementos, traduzindo a configuração geral da Política de Cidades POLIS XXI.

4.3. Modelos de políticas culturais

Depois de recorrermos sobre os objetivos das políticas culturais, importa percebermos as suas formas de organização que moldam a relação dos Estados e das suas Administrações centrais, ou seja, os modelos usados para concretizar estas políticas.

De acordo com Carlos Vargas, podemos sistematizar quatro formas de modelos de organização, a saber: “*a organização ministerial concentrada*, comum nos países europeus, que atribui a responsabilidade das políticas públicas para a cultura a um membro do governo, ministro(a) ou secretário(a) de estado, com assento no Conselho de Ministros e com uma representatividade – pelo menos simbólica –, consagrada ao nível de outras áreas de governação; *a solução ministerial partilhada*, que atribui responsabilidades relativas ao Espaço de Governação da Cultura a diversos membros do governo (...); *a solução fundacional*, através da criação de organizações-bandeira que recebem dotações financeiras do Estado através de contratos-programa que definem linhas gerais de intervenção em todo o território nacional. Desta forma, o poder político estabelece e mantém, pelo menos teoricamente, uma distância de reserva e de proteção em relação às medidas de política concretas e aos projectos culturais financiados; *a solução empresarial*, em que os Estados, nomeadamente Portugal, optam por deter a cem por cento, por razões históricas e com função supletiva, organizações culturais de referência, tais como teatros nacionais, óperas, orquestras, companhias de bailado, museus, rádios e televisões, operando no mercado da contratação de artistas, na produção e venda de conteúdos, a par de outras organizações não estatais, financiadas ou não por fundos públicos.”³⁷⁶

³⁷⁵ Informação disponível em: [https://www.forumdascidades.pt/sites/default/files/polisxxi_2.pdf]

³⁷⁶ VARGAS, Carlos (2022). *Governação da Cultura*. V. N. Famalicão: Edições Húmus, pp. 70-71.

O autor indica-nos que os modelos de organização vão sofrendo, apesar de forma lenta e gradual, adaptações de acordo com a evolução das sociedades e com os novos perímetros do *Espaço de Governação da Cultura*, sendo perceptível uma notória evolução para soluções de carácter híbrido. Outro aspeto relevante referido relaciona-se com a procura de respostas multidisciplinares através de programas autónomos, levados a cabo nas regiões e nos municípios, que visam responder à “interacção entre cultura e educação, à dimensão participativa das práticas culturais, à valorização de expressões de diversidade cultural, das desigualdades sociais (Hanquinet 2018) e, muito em particular, a culturas de comunidades em contexto minoritário (Canadá, EUA, Brasil) ou em contexto de afirmação regional e autonómica (Portugal, Reino Unido, Espanha, França).”³⁷⁷

Não obstante aos modelos de organização cultural de cada país, os municípios poderão criar as suas próprias organizações culturais para gerir o domínio cultural municipal. Esta municipalização da cultura e a consolidação das regiões tem contribuído para a descentralização. Apesar desta realidade, Vargas relembra as importantes transformações que estão em curso na União Europeia e o desenvolvimento progressivo de uma agenda para a consolidação de uma política cultural comum que tem como foco a conservação do património histórico, o incentivo às práticas culturais e a encomenda de criações artísticas que assegurem a vitalidade cultural da sociedade e atualizem os seus valores identitários.³⁷⁸

Um dos problemas apontados relaciona-se com a instrumentalização da cultura e das artes. O desenvolvimento e a expansão de domínios das indústrias culturais, nomeadamente com a dimensão turística, transformou a cultura num ativo económico considerável, o que provocou na classe destes trabalhadores exigências ao Estado para que este reconheça e defina estatutos que façam jus à importância e visibilidade social do seu trabalho que é altamente especializado.

Devido à consolidação progressiva de um *Espaço de Governação da Cultura* e ao aumento da sua visibilidade e reconhecimento junto dos eleitores, “o perímetro de intervenção tem sido sucessivamente alargado, o que nem sempre é acompanhado por

³⁷⁷ VARGAS, Carlos (2022), ob. cit., p. 71.

³⁷⁸ *Ibid.*, p. 72.

aumentos proporcionais das dotações financeiras para fazer face a novos programas de intervenção e para contentar novas e consolidadas clientelas. Por força dessa crescente visibilidade, mas também face à notoriedade crescente de clientelas corporativas que se organizaram publicamente para defenderem com eficácia os seus direitos junto do poder, este espaço de governação tem vindo a *politizar-se* progressivamente, perdendo, dessa forma, a sua aura de excepcionalidade, enquanto se transforma numa *arena* mais do debate político (Cumming e Katz 1987, 366).”³⁷⁹

Em Portugal, a dotação orçamental destinada à cultura continua a ser menos de 1% do PIB e, nas sucessivas campanhas eleitorais, a cultura é, muitas vezes, afastada do debate público, o que é revelador da fraca aposta governamental nesta área, apesar de todos os avanços e da riqueza que a cultura gera.

Vargas revela-nos tendências detetáveis de soluções de políticas culturais como os processos graduais de descentralização da ação pública, a atualização do perímetro de governação da cultura, a revisão de modelos que opunham objetos e práticas culturais considerados elevados por oposição a práticas culturais devedoras das indústrias culturais ou de entretenimento, o crédito firme da importância do Espaço de Governação da Cultura no desenvolvimento económico e social dos Estados.³⁸⁰ Mais refere que se acentua a perceção de que “nem tudo o que é cultural é alvo de uma política pública de cultura e que a possibilidade de democratização se tem revelado um processo de amplitude e de elasticidade muito limitada (Menger 2011, 467, Poirrier 2011, 16).”³⁸¹

Assim, há ainda um caminho de evolução no âmbito dos modelos de políticas culturais que serão sempre difíceis de ser definidos, devido à abrangência de domínio e à gestão de sensibilidade inerentes. Talvez uma maior verba orçamental para a cultura fosse ponto de partida para um maior e mais profundo alcance das políticas culturais. Cabe ao poder político a justa valorização da área e essa valorização deve ser estendida também ao setor privado, nomeadamente através do mecenato. Investir em cultura é investir em riqueza, mas mais do que a possibilidade de retorno económico, deverá

³⁷⁹ VARGAS, Carlos (2022), ob. cit., p. 73.

³⁸⁰ *Ibid.*

³⁸¹ *Ibid.*, pp. 73-74.

existir a responsabilidade social de apoiar o que nos distingue e nos confere identidade, a cultura.

Não podemos deixar de referir que realizar um diagnóstico cultural e filosófico no contexto urbano contemporâneo implica reconhecer, desde logo, que as práticas e estruturas culturais não existem como elementos isolados, mas constituem manifestações interdependentes de um organismo social e político mais amplo, cuja configuração remete para a experiência clássica da *polis*, em que cultura, ética e vida comunitária se encontravam intrinsecamente articuladas. Compreender a cidade enquanto espaço de expressão cultural requer, portanto, uma análise que contemple simultaneamente a dimensão material e imaterial da vida urbana, avaliando como os símbolos, as instituições e as práticas sociais moldam o sentido coletivo, perpetuam valores e, ao mesmo tempo, revelam as fragilidades e tensões do corpo social. Trata-se de investigar até que ponto a cidade contemporânea mantém coerência com o ideal aristotélico de *eudaimonia* (ver capítulo 2), entendido como o florescimento humano pleno através da conjugação harmoniosa entre ação racional, vida ética e participação cívica, confrontando este ideal com as formas concretas de organização cultural existentes atualmente (Meagher, 2008)³⁸².

A observação deve considerar de que modo a arquitetura, a configuração dos espaços públicos e os instrumentos institucionais influenciam a experiência de pertença e participação dos cidadãos, garantindo acesso equitativo aos bens culturais e assegurando que a vida cívica se enraíza numa perspetiva inclusiva e distributivamente justa (Fernandes & Meirinhos, 2008)³⁸³. Ao mesmo tempo, a análise filosófica permite avaliar se os princípios normativos que orientam a vida cultural urbana preservam a integridade ética herdada da tradição clássica, incluindo a participação informada, a integração simbólica das diferenças e a promoção de uma justiça distributiva capaz de reconciliar diversidade cultural com coesão social. Torna-se, assim, necessário confrontar o valor simbólico da cultura com os mecanismos políticos que lhe conferem suporte, observando se as instituições contemporâneas cumprem funções análogas

³⁸² MEAGHER, Sharon M. (2008), *ob. cit.*, p. 6.

³⁸³ FERNANDES, J. A. R., & MEIRINHOS, J. F. (2008). *Cidades ideais, ideais de cidade, cidades reais*, p. 131.

àquelas que, na Atenas clássica, asseguravam a articulação entre arquitetura, rituais e produção artística na consolidação de uma identidade comum (Vidal-Naquet, 1988)³⁸⁴. A dimensão estética do diagnóstico revela-se igualmente central, na medida em que o património material e imaterial deve ser integrado num discurso que articule a preservação histórica com a vitalidade funcional contemporânea, evitando que a cultura se transforme num mero produto instrumental ou económico. A avaliação deverá incluir a densidade ética das narrativas culturais projetadas no espaço urbano, considerando se as escolhas curatoriais e programáticas reforçam ou enfraquecem os vínculos sociais e a construção de valores coletivos (Nicol, 2019)³⁸⁵. Torna-se necessário refletir sobre a relação entre valor económico e valor simbólico, de modo a assegurar que as decisões estratégicas respeitem critérios partilhados pela comunidade e não se limitem à obtenção de resultados financeiros em detrimento da função moral e identitária da cultura (Fernandes & Meirinhos, 2008)³⁸⁶.

Outro elemento que se considera fundamental para o diagnóstico diz respeito às condições materiais e temporais que permitem a participação efetiva dos cidadãos nas práticas culturais. Enquanto a cidadania ativa na Antiguidade implicava presença física no espaço público e disponibilidade para deliberar, na análise contemporânea torna-se necessário considerar a acessibilidade geográfica dos equipamentos culturais, as barreiras económicas ou simbólicas à fruição das artes e a capacidade efetiva de os programas atingirem públicos diferenciados, permitindo avaliar de forma democrática a equidade no usufruto do bem cultural coletivo.

No plano educativo e formativo, é indispensável examinar se existem equivalentes contemporâneos à antiga *paideia*, concebida como sistema integrado em que educação formal, experiência cultural comunitária e prática política se relacionam e alimentam mutuamente (Meagher, 2008)³⁸⁷. Torna-se, assim, importante verificar se escolas, associações culturais e programação pública promovem sinergias capazes de formar cidadãos críticos, sensíveis ao património comum, mas também conscientes da

³⁸⁴ VIDAL-NAQUET, Pierre (1988), *ob. Cit.*, pp. 67-70.

³⁸⁵ NICOL, Nathan (2019), *ob. cit.*, p. 49.

³⁸⁶ FERNANDES & MEIRINHOS (2008), *ob. cit.*, p. 141.

³⁸⁷ MEAGHER, Sharon M. (2008), *ob. cit.*, p. 137.

diversidade cultural interna (Nicol, 2019)³⁸⁸. A fragmentação pós-moderna acrescenta complexidade à análise, uma vez que a multiplicidade e o dinamismo das produções culturais contemporâneas, embora enriqueçam a paisagem urbana, podem simultaneamente diluir referências comuns essenciais à coesão identitária (Fernandes & Meirinhos, 2008)³⁸⁹.

A cartografia das práticas culturais deve incluir as instituições formais, mas não se pode esquecer de incluir também práticas informais e emergentes em coletivos locais ou redes digitais, avaliando até que ponto estas contribuem para o diálogo social amplo ou permanecem circunscritas a circuitos restritos. Todo este levantamento deve integrar a percepção dos próprios atores envolvidos, incluindo artistas, mediadores culturais e público, recolhendo dados qualitativos que permitam interpretar os significados atribuídos às práticas culturais correntes. Este procedimento corresponde a uma atualização do método socrático numa escala urbana, no sentido de compreender a cidade a partir da voz plural daqueles que nela vivem e transformam a experiência coletiva em conhecimento partilhado (Nicol, 2019)³⁹⁰.

Posto isto, consideramos que esta análise cuidada e atenta conduzirá à elaboração de um plano estratégico em que ética, estética e política se entrelaçam, delineando forças estruturantes e fragilidades latentes do ecossistema cultural urbano. Este plano poderá responder a decisões estratégicas futuras que preservem elementos sólidos herdados da tradição clássica, adaptando-os aos desafios contemporâneos, corrigindo distorções produzidas por assimetrias socioeconómicas, de forma a potencializar instrumentos existentes que promovam a formação cívica, através da integração da cultura na vida quotidiana. Esta perspetiva integrada assegura coerência entre pensamento filosófico e planeamento urbano-cultural, enraizada na relação profunda entre cidade, filosofia e cultura.

³⁸⁸ NICOL, Nathan (2019), *ob. cit.*, p. 46.

³⁸⁹ FERNANDES & MEIRINHOS (2008), *ob. cit.*, p. 143.

³⁹⁰ NICOL, Nathan (2019), *ob. cit.*, p. 46.

4.4. Dimensão ibérica

Pensar as diferentes culturas que se cruzam no espaço público abre uma visão partilhada que nos faz quebrar fronteiras e entrar em dimensões mais alargadas. Fará, então, sentido refletirmos sobre a dimensão ibérica e, assim, sobre um todo composto pelas diferentes culturas da Península. Exploraremos a ideia de Eduardo Lourenço, a fim de percebermos as vantagens desta visão macro de cultura dos povos peninsulares. No seguimento da sua perspetiva crítica relativamente à uniformização do mundo moderno, sobretudo devido ao império dos padrões americanos, como vimos no capítulo 3, o filósofo refere que “no estado atual do mundo, ameaçado ao mesmo tempo da uniformização em termos de tecnologia e de disseminação em termos de identidades culturais sobre si mesmo fechadas, a Península Ibérica oferece um exemplo raro de uma Comunidade Cultural de longo passado comum e de heranças partilhadas que a institui como um dos espaços privilegiados onde se joga o sentido da História presente e futura.”³⁹¹

Para o pensador, a relação da Península com a Europa é composta por uma dualidade, que designou de *dupla postulação*, conferida por ressentimento e fascínio. Ressentimento por nos sentirmos como peninsulares em relação à Europa, num complexo de inferioridade, por não nos sentirmos como europeus de primeira, e fascínio pela ideia de pertença a algo maior, que funciona a uma velocidade diferente.

A Europa é feita de várias etapas históricas e dado que tantos povos já passaram pela Península Ibérica, Lourenço questiona se não teremos sido Europa antes da Europa. “Enquanto Península e em termos políticos, nunca tivemos verdadeiramente grande contenciosos com a Europa, a não ser dessa Europa instalada em si mesma como um mito, até pela simples razão que um tal conflito, em última análise, era absurdo porque não há, se nós pensarmos na história da Europa no seu conjunto, desde os tempos romanos até hoje, poucos espaços mais europeus, que os da Península, sendo mesmo uma espécie de Europa antes da própria Europa. Foi aqui que César e Pompeu

³⁹¹ LOURENÇO, Eduardo (2023). *Vida partilhada - Todos nós ibéricos*. Org.: Rui Jacinto. Guarda: CEI, Lisboa: Âncora Editora., p. 59.

dirimiram as suas questões para o domínio do mundo antigo. Fomos integrados cedo nessa Europa, provavelmente um dos mistérios desse famoso afastamento é que nós fomos um pouco Europa, antes do que uma grande parte dessa Europa fosse Europa.”

392

Porém, com a evolução dos tempos, sobretudo com a modernidade, criou-se uma nova Europa que, para Lourenço, se propôs homogeneizar a própria Europa. Portugal foi um caso diferente, pois “nós fugimos para outro sítio, ou por outra, nós derivamos, efetivamente, passámos a inventar uma outra Europa, uma outra maneira de ser Europa e essa outra maneira de ser Europa está viva. É a América, a América no seu conjunto, desde o Norte até ao sul da Patagónia. Essa América não é o nosso passado, é (...), neste momento, de uma maneira muito forte, o nosso futuro, no sentido mais empírico do termo. Agora estamos já normalizados e felizes, de algum modo, em termos europeus daqui. Mas a Europa não está normalizada nem feliz em termos de Europa (...), mas nós inventámos, construímos - ou através de nós constituiu-se e inventou-se - uma outra Europa, e em última análise uma Europa outra, a de um “novo mundo” que não está só no passado.”³⁹³

Eduardo Lourenço constata que o nosso complexo histórico de não nos sentirmos europeus de primeira instância, na realidade, não tem sentido, porque sempre fizemos parte de algo maior que nós, de uma existência transatlântica que, mesmo sem grande consciência de tal, estávamos construindo e, como refere “isso não é o nosso passado, isso é o nosso presente e penso que será realmente o nosso futuro. O nosso futuro está naquilo que realmente inventámos, trazendo à Europa uma Europa que ela não conhecia.”³⁹⁴

Percebemos, assim, uma vez mais, a crítica que o filósofo faz em relação ao rumo adotado na era contemporânea, o de adotarmos ou tentarmos imitar padrões de vida americanos. Para Lourenço, “a Península foi a primeira Europa”³⁹⁵ e contextualiza-nos essa Europa, abordando a nossa origem. Lourenço refere que “o diálogo cultural

³⁹² LOURENÇO (2023). *ob. cit.*, p. 79.

³⁹³ *Ibid*, p. 80.

³⁹⁴ *Ibid.*, p. 90.

³⁹⁵ *Ibid*, p. 91

ibérico remonta há quase 2000 anos, na medida em que foi instaurado aqui o primeiro povo imperial da Europa, chamado o povo romano e a sua cultura. Nós somos, provavelmente, os filhos de uma colonização. Dois povos, que seriam mais tarde destinados a ser os primeiros povos colonizadores da Época Moderna, são eles próprios filhos de uma colonização antiga, que é a colonização do tipo pré-histórico de que só os especialistas podem conhecer qual o significado e a importância que realmente teve.”³⁹⁶

Antes da conquista romana e da consequente romanização, éramos, de acordo com o professor, celtas e ibéricos e provas disso são os nomes que ficaram, apesar de pouca coisa ter sobrevivido daquilo que era a cultura anterior à conquista romana, sobretudo a nível linguístico. Considera que a *primeira Europa* é fruto dos três espaços que os romanos definiram na Península, a saber: a Terraconense, a Bética e a Lusitânia. Para Lourenço, “esse nosso destino enquanto colonizados por Roma [teve] uma vocação planetária. E essa vocação é aquela que há mais de 500 anos marca o destino da nossa Ibéria.”³⁹⁷

De forma a promover a cultura ibérica e o diálogo interno e considerando que as culturas de Portugal e Espanha já estiveram mais próximas uma da outra, o filósofo perseguiu a ideia de que a vida cultural deveria começar a reforçar-se dentro daquela que é a nossa *casa comum*.

Neste sentido, Eduardo Lourenço, natural de São Pedro do Rio Seco, concelho de Almeida, distrito da Guarda, lança uma ideia. Na cidade da Guarda, a cidade que para o jovem Lourenço “foi a cidade, como Roma era a Urbe para o cidadão romano”³⁹⁸, de onde pensou o mundo; cidade que lhe “representou a passagem da comunidade para a sociedade e o encontro com os outros”.³⁹⁹

Celebravam-se os oito séculos de história da Guarda, em 27 de novembro de 1999, e Eduardo Lourenço, convidado para refletir sobre o passado e o futuro, lança, então um

³⁹⁶ LOURENÇO (2023). *ob. cit.*, p. 90.

³⁹⁷ *Ibid*, p. 91.

³⁹⁸ *Ibid.*, p. 15.

³⁹⁹ *Ibid*, pp. 15-16.

repto a esta cidade, estrategicamente posicionada: o da criação de uma instituição que pudesse “favorecer o intercâmbio de dois polos culturais importantes da Europa, Coimbra e Salamanca.”⁴⁰⁰ Para o pensador, havia a necessidade de uma mudança de paradigma, este assente “[n]um propósito e desafio, na aparência insólito, de estabelecer em elo tipo novo, num tempo novo, o de uma Europa em redefinição do estatuto milenário, entre os dois países independentes e vizinhos, Portugal e Espanha.”

401

Por forma a ativar o diálogo cultural entre os dois lados da fronteira, e porque não esperava que se viesse a concretizar, Lourenço considerava imperativo a união das regiões fronteiriças que unem os dois países através dos “valores imateriais: séculos de História partilhada, vivências em comum, cumplicidades. A cultura, a ciência e o saber formam a riqueza potencial que determinará a sobrevivência de uma identidade própria num quadro continental com crescente e expressiva multiplicidade civilizacional.

“Eu penso que nesta cidade se podia imaginar qualquer coisa como um Instituto da Civilização Ibérica, onde os nossos laços comuns, que só Oliveira Martins foi capaz de apreender, fossem repensados para que nós soubéssemos efetivamente quem somos e onde estamos. (...) Essa é a vocação que eu desejo para a Guarda. Que ela seja hoje sentinela dum futuro comum para uma Ibéria que é um dos polos desta Europa onde todos nós queremos estar e, onde querendo ou não, já estamos.

Eduardo Lourenço, 27 de novembro de 1999, Guarda

Este foi o desígnio do pensador e a ideia materializou-se um ano após o seu repto. Numa parceria entre a Câmara Municipal da Guarda e duas das mais antigas instituições universitárias, Universidade de Coimbra e Universidade de Salamanca,

⁴⁰⁰ LOURENÇO (2023). *ob. cit.*, p. 16.

⁴⁰¹ *Ibid*, p. 17.

nasce o Centro de Estudos Ibéricos (CEI), sediado na cidade da Guarda, ao lado da Biblioteca com o nome do seu mentor, Biblioteca Eduardo Lourenço.



Sede do Centro de Estudos Ibéricos, na Guarda

Fonte: https://www.facebook.com/photo/?fbid=920063330162762&set=a.476159744553125&locale=pt_PT

Esta ambição de construção de uma cultura ibérica a partir da Guarda contribui, também, para impulsionar esta cidade “a reafirmar a sua centralidade, valorizando o espaço transfronteiriço onde se enquadra e projetando-o para uma dimensão ambiciosa e integradora.”⁴⁰²

Mais tarde, associa-se a esta associação transfronteiriça, sem fins lucrativos, outra instituição de ensino superior, o Instituto Politécnico da Guarda, trazendo ao CEI contributos para a cooperação territorial na Raia Central Ibérica. É, então objetivo destas quatro instituições “agir pelo encontro, pela reflexão e pela divulgação das culturas portuguesa e espanhola, reforçar o relacionamento, a cooperação e a investigação no campo universitário, promover o intercâmbio entre organismos e departamentos que representem áreas académicas e científicas dos dois países e apoiar a formação e a investigação.”⁴⁰³

⁴⁰² LOURENÇO (2023). *ob. cit.*, p. 17.

⁴⁰³ *Ibid.*

Concretizou-se um sonho, na cidade em que Eduardo Lourenço descobriu ser lugar de *sonhos de outra espécie*, “desses sonhos que só as pequenas cidades secretam, sonhos de ambição política, de saber, de poder social”.⁴⁰⁴ Talvez este desígnio tenha surgido a Lourenço como resposta ao tempo suspenso que, no seu entender, a comprometia, tal como podemos perceber nas suas palavras: “No presente, esta Beira e esta cidade mult centenárias e mais jovens do que eram nesse passado sem regresso, adivinham-se ou apraz-me imaginá-las como um grito suspenso, uma sufocação insuportável e inconformada com a sua herança insuficientemente partilhada com o resto do país e do mundo, uma espécie de grito contido à espera de hora e vez.”⁴⁰⁵

Talvez seja esta a vocação da cidade da Guarda, uma vocação de dimensão ibérica, com identidade própria, capaz de dar sentido ao seu futuro e talvez o Centro de Estudos Ibéricos seja o ponto crucial para concretizar essa *sentinela dum futuro comum*.

Pensar a dimensão ibérica a partir da cidade da Guarda, como Eduardo Lourenço o pensou, leva-nos a encontrar pertinência na exploração desta cidade em particular, mais à frente, até porque as suas características dimensionais se parecem com as das cidades estudadas no início deste trabalho, as cidades da Grécia Antiga.

Assim, retornaremos, no último capítulo, à cidade que acolheu o sonho lourenciano, ainda dentro do projeto de concretizar uma cultura peninsular capaz de conferir identidade à Ibéria.

⁴⁰⁴ LOURENÇO (2023), *ob. cit.*, p. 48.

⁴⁰⁵ *Ibid*, p. 56.

5. Dimensão filosófica das políticas públicas para a cultura – o papel do mecenato cultural

A análise da relação entre filosofia e política cultural exige que se considerem, de modo articulado, tanto a natureza conceptual da cultura como a função estrutural das políticas públicas na sua preservação e desenvolvimento. A filosofia, enquanto reflexão sobre valores, sentido e finalidade da ação humana, oferece um enquadramento teórico que ultrapassa a mera lógica instrumental da gestão de recursos. Entendemos que a política cultural não deve ser tida como um simples conjunto de medidas administrativas ou orçamentais, devendo ser considerada a expressão prática de uma visão antropológica que define o lugar da arte, do conhecimento e da memória no projeto coletivo.

Deste ponto de vista, a ação política no domínio da cultura deve orientar-se por princípios que reconheçam simultaneamente a autonomia do campo artístico e a importância da sua integração na vida comum. É neste cruzamento que o mecenato cultural adquire relevância filosófica, enquanto manifestação concreta de uma responsabilidade social partilhada. Como observa a autora Idalina Conde (1989)⁴⁰⁶, o mecenato permite a circulação de apoios económicos à atividade cultural sem impor contrapartidas comerciais diretas, inscrevendo-se, por isso, numa ética que valoriza o bem imaterial acima do lucro imediato. Tal prática não resulta apenas de uma disposição liberal ou filantrópica, mas exprime uma intencionalidade moral que reconhece a cultura como dimensão constitutiva da dignidade humana e como espaço de construção simbólica da comunidade.

Esta leitura encontra antecedentes em tradições antigas de patrocínio às artes e ao saber, nas quais o apoio cultural era assumido como um dever cívico e não como um investimento mercantil. Contudo, uma leitura contemporânea do mecenato confronta-se com desafios próprios do nosso tempo: a fragmentação dos públicos, a competição crescente por recursos escassos e o predomínio de formas culturais mediáticas. Nestes

⁴⁰⁶ CONDE (1989), *ob. cit.*, p. 109.

contextos, o risco de desvirtuamento é real, sobretudo quando o mecenato é instrumentalizado como mera estratégia de marketing empresarial. Reafirmar a sua dimensão ética e pública, como propõe a investigadora Lourdes Lima dos Santos (2023)⁴⁰⁷, torna-se, assim, condição para preservar o seu valor enquanto ação orientada para o bem comum.

Cumpre, no entanto, reconhecer que este mecanismo opera dentro de limites legais e económicos específicos. A legislação portuguesa, ao definir percentagens dedutíveis e restrições fiscais, procura equilibrar os incentivos à participação privada com a salvaguarda do interesse público (Conde, 1989)⁴⁰⁸. Tal enquadramento jurídico evidencia uma tensão filosófica relevante entre a liberdade de ação dos agentes privados e a regulação estatal, levantando a questão de saber até que ponto esses limites contribuem efetivamente para a democratização do acesso aos bens culturais. Ao mesmo tempo que previnem abusos, tais medidas podem restringir o alcance de iniciativas em territórios ou setores menos representados, perpetuando assim desigualdades estruturais.

É neste ponto que se torna pertinente relacionar os fundamentos filosóficos da política cultural com experiências concretas de governação local. Diversas iniciativas municipais demonstram que é possível articular políticas culturais com projetos de coesão social e educativa, através da criação de bibliotecas públicas, centros culturais ou programas formativos. Estes espaços, físicos e simbólicos, cumprem uma dupla função: satisfazem necessidades materiais e favorecem o encontro intelectual, artístico e comunitário. Essa dimensão partilhada confere às políticas culturais um significado que ultrapassa o mero utilitarismo, revelando a cultura como mediadora entre individualidade e pertença coletiva.

A relação entre filosofia e política cultural manifesta-se também no domínio do trabalho e da formação no setor artístico e educativo. Apesar dos progressos registados nas últimas décadas em Portugal, subsiste um desfasamento face aos padrões médios europeus, tanto na qualificação dos profissionais como na representatividade deste setor no emprego total. Tal cenário levanta uma interrogação

⁴⁰⁷ LIMA DOS SANTOS (2023), *ob. cit.*, pp. 1-4.

⁴⁰⁸ CONDE (1989), *ob. cit.*, pp. 125-128.

filosófico-política sobre a eficácia das políticas públicas em promover uma sociedade mais instruída culturalmente. A filosofia política pode oferecer aqui um contributo relevante, ao propor reorientações normativas que não se limitem a indicadores quantitativos, mas privilegiem a qualidade relacional entre criadores, mediadores culturais e público. A valorização da formação e da capacitação profissional no campo da cultura constitui, neste sentido, um fator decisivo para a consolidação de um espaço público cultural mais inclusivo e participativo.

Em síntese, pensar a política cultural sob uma perspectiva filosófica significa reconhecer que a cultura não é um luxo ou um adorno institucional, mas uma dimensão essencial da vida humana partilhada. É nesse reconhecimento que reside a possibilidade de conceber políticas culturais coerentes com uma ética pública do bem comum.

As práticas ligadas à promoção da leitura, quando articuladas com eventos culturais dirigidos a diferentes segmentos populacionais, mostram de forma clara como políticas coerentes podem gerar um impacto efetivo na vida comunitária (Lourdes Lima dos Santos, 2023)⁴⁰⁹. Pensadas sob um ponto de vista filosófico, essas iniciativas revelam um significado mais profundo que é o de uma conceção inclusiva da cidadania, na qual todos os indivíduos têm direito à fruição estética, independentemente da sua condição socioeconómica. Cada programa cultural deverá almejar ultrapassar o mero âmbito recreativo e afirmar-se como parte integrante do exercício ativo da cidadania.

Qualquer política cultural que ignore as sensibilidades regionais e locais, afastando-se de uma lógica participativa, torna-se incompleta, na medida em que não atinge a sua plenitude.

A história mostra que os períodos de maior prosperidade social coincidiram, quase sempre, com momentos de investimento concertado em património edificado, em atividades artísticas e na criação de espaços comuns. Quando esta persecução não é relevante nem prioritária, seja por razões económicas ou políticas, observa-se uma perda simultânea de elementos materiais e simbólicos que sustentam a identidade coletiva. Uma das premissas filosóficas centrais das políticas culturais contemporâneas, no nosso entendimento, é a de que a cultura não é um luxo dispensável, mas um dos alicerces da coesão social.

⁴⁰⁹ LIMA DOS SANTOS (2023), *ob. cit.*, pp. 1-4.

Pensar a interação entre filosofia e política cultural significa, portanto, reconhecer que toda decisão administrativa neste domínio transporta uma dimensão ética. O mecenato, neste contexto, revela-se um instrumento privilegiado, pois estabelece pontes entre agentes diversos num horizonte partilhado, onde preservar a arte, o conhecimento e o património equivale a cultivar humanidade comum (Conde, 1989). Não surpreende, assim, que esta prática encontre eco em comunidades dispostas a expandir as suas referências identitárias através do diálogo com diferentes expressões culturais. É esta consciência filosófica aplicada às políticas públicas que permite entrever caminhos para superar carências estruturais no apoio à cultura. Mais do que conceber planos perfeitos, trata-se de assegurar continuidade reflexiva sobre as intenções que sustentam as normas vigentes. Só dessa forma será possível garantir que mecanismos financeiros e legislativos se mantenham em sintonia com valores mais amplos, aqueles que fazem da cultura o eixo do florescimento humano (Lourdes Lima dos Santos, 2023).⁴¹⁰

A *polis*, na sua conceção clássica, representa simultaneamente — como vimos no capítulo 1.1 — um espaço político e cultural onde as dimensões da vida comum se articulam de forma orgânica. Essa articulação constituía o núcleo da própria experiência cidadã. Na Atenas clássica, por exemplo, a participação nos processos deliberativos coexistia com a vivência artística, filosófica e religiosa, produzindo um sentimento partilhado de pertença. Não havia uma separação rígida entre governar e cultivar: as assembleias e os teatros desempenhavam, ambos, um papel formativo na construção da cidadania.

Transportando essa noção para o presente, percebe-se que as cidades e comunidades que integram políticas culturais consistentes tendem a reforçar os laços sociais. Contudo, esse papel estruturante da cultura encontra-se frequentemente fragilizado por agendas políticas de curto prazo ou por constrangimentos financeiros. A insuficiência de leis voltadas para a valorização do trabalho criativo é um exemplo disso: embora se multipliquem as referências programáticas à importância da cultura, a legislação permanece limitada e desatualizada (Lourdes Lima dos Santos, 2023)⁴¹¹. Essa

⁴¹⁰ LIMA DOS SANTOS (2023), *ob. cit.*, pp. 1-4.

⁴¹¹ *Ibid.*

carência compromete a expressão plena da polis moderna enquanto espaço de produção simbólica e de encontro cívico.

Neste cenário, o mecenato adquire particular relevância, funcionando como um instrumento que recupera, ainda que parcialmente, a lógica originária da polis, ao canalizar recursos privados para fins culturais de interesse público. No contexto legislativo português, há uma tipificação clara dos potenciais beneficiários, que são: instituições particulares de solidariedade social, pessoas coletivas de utilidade pública ou centros de cultura e desporto com fins sociais, o que traduz o reconhecimento do valor da cultura como bem coletivo e não apenas como mercadoria. Todavia, subsiste uma tensão entre a generosidade ética subjacente ao mecenato e as restrições impostas por limites fiscais e critérios de elegibilidade.

Do ponto de vista filosófico, essa tensão remete para uma questão mais ampla: até que ponto o Estado contemporâneo está disposto a integrar o contributo cultural privado como elemento constitutivo do espaço político? Na *polis* antiga, as fronteiras entre a ação intelectual e a participação política eram permeáveis, pois ambas se fundavam na ideia de cidadania plena. Perder essa permeabilidade equivale a relegar as práticas culturais a esferas secundárias, quando são precisamente elas que moldam os imaginários coletivos indispensáveis à vida política. O mecenato inscreve-se nessa disputa simbólica ao reafirmar que apoiar a cultura é um gesto de responsabilidade cívica, tanto do Estado quanto dos cidadãos e agentes privados.

A formalização de contratos plurianuais para fins culturais específicos mostra a tentativa de garantir estabilidade nesse apoio (Conde, 1989)⁴¹². Essa previsibilidade aproxima-se da lógica temporal da *polis*, em que certos rituais e compromissos comunitários se repetiam ciclicamente, reforçando a coesão interna. O paralelismo é elucidativo: assim como os festivais dramáticos atenienses exigiam preparação prolongada e financiamento constante, frequentemente assegurados por cidadãos notáveis, também hoje os mecanismos de apoio cultural necessitam de horizontes temporais amplos para gerar efeitos duradouros.

É de notar ainda que, na polis, a dimensão cultural não se restringia às elites; o quotidiano estava impregnado de valores estéticos e éticos partilhados. Quando, nos

⁴¹² CONDE (1989), *ob. cit.*, p. 117.

dias de hoje, determinados grupos ou regiões permanecem afastados da fruição cultural por razões económicas ou de infraestrutura, revela-se uma falha estrutural do espaço político contemporâneo em reproduzir aquele modelo inclusivo (Lourdes Lima dos Santos, 2023)⁴¹³. A majoração fiscal atribuída a donativos destinados a fins sociais ou culturais procura, em parte, corrigir essa desigualdade (Conde, 1989)⁴¹⁴. No entanto, tais medidas só alcançarão plena eficácia se forem acompanhadas de políticas educativas sólidas, capazes de formar públicos conscientes do valor das iniciativas culturais que apoiam.

Outro aspeto relevante prende-se com o conceito moderno de cultura adotado em documentos internacionais de referência. Estes defendem não apenas a proteção do património, mas também o reforço das condições sociais dos profissionais criativos. Essa preocupação ecoa a visão original da polis, onde artistas, filósofos e artesãos eram reconhecidos como participantes legítimos no projeto coletivo. Ignorar essa herança significa reduzir o espaço cultural público a eventos pontuais, desligados da vida laboral e simbólica dos seus protagonistas.

Há, por conseguinte, uma ligação intrínseca entre a capacidade legislativa de criar incentivos adequados (como no caso da lei do mecenato) e a preservação do carácter público e histórico da cultura. Criticar as lacunas normativas atuais é também um modo de recordar que, na tradição antiga, a cultura não era um ornamento pós-político, mas um fundamento da própria comunidade organizada. Reconstituir essa visão implica fortalecer simultaneamente os instrumentos jurídicos específicos, ajustando percentagens dedutíveis às realidades locais, e promover políticas abrangentes que estimulem a cooperação entre territórios e instituições culturais.

Voltando à *polis* ateniense, vimos que a distinção entre espaço público e espaço privado não correspondia apenas a uma separação física ou administrativa. Tratava-se, antes, de uma diferenciação profundamente enraizada em valores e funções que estruturavam a vida coletiva. O espaço público era o lugar da ação política, da deliberação e da expressão comunitária. Nele, os cidadãos encontravam uma arena

⁴¹³ LIMA DOS SANTOS. (2023), *ob. cit.*, pp. 1-4.

⁴¹² CONDE (1989), *ob. cit.*, p. 117.

simbólica que lhes conferia identidade partilhada e legitimidade como participantes ativos na construção do destino comum.

A *ágora*, nesse contexto, era muito mais do que um simples mercado: constituía um verdadeiro palco de debate político e de trocas culturais, consolidando um ethos em que a participação institucional se articulava com a fruição estética. O modelo clássico mostra que o espaço público comportava uma dimensão inclusiva, ainda que restrita aos cidadãos plenos, o que lhe conferia centralidade no equilíbrio entre poder e cultura. O espaço privado, por sua vez, correspondia ao domínio doméstico, onde se desenrolavam as relações familiares e as atividades produtivas. Mas também aí a cultura se manifestava: nos artefatos domésticos, nos cultos familiares e nas práticas educativas que prolongavam e refletiam a vida pública. Não havia, portanto, uma rutura completa entre as duas esferas, mas uma circulação constante de valores, narrativas e práticas.

Transportando essa visão para o presente, nota-se que as discussões contemporâneas sobre políticas culturais tendem a conceber o público e o privado como domínios separados. Tal compartimentação, contudo, acarreta o risco de obscurecer as interdependências que sustentam o desenvolvimento cultural. O mecenato surge precisamente como uma ponte entre esses dois espaços: ao canalizar recursos provenientes da esfera privada para projetos de utilidade pública, recupera, em parte, a lógica integradora presente na experiência ateniense (Conde, 1989)⁴¹⁵.

É certo que este mecanismo opera dentro de molduras normativas bem definidas, com percentuais dedutíveis limitados, critérios específicos para beneficiários e plafonds fiscais estabelecidos, o que pode restringir o seu potencial transformador caso tais parâmetros não acompanhem as necessidades concretas das comunidades. Do ponto de vista filosófico, essa intermediação coloca uma questão fundamental: qual o grau de compromisso ético que liga o indivíduo ou a empresa à sociedade?

Na antiguidade clássica, o apoio financeiro a festivais dramáticos ou obras públicas era simultaneamente um dever cívico e uma honra social. Hoje, esse sentido de obrigação moral tende a diluir-se sob racionalidades estratégicas ou mercadológicas associadas à imagem corporativa. Repor a dimensão ética do mecenato significaria reconfigurá-lo

⁴¹⁵ CONDE (1989), *ob. cit.*, pp. 114-115.

como prática de responsabilidade partilhada na preservação e renovação dos bens culturais comuns (Lourdes Lima dos Santos, 2023).⁴¹⁶

Outro aspeto digno de reflexão é a forma como os espaços públicos contemporâneos acolhem, ou por vezes negligenciam, práticas culturais enquanto instrumentos de cidadania ativa. Bibliotecas municipais, teatros comunitários ou centros culturais podem desempenhar função análoga à da ágora, desde que concebidos como lugares de encontro estético e político. Contudo, nem sempre dispõem de meios suficientes para garantir programação diversificada ou para atingir públicos economicamente mais frágeis. Nesses casos, o mecenato pode desempenhar papel complementar, preenchendo lacunas e criando oportunidades onde o financiamento público é limitado.

O espaço privado, por seu lado, pode ser repensado como núcleo informal de cultura. Na polis, as práticas domésticas reproduziam os valores comuns à cidade-estado; hoje, o consumo cultural no lar tanto pode reforçar como fragmentar referências coletivas, dada a multiplicidade de meios disponíveis. Quando projetos apoiados pelo mecenato chegam às famílias através de programas educativos ou de eventos descentralizados, abre-se a possibilidade de reconectar o universo doméstico à narrativa pública da cultura. Tal reconexão é particularmente significativa em regiões onde a oferta institucional é escassa: iniciativas itinerantes, oficinas em escolas locais ou festivais comunitários funcionam como infiltrações do espírito público num contexto privado.

A tensão filosófica entre o público e o privado remete também para a questão da equidade no acesso aos bens culturais. Ao impor limites legais aos montantes dedutíveis, percentuais calculados sobre o volume anual de vendas ou serviços, a legislação procura evitar abusos fiscais, mas pode inadvertidamente perpetuar desigualdades territoriais no acesso ao apoio cultural (Conde, 1989)⁴¹⁷. Esta tensão convida a uma reflexão: até que ponto a salvaguarda da justiça fiscal justifica restringir contributos privados que poderiam revitalizar o tecido cultural em áreas carenciadas?

⁴¹⁶ LIMA DOS SANTOS (2023), *ob. cit.*, pp. 1-4.

⁴¹⁷ CONDE (1989), *ob. cit.*, p. 124.

A experiência histórica mostra que a proximidade física e simbólica com espaços públicos ativos favorece a participação cívica. Há paralelos evidentes com tradições modernas que associam a revitalização urbanística à programação cultural contínua. Os programas nacionais de incentivo à leitura, por exemplo, ilustram estratégias em que infraestruturas públicas são redesenhadas para promover hábitos culturais duradouros (Lourdes Lima dos Santos, 2023)⁴¹⁸. Tais programas demonstram como um instrumento normativo pode redefinir o uso do espaço público sem comprometer o caráter íntimo da experiência estética individual, como o ato de ler, mantendo, contudo, uma dimensão comunitária.

Deste modo, observar criticamente a relação entre espaço público e privado conduz-nos inevitavelmente à valorização de mecanismos capazes de fazer circular recursos materiais e simbólicos entre ambos os domínios. O mecenato revela-se, nesse sentido, um catalisador dessa articulação, atuando simultaneamente no financiamento direto de iniciativas públicas e na promoção social do valor cultural junto ao setor privado (Conde, 1989)⁴¹⁹. A história da *polis* ateniense demonstra que essa permeabilidade foi essencial para consolidar uma comunidade consciente da sua identidade estética e política. Recuperar tal espírito exige, hoje, integrar a ética cívica nos instrumentos legislativos disponíveis.

Por fim, é importante sublinhar que o fortalecimento dessa ligação depende não só de estímulos fiscais, mas da capacidade educativa das políticas culturais. Sem uma ação consistente de literacia cultural que envolva todos os níveis sociais, mesmo os mecanismos financeiros mais bem concebidos tenderão a perder parte da sua eficácia perante o objetivo mais amplo: tornar a cultura uma dimensão transversal da vida comum. Neste desafio reencontramos, enfim, o ideal clássico da *polis*, onde o cuidado pelos bens simbólicos era tarefa partilhada por toda a comunidade.

Sob uma perspetiva ética, entende-se que as instituições deveriam assumir um papel ativo tanto no financiamento direto como na criação de parcerias duradouras com entidades privadas dispostas a integrar-se numa missão cultural comum. Tal orientação

⁴¹⁸ LIMA DOS SANTOS (2023), *ob. cit.*, pp. 1-4.

⁴¹⁹ CONDE (1989), *ob. cit.*, p. 112.

implicaria repensar o mecenato como componente estrutural das políticas públicas, e não como instrumento ocasional ou acessório (Lima dos Santos, 2023). Cada acordo estabelecido neste contexto ganharia valor simbólico próprio, tornando-se expressão concreta do compromisso coletivo em preservar e promover as formas de criação artística enquanto parte da identidade social partilhada.

Convém, contudo, sublinhar que este modelo requer uma conceção das instituições enquanto plataformas integradoras de múltiplas forças sociais. Na *polis* antiga, mesmo os espaços dedicados ao exercício político acolhiam práticas religiosas e dramatúrgicas, num cruzamento de dimensões simbólicas que reforçava o vínculo entre cultura e cidadania. Transposta para o presente, essa lógica poderia manifestar-se na incorporação de agendas culturais nos espaços legislativos e administrativos, promovendo um diálogo mais direto entre criadores, públicos e decisores políticos. Ao fazê-lo, a política cultural deixaria de ser uma área setorial para se tornar eixo transversal da ação pública.

A solidez desse quadro depende igualmente da formação de públicos conscientes e participativos. Sem um investimento educativo que se estenda da escola básica à aprendizagem ao longo da vida, dificilmente se alcançará a permeabilidade entre política e cultura que caracterizava o modelo clássico (Lima dos Santos, 2023)⁴²⁰. Por essa razão, as políticas educacionais e culturais devem ser concebidas de forma articulada: a primeira garante a base cognitiva e ética para a fruição estética; a segunda proporciona as condições materiais e institucionais para que essa fruição se concretize. Só assim se assegura não apenas o acesso aos bens culturais, mas também a interiorização dos seus valores simbólicos.

No discurso oficial das democracias contemporâneas, a valorização da diversidade cultural ocupa lugar central. No entanto, uma análise crítica revela frequentemente a distância entre a retórica institucional e as práticas efetivas. Muitos projetos são lançados de modo esporádico, sem continuidade nem inserção em estratégias de longo prazo. Essa intermitência contrasta com o modelo histórico da *polis*, onde a regularidade dos festivais e celebrações públicas contribuía para a manutenção de uma memória partilhada e de uma identidade cívica coesa. A cultura não se sustenta em

⁴²⁰ LIMA DOS SANTOS (2023), *ob. cit.*, pp. 1-4.

ações pontuais: requer continuidade, sedimentação e tempo para amadurecer no imaginário coletivo.

Deste modo, promover a constância do investimento cultural é não apenas uma decisão administrativa, mas uma exigência ética e filosófica. Exige reconhecer que a cultura é um processo cumulativo, dependente da permanência das suas instituições e da confiança entre criadores e público. O mecenato pode aqui desempenhar função estratégica, ao assegurar estabilidade financeira a projetos de longo alcance, desde que ancorado em princípios de corresponsabilidade social e não reduzido a mecanismo promocional.

Qualquer discussão séria sobre a função das instituições políticas na esfera cultural deve, além disso, considerar o problema da desigualdade territorial no acesso aos bens culturais. A concentração de recursos nos grandes centros urbanos cria desequilíbrios persistentes, enfraquecendo o tecido simbólico das regiões periféricas. A articulação de estruturas descentralizadas, sustentadas por redes intermunicipais e apoiadas pelo mecenato (Conde, 1989)⁴²¹, poderia contribuir para mitigar essas assimetrias, favorecendo a circulação de projetos e a partilha de infraestruturas culturais. Trata-se de atualizar, em moldes contemporâneos, a lógica comunitária da *polis*: uma gestão cooperativa dos bens simbólicos, sustentada por corresponsabilidade e solidariedade cívica.

Neste enquadramento, as instituições políticas deixam de ser meras administradoras de fundos ou reguladoras de atividades culturais. Passam a configurar, de forma ativa, o horizonte simbólico da sociedade. Tal mudança pressupõe uma consciência filosófica clara acerca do valor da cultura enquanto fundamento identitário e ético da vida coletiva. Significa também dotar o sistema político de instrumentos normativos capazes de transformar potencialidades económicas, como o mecenato, em compromissos tangíveis com a preservação e expansão do património simbólico comum (Lourdes Lima dos Santos, 2023).⁴²²

⁴²¹ CONDE (1989), *ob. cit.*, pp. 128-129.

⁴²⁰ LIMA DOS SANTOS (2023), *ob. cit.*, pp. 1-4.

6. Filosofia, Ética e Política

Entendemos que não poderíamos abordar o domínio político nem procurar um modelo de governação, que vise a resolução de conflitos na cidade e a promoção de condições de felicidade dos seus habitantes, sem passar pelas questões da ética.

Aristóteles deixou contributos imprescindíveis sobre variados aspectos da vida, nomeadamente sobre a organização das democracias e oligarquias, o carácter humano desejável para o cidadão, as condições para uma cidade ideal, entre outros capítulos que podemos encontrar na sua obra “A Política”, escrita no século III a.C.⁴²³

O filósofo, refletiu, também, sobre as qualidades desejáveis para se ser um bom governante. Na *Ética a Nicómaco*, ao abordar as três formas de constituição do Estado – monarquia, aristocracia e timocracia – e considerando a monarquia como a melhor delas, em contrabalanço com a timocracia, o filósofo refere que o monarca, ao contrário do tirano, deve olhar pelo interesse dos seus súbditos e, para tal, deverá não depender de recursos e deverá reunir em si as melhores qualidades que se possam ter, porque, afirma “só uma pessoa assim não terá necessidade de nada. Por isso, não olhará para o que é mais vantajoso para si, mas para o que pode ser vantajoso para os seus.”⁴²⁴ Alerta também para os perigos de um rei vil se tornar num tirano e da aristocracia degenerar numa oligarquia “devido à corrupção dos governantes, que não repartem os bens do Estado de acordo com o mérito, mas antes repartem tudo, ou a esmagadora maioria dos bens, por si próprios, reservando-se sempre para si em exclusivo os cargos de poder, fazendo tudo o que é possível para enriquecer. Neste

⁴²³ ARISTÓTELES (2019). *Política* = Πολιτικά, ob. cit., ver sobretudo os livros III, IV e VI com a análise da melhor forma de regime, com destaque para a discussão da oligarquia e da democracia, sendo que a realza, a aristocracia e o regime constitucional também são analisados com o detalhe analítico habitual em Aristóteles, que fornece inúmeros detalhes sobre as formas de governo na *polis* grega.

⁴²⁴ ARISTÓTELES (2004). *Ética a Nicómaco*. Trad.: António de Castro Caeiro. Lisboa: Quetzal Editores, livro VIII, cap. 10, 1060a31-1061a9, p. 213 e seguintes.

caso são poucos, mas corruptos, os que detêm o poder, quando deviam antes ser os mais excelentes de todos a detê-lo.”⁴²⁵

O facto de a democracia ser um sistema aberto à participação de todos os indivíduos permite que o cidadão comum possa ascender a lugares de poder. Não há condições prévias para se ser político e a excelência desejável para se gerir a complexidade da causa pública é, frequentemente, descurada. A manipulação discursiva, proveniente da retórica, esconde, muitas vezes, a verdadeira natureza dos políticos e as suas fraquezas.

A nobreza moral deveria, assim, ser princípio orientador da vida daqueles que detêm o poder de legislar a vida de uma comunidade. Importa, assim, pensar sobre como atingir a excelência do carácter humano. Também Aristóteles referiu que “o fim em matérias de acção humana não consiste em construir teorias acerca de cada uma delas ou aceder-lhes cognitivamente, mas antes no próprio agir [e,] acerca da excelência não se dá o caso de bastar conhecê-la, mas tem de se tentar possuí-la e aplicá-la, ou de qualquer outro modo tornarmo-nos pessoas de bem.”⁴²⁶ Diferencia-se, assim, a teorização da acção, dado que nenhum discurso, por mais ético que seja, será suficiente para “exortar os muitos para a nobreza do bem”.⁴²⁷ Para um homem se tornar num homem bom deverá este ser exposto, segundo Aristóteles, a situações que lhe permitam diferenciar sentimentos como alegria e abjeção de um modo correto. Assim, “É necessário pois que a disposição do carácter com uma afinidade intrínseca com a excelência exista já, de algum modo, de antemão: tendo amor pela beleza e desgosto pela vergonha. Receber desde novo uma condução correcta em direcção à excelência é difícil, se não se tiver sido educado a obedecer às leis congéneres. Porque viver de um modo temperado e de uma forma paciente não é agradável à maioria das pessoas, sobretudo aos jovens. Por este motivo, a primeira forma de instrução e as suas ocupações têm de ser determinadas por uma legislação correcta. Pois [a temperança e a paciência] já não serão dolorosas depois que se tiverem tornado um hábito. Não basta aos jovens receberem uma instrução e terem uma ocupação correcta, mas uma

⁴²⁵ ARISTÓTELES (2004). pp. 213-214.

⁴²⁶ *Ibid.*, Livro X, cap. 9, p. 273.

⁴²⁷ *Ibid.*, pp. 273-274.

vez que se tiverem tornado adultos têm também de pôr estas coisas em prática e acostumarem-se a elas; precisamos, por isso, de leis que legislem nestas matérias [na idade adulta] e em geral durante todo o tempo de vida.”⁴²⁸

Importa salientar que todos os homens são diferentes e que nem todos têm as mesmas predisposições, mesmo que tenham seguido formação semelhante. Neste âmbito, o filósofo salienta que para além das condições que se relacionam com uma formação correta e assente em bons hábitos, com ocupações úteis e com a prática de ações que não sejam vis, para os homens se tornarem em pessoas de bem, estes devem projetar as suas existências de acordo com uma certa forma de compreensão e segunda uma ordem correcta que tenha força para prevalecer. (...) Apenas a lei tem poder coercivo, sendo um sentido dado a entender pela sensatez e pela compreensão.”

429

Entendemos assim que a legislação contribui para uma construção humana mais próxima da excelência, não obstante à orientação familiar e individual. A preocupação de um legislador deverá ser a de se tornar num ser humano melhor e mais competente para que possa tornar os homens melhores, pois “quem propõe como tarefa alterar para uma boa disposição quem quer que seja não poderá ser uma pessoa qualquer, mas, se, de todo, houver alguém que o consiga, terá de ser o perito nessa área, tal como acontece com a medicina e as restantes áreas onde operam uma certa preocupação e sensatez.”⁴³⁰

Quanto à perícia relativa aos assuntos de política de Estado, Aristóteles refere a experiência como fator determinante. Aliada a uma capacidade intrínseca, o conhecimento proveniente da experiência é mais útil do que o pensamento compreensivo dos assuntos, apesar de considerar a importância e o contributo da sua reflexão racional. Numa crítica aos sofistas, que diz não conhecerem a qualidade essencial da ciência política nem os seus objetos e por considerarem a legislação com algo de baixa dificuldade, não reconhecendo a necessidade de se possuir, para tal, um entendimento ou verdadeiro discernimento, o pensador, por oposição, sublinha a

⁴²⁸ ARISTÓTELES (2004), ob. cit., Livro X, pp. 274-275.

⁴²⁹ *Ibid.*, p. 275.

⁴³⁰ *Ibid.*, p. 277.

experiência como fator essencial. “Os que são experientes a respeito de cada pormenor em particular discernem correctamente os produtos [de uma determinada produção] e têm consciência dos meios e do modo como podem vir a ser realizados e quais as partes que concordam entre si. Mas os que não têm experiência nenhuma podem já dar-se por satisfeitos e não lhes passar despercebido se um determinado produto foi feito de modo correcto ou incorrecto, tal como acontece com a pintura. Ora as leis parecem ser os produtos da perícia política.”⁴³¹

Deve, então, ser o político altamente experiente e dominar os assuntos da política, nomeadamente aqueles relativos ao direito, para que possa pensar e formular melhor e mais justas políticas públicas.

Será pertinente questionarmos qual o papel da filosofia e do filósofo no espaço público e, para este entendimento, vários autores deixaram contributos relevantes, de entre os quais Habermas, com a obra *The Structural Transformation of the Public Sphere* (1962), Hannah Arendt na *A Condição Humana* (1958) ou Foucault e Pierre Bourdieu, nas suas diversas reflexões. Também Paul Ricoeur abriu caminho para possíveis respostas, como quando afirma “não se pode esperar do filósofo em matéria política um discurso verdadeiramente demonstrativo[, pois] o tipo de conhecimento que pode ser alcançado neste campo não é da mesma ordem que o da ciência.”⁴³² Cabe ao filósofo, segundo Ricoeur, questionar as implicações do sistema político, nomeadamente da democracia, a fim de se tentar distingui-las e de consciencializar para a escolha de certas prioridades em detrimento de outras. Dado que, como nos indica, “existe (...) uma pluralidade de bens que são qualitativamente diferentes [e] entre esses bens nenhuma prioridade se impõe como uma evidência absoluta ou como uma ordem das coisas”⁴³³.

A primeira função da intervenção do filósofo pode, portanto, consistir em tornar consciente a existência desta situação: os bens a serem distribuídos são heterogêneos e nenhuma ordem se impõe na escolha de prioridades. Sobre a escolha dos desafios globais, os especialistas não sabem mais do que nós. Esta escolha deve, pois, ser

⁴³¹ ARISTÓTELES (2004), ob. cit., Livro X., p. 278.

⁴³² RICOEUR, Paul (2020). *Filosofia, ética e política: entrevistas e diálogos*. Lisboa: Ed. 70, p. 60.

⁴³³ *Ibid.*

discutida: que ordem de prioridade parece preferível para a maioria das pessoas numa determinada sociedade? Fazer compreender a natureza desta escolha, e as suas implicações, é uma ação de esclarecimento que me parece competir ao filósofo.”⁴³⁴

Mais do que compreender o caminho da escolha do que é preferível, importa igualmente compreender os princípios a partir dos quais essa escolha se organiza. Segundo o autor, a filosofia poderá ajudar a distinguir os diferentes significados dos termos que regem os princípios e que, segundo Ricoeur, estão fortemente carregados de ideologia. São exemplo disso os termos justiça, liberdade, igualdade e fraternidade. “Desvendar os múltiplos, e por vezes confusos, sentidos destes conceitos com uma longa história, destacando as suas várias faces, mostrando como diferem e por vezes se sobrepõem (parte do conceito de liberdade pode abranger, por exemplo, parte do conceito de igualdade), é uma tarefa de clarificação filosófica. Os discursos políticos usam estes termos todos os dias sem perceberem que neles se justapõem vários elementos que às vezes são incompatíveis.”⁴³⁵

Mais refere que, no que diz respeito à escolha global das sociedades, o trabalho filosófico deve ir para além da clarificação de conceitos, pois “a análise deve necessariamente ser acompanhada por uma escolha, uma preferência íntima em que o pensador se compromete pessoalmente.”⁴³⁶ Este comprometimento passa pela adesão ao significado do conceito por meio de uma convicção íntima e “é por isso que só falamos sobre isto em termos de «valores».”⁴³⁷ Valores que, para o autor, são frequentemente esquecidos pelos políticos quando referem fórmulas como «valores republicanos» ou «valores da democracia» como se estas fossem evidentes.

Para Ricoeur, a noção de valor tem um estatuto especial porque, “em primeiro lugar, combina de forma singular objetividade e subjetividade. Por um lado, um valor impõe-se a alguém com uma certa autoridade, como um elemento herdado de uma tradição. Por outro lado, ele existe realmente apenas se alguém aderir a ele. Como se a convicção fosse a condição da sua existência efetiva. Em segundo lugar, os valores

⁴³⁴ RICOEUR, Paul (2020), *ob. cit.*, pp. 62-63.

⁴³⁵ *Ibid.*, p. 63.

⁴³⁶ *Ibid.*

⁴³⁷ *Ibid.*, p. 64.

situam-se (...) a meio caminho entre as convicções sustentáveis de uma comunidade histórica e as reavaliações incessantes exigidas pela mudança de tempos e circunstâncias com o surgimento de novos problemas, como os do meio ambiente, os da aplicação de técnicas biológicas ao controlo da vida, os da economia à escala mundial, etc.”⁴³⁸

As categorias da política inscrevem-se, para o autor, ao longo do tempo e são *fundamentalmente perecíveis*, pelo que devem ser alvo de uma atualização constante de forma a responder às rápidas transformações da nossa história. Tal como as categorias da política, a cidade também é *fundamentalmente perecível*, na medida em que a sua sobrevivência depende da vontade de viver juntos, por parte dos cidadãos. “Quando essa vontade se desmorona, toda a organização política se desfaz, muito rapidamente.”⁴³⁹

Entrando no domínio da responsabilidade, Ricoeur explica que é necessário um estado de vigilância sobre o político, devido à sua tendência para a corrupção. Na sua concepção, “a existência do Estado é (...) baseada numa espécie de desapropriação dos indivíduos. Essa desapropriação é fundadora e, nesse sentido, necessária, mas ao mesmo tempo gera as formas específicas do mal político. O político tende efetivamente para males específicos, precisamente pelo facto de parecer suscetível de existir acima de nós, e até mesmo, em última instância, contra nós. Pode então tornar-se corrupto, independentemente da sua base económica e social, como um puro fenómeno de poder. É por isso que deve permanecer sob vigilância.”⁴⁴⁰

Divergindo daquilo que defendeu Aristóteles acerca dos peritos, Ricoeur defende que a discussão pública deve ser alargada e não deve ser exclusiva dos especialistas, que a capturam e monopolizam. No seu entendimento, também os especialistas carecem de esclarecimentos e conselhos relativamente às escolhas de apostas globais, como “definir as prioridades na redistribuição dos bens múltiplos, nem todos comensuráveis, esclarecer os principais conceitos que governam estas opções, e, finalmente, debater a

⁴³⁸ RICOEUR, Paul (2020), *ob. cit.*, p. 64.

⁴³⁹ *Ibid.*, p. 65.

⁴⁴⁰ *Ibid.*, p. 66.

orientação geral da nossa civilização.”⁴⁴¹ Assim, conclui, as decisões fundamentais da humanidade não podem ser exclusivas dos especialistas e “a função de um educador político é também trazer constantemente para a corrente da discussão pública o que é monopolizado abusivamente pelos especialistas.”⁴⁴²

Eduardo Lourenço, ao refletir sobre o fim da política, deixou um contributo crítico que importa analisar à luz das sociedades contemporâneas, sobretudo nos sistemas democráticos. Segundo o ensaísta, as sociedades democrática deveriam ser aquelas em que “o cidadão está no poder de uma forma mais satisfatória do que em outras formas políticas que dele o excluía ou ostensivamente o manipulavam.”⁴⁴³ Contudo, Lourenço refere que a queda dos regimes totalitários deveria ter conduzido a um “triunfo da Política como exercício democrático do Poder, quer dizer, não só como sistema de poderes e contrapões perfeitamente definidos, mas como revitalização desse exercício pela existência de partidos que assim o convidem ou o exerçam alternativamente. Com efeito, a morte da Política como expressão de um poder totalitário gerou em toda a parte uma proliferação de partidos e, através deles, de «políticas» que (...) atingiram dimensões de farsa.”⁴⁴⁴ Para o filósofo, também no espaço democrático existe uma “exacerbação do poder enquanto poder político, uma mitificação desse poder ajudado ou potencial pelos meios de comunicação ao seu dispor. (...) [Existe] uma permanente luta pelo poder, segundo regras consensuais, mas que conferem ao político e à Política um carácter obsessivo.”⁴⁴⁵

Esta é uma ideia também defendida por Paula Cristina Pereira quando refere que “a sociedade democrática, defensora de um espaço público livre, é uma exigência que implica os direitos dos cidadãos com o objetivo de desenhar o bem comum, o que supõe o uso público da razão.

⁴⁴¹ RICOEUR, Paul (2020), *ob. cit.*, p. 67.

⁴⁴² *Ibid.*

⁴⁴³ LOURENÇO, Eduardo (2009). *A Esquerda na encruzilhada ou fora da História? - Ensaios Políticos*. Lisboa: Gradiva Publicações., p. 111.

⁴⁴⁴ *Ibid.*, p. 114.

⁴⁴⁵ *Ibid.*

Mas o espaço público encontra-se hoje, cada vez mais, afastado dos projectos que dão sentido à ação colectiva, saindo a cidadania também diminuída, já que a identidade não parece ser construída pela identificação com um bem comum, mas está ameaçada pelos interesses particulares. Estamos distantes do «humanismo cívico» (Aristóteles) que afirmava que o homem realizava-se pela participação na vida pública.”⁴⁴⁶

O pensamento filosófico é, portanto, fundamental no espaço público, nomeadamente dentro do domínio político, uma vez que promove e incita à reflexão profunda sobre conceitos e valores que se vão, ao longo do tempo, desgastando e perdendo. A filosofia resgata o sentido da existência humana e lembra-nos de que as ações, tanto individuais quanto coletivas, devem procurar o bem.

A filosofia, quando trazida para a definição de políticas públicas para a cultura, oferece um quadro de reflexão capaz de ir além do imediatismo que frequentemente orienta as decisões governamentais. Em vez de se limitar a reagir a restrições orçamentais ou a pressões mediáticas, o pensamento filosófico propõe um horizonte reflexivo, crítico e normativo mais amplo, consciente e ponderado, no qual a cultura se apresenta como um bem comum insubstituível, essencial para a coesão social e para o desenvolvimento integral dos cidadãos. Sob essa perspetiva, os legisladores e agentes públicos devem ser chamados a reconhecer o valor imaterial da cultura, que não se apreende pelas métricas convencionais de produtividade, e a integrar esse reconhecimento na estrutura institucional e jurídica que regula o acesso, a produção e a preservação dos bens culturais.

Definir políticas públicas nesse contexto exige considerar critérios éticos e distributivos com a mesma atenção que se dedica aos critérios técnicos. Não basta decidir quais os setores culturais que receberão apoio; é necessário avaliar o impacto simbólico dessas escolhas sobre diferentes comunidades e territórios. Um festival local, por exemplo, pode não ter grande projeção mediática, mas desempenha um papel crucial na consolidação da identidade de um território. Ignorar essa dimensão no desenho das políticas públicas traduz-se em empobrecimento cultural coletivo (Lima dos Santos,

⁴⁴⁶ PEREIRA, Paula Cristina. *Urbanidade e consciência do comum. Para uma apresentação*. In PEREIRA, Paula Cristina. *Espaço público. Variações críticas sobre a urbanidade*. Porto: Edições Afrontamento, pp. 10-11.

2023)⁴⁴⁷. A filosofia alerta para esse risco, lembrando que justiça cultural envolve tanto equidade territorial quanto pluralidade estética.

Nesse sentido, o mecenato cultural surge como elemento central, com dupla relevância: pragmática, ao disponibilizar recursos que complementam o ciclo orçamental do Estado, e ética, ao manifestar um compromisso voluntário com o enriquecimento simbólico da comunidade (Conde, 1989)⁴⁴⁸. Integrar este instrumento nas estratégias públicas exige atenção à sua orientação distributiva e inclusiva. Uma abordagem filosófica ao mecenato propõe cláusulas normativas que assegurem a chegada efetiva e democrática dos recursos às periferias culturais e aos segmentos sub-representados.

A filosofia destaca ainda a ligação intrínseca entre cultura, educação e cidadania plena. As políticas públicas para se tornarem eficazes devem articular sistemas educativos com estratégias culturais, promovendo uma inserção orgânica da fruição artística no percurso formativo do indivíduo. Esse entrelaçamento multiplica os efeitos dos investimentos públicos e privados, criando públicos informados e críticos. Aplicar a filosofia à definição de políticas culturais significa incorporar critérios qualitativos robustos na avaliação: não apenas quantificar espectadores ou receitas, mas também considerar a intensidade do vínculo estabelecido entre a obra e a comunidade-alvo (Lima dos Santos, 2023)⁴⁴⁹. Reconhecer a cultura como alicerce identitário e coletivo conduz, naturalmente, à exigência de coerência entre discurso político e prática administrativa.

Em última análise, o papel da filosofia na formulação de políticas públicas é assegurar que cada medida se inscreva numa estratégia racional orientada para a justiça cultural, a equidade territorial e a preservação do valor imaterial da cultura. O pensamento crítico, fomentado pela filosofia, atua como salvaguarda contra tendências redutoras que ameaçam esvaziar o sentido profundo da atividade cultural, preservando a função civilizacional das práticas artísticas e patrimoniais, permitindo criar referências comuns que ultrapassem o utilitarismo imediato, consolidar laços invisíveis, porém sólidos,

⁴⁴⁷ LIMA DOS SANTOS (2023), *ob. cit.*, pp. 1-4.

⁴⁴⁸ CONDE (1989), *ob. cit.*, p. 115.

⁴⁴⁹ LIMA DOS SANTOS (2023), *ob. cit.*, pp. 1-4.

entre gerações, fomentar diálogo permanente entre pluralidades estéticas diversas e oferecer horizontes possíveis à imaginação coletiva.

Dentro desta matriz ética e filosófica, destaca-se uma missão central: cuidar conscientemente do património imaterial partilhado, tarefa inseparável do ideal democrático que reconhece na cultura uma necessidade vital, equivalente aos outros direitos fundamentais.

Assim, o propósito da política deve ser o da procura do bem comum e, por isso, os domínios ético e filosófico devem-lhe estar associados. Segundo Paula Pereira, “a reflexão sobre o bem comum é nuclear ao debate contemporâneo sobre o espaço público, já que numa sociedade tecnológica o objetivo primeiro é produzir *bens*; porém, o bem comum, em democracia, não pode (ou [não] deve) ser concebido de modo essencialista mas a sua construção deve ser requerida e efetivada em espaços (públicos) de discussão (plural).”⁴⁵⁰ Isto porque, segundo Pereira e outros pensadores, sobretudo Aristóteles, o bem comum é o fim último da filosofia política.

Assim, “a ética e, em particular, a ética aplicada, bem como a filosofia e a ciência política, reposicionaram espacialmente a filosofia ao redesenhar um espaço de ação argumentativa e de mediação. Este espaço possui um potencial significativo para estabelecer diálogo com a política e, sobretudo, com a sociedade e os seus diferentes atores, na complexa procura pela articulação entre a felicidade (como bem, princípio geral e universal), os bens individuais e o bem comum (como fim último da filosofia política).”⁴⁵¹

É, então, fundamental, pôr-se em prática a Filosofia da cidade, que segundo Pereira, “procura compreender a relação entre o cidadão, a política e o espaço, o que significa que pode dar um contributo importante para abrir a filosofia — especialmente a filosofia política — ao pensamento sobre a diversidade e as singularidades, a um pensamento menos abstrato, necessário para considerarmos a cidadania como uma categoria específica da existência humana. Isto implica uma nova conceção de política

⁴⁵⁰ PEREIRA, Paula Cristina. *Urbanidade e consciência do comum. Para uma apresentação.*, ob. cit., pp. 12-13.

⁴⁵¹ PEREIRA, P. C., *Philosophy of the City* (2018), ob. cit., p. 152. Tradução livre.

que vá além do transcendentalismo da soberania herdada da modernidade e que aproxime as esferas política e social.”⁴⁵²

⁴⁵² PEREIRA, P. C., *Philosophy of the City* (2018), *ob. cit.*, p. 161. Tradução livre.

7. A cidade de cultura

Acendem-se as Luzes

*Acendem-se as luzes
nas ruas da cidade.*

*Ainda há claridade
ao alto das cruzes
da igreja da praça
e para lá dos telhados
já meio esfumados
na mesma cor baça
do casario velho
que recobre a encosta
e mal entremostra
as cores de Botelho,
sobranceiro à massa
fluida e movente
das cordas de gente
por onde perpassa
um ar de alegria*

*que é do tempo quente
e deste andar contente
que no fim do dia
leva para casa,
a paz das varandas,
o álcool das locandas,
tanta vida rasa
minha semelhante.
Solidão povoada
que a tarde cansada
suspende um instante
ao acender das luzes.*

*Em cada olhar uma rosa
de propósito formosa
para que a uses.
João José Cochofel⁴⁵³*

⁴⁵³ COCHOFEL, João José (2011). *Breve - poesia completa*. Lisboa: Editorial Caminho.

Para se pensar qualquer cidade, devemos partir da cidade que melhor conhecemos. É nela que nos reconhecemos e é a ela a quem mais pertencemos. Matriz e raiz. Ponto de partida para o resto do mundo.

A Guarda é a cidade mais alta de Portugal Continental. Porque não ser também a mais elevada? Poderá ser esta uma utopia, porém são demasiadas as razões que apontam para a necessidade de uma elevação. Elevar é “pôr mais alto”; “fazer subir”; “levantar”; “erguer”; “enobrecer”. Tal como o ideal grego de perseguir a excelência humana através da educação do seu povo, assim pretendemos reconstruir a cidade, afirmando a cultura das suas gentes para a enobrecer.

A escolha da cidade Guarda para esta discussão prende-se com o facto de Eduardo Lourenço a já a ter pensado numa dimensão maior que si própria, numa dimensão ibérica, aproveitando a sua posição de fronteira, conforme vimos no ponto 4.4. Outro critério de escolha relaciona-se com o facto de esta cidade apresentar características que a assemelham às cidades da Grécia Antiga, nomeadamente a nível dimensional. Também é relevante o facto de a autora deste estudo ser natural desta cidade e por, observando-a de perto, considerar que, nos últimos anos, a cidade se tem fechado sobre si própria, perdendo oportunidades de desenvolvimento, apresentando uma gestão, sobretudo cultural, que fica aquém do desejado e do outrora sonhado. Cidade da Beira Alta de Portugal, com população maioritariamente envelhecida, a Guarda apresenta dinâmicas culturais fracas, onde as políticas culturais da última década se revelaram sem estratégia orientadora e continuada e com fraco envolvimento do público, como nos indica o Plano Estratégico Municipal de Cultura, realizado no ano de 2021 (ver apêndice 3).

Marco da Língua Portuguesa, trovadores e poetas declararam o seu estado de alma a partir desta cidade. É dito por alguns, apesar de historicamente ser um assunto bastante controverso quanto à data, ao tom e até à autoria, que aqui se escreveu o primeiro texto literário em língua portuguesa, em 1189, pelo trovador galego Paio Soares de Taveirós.

Sem se perceber claramente se a cantiga comporta um tom satírico, conseguimos distanciá-la de uma cantiga de amor tradicional, através dos elementos humorísticos que a aproximam do universo da sátira. No entanto, desconhecemos o seu contexto e mantemos a dúvida que alguns investigadores tentaram responder, identificando a dama a quem o trovador se dirige como sendo D. Maria Pais Ribeiro, a Ribeirinha, célebre amante do rei D. Sancho I, que era, de facto, filha de um D. Paio Moniz (o nome referido nos vs.11-12). Se assim fosse, este texto não poderia ser considerado como a mais antiga composição em língua portuguesa, conforme nos referem os investigadores do projeto «Littera, edição, atualização e preservação do património literário medieval português», coordenado pela equipa Graça Videira Lopes (responsável), Manuel Pedro Ferreira (responsável pela área da música) e Nuno Júdice, pois a Ribeirinha foi amante real de D. Sancho I desde c. 1198 até à morte do rei, em 1211. Assim, esta *filha de D. Paio Moniz* poderá não ser a Ribeirinha, mas antes, com toda a probabilidade, uma dama galega.⁴⁵⁴

No mundo non me sei parelha,
mentre me for' como me vai,
ca ja moiro por vós - e ai!
mia senhor branca e vermelha,
Queredes que vos retraia
quando vos eu vi em saia!
Mao dia me levantei,
que vos enton non vi fea!

E, mia senhor, des aquela
me foi a mí mui mal di'ai!,
E vós, filha de don Paai
Moniz, e ben vos semelha
d'haver eu por vós guarvaia,
pois eu, mia senhor, d'alfaia

⁴⁵⁴ LOPES, Graça Videira; FERREIRA, Manuel Pedro et al. (2011-), *Cantigas Medievais Galego Portuguesas [base de dados online]*. Lisboa: Instituto de Estudos Medievais, FCSH/NOVA. Disponível em: <http://cantigas.fcsh.unl.pt> (consultado a 14 jun. 2024).

nunca de vós houve nen hei
valía dũa correa.⁴⁵⁵

O já referido D. Sancho I, que atribuiu o foral à cidade da Guarda em 1199, inscreveu em versos o lamento da donzela Ribeirinha, pela demora do seu amigo naquela cidade, na conhecida cantiga de amigo:

Ay eu coitada, como vivo em gran cuidado
por meu amigo que ei alongado!
Muito me tarda
o meu amigo na Guarda!

Ay eu coitada, como vivo en gran desejo
por meu amigo que tarda e não vejo!
Muito me tarda
o meu amigo na Guarda!⁴⁵⁶

Para além destes, outros são os nomes de ilustres pensadores ligados à cidade da Guarda, que atestam a riqueza cultural deste território. É o caso de Francisco de Pina, um guardense, missionário jesuíta e linguista, que contribuiu para que a Guarda esteja perenemente ligada à história do atual Vietname, que, através do seu contributo linguístico, adotou o alfabeto latino. A sua obra culminou na língua oficial do Vietname, pois Francisco de Pina aprendeu, no século XVII, a língua local daquele espaço (o anamita), estudando-a pormenorizadamente, introduzindo a concepção romanizada à então escrita do Quốc Ngữ.⁴⁵⁷

⁴⁵⁵ LOPES, Graça Videira; FERREIRA, Manuel Pedro et al., *ob. cit.*

⁴⁵⁶ *Ibid.*

⁴⁵⁷ SOARES, Ronaldo Santos, *A Língua Portuguesa na base escrita do vietnamita*, 2012. Disponível em URL: <https://ventosdalusofonia.wordpress.com/2012/07/29/a-lingua-portuguesa-na-base-escrita-do-vietnamita/> (consultado a 21 set. 2024).

Também Estêvão da Guarda, Rui de Pina, Tomás Ribeiro, José Augusto de Castro, Augusto Gil, Nuno de Montemor, Carolina Beatriz Ângelo, Ladislau Patrício, António Monteiro da Fonseca, Osório de Andrade, Vergílio Ferreira, Manuel António Pina, Pinharanda Gomes, Eduardo Lourenço e Arnaldo Saraiva são alguns dos nomes que merecem especial destaque pelo seu contributo cultural e pela sua ligação à cidade e/ou à região⁴⁵⁸.

Projetar o futuro exige olhar o passado, conhecê-lo, revelá-lo e, sobretudo, respeitá-lo. Uma revisitação é sempre uma aprendizagem, uma descoberta, um tributo. Se a obra prolonga o Homem, seremos mais, quantas mais forem as obras que conhecermos e seremos, sem dúvida, maiores, por sermos detentores de património material e imaterial e por não deixarmos que esse valor nos fuja das mãos, nem que o tempo o apague.

Saber quem somos é um trunfo para pensar quem queremos ser. No entanto, o presente, lugar de memória e de sede de futuro, história e ambição, tradição e inovação, certeza e desafio.

Continuar a escrita de uma história que existe é exigente. Os tempos mudam, os protagonistas também. Alterar significativamente uma narrativa poderá ser drástico para o carácter identitário de uma cidade ou região. Devemos encarar as cidades como um corpo, diagnosticá-lo, percebendo a causa dos seus problemas, e prescrever-lhes a terapêutica indicada para os tratar. Assim nos ensinou Paulo Cunha e Silva, o médico da cultura contemporânea. Porém, não nos devemos esquecer de que os corpos têm alma.

A “alma” de uma cidade é a sua gente, o seu carácter e as suas práticas. Arriscamo-nos, por isso, a dizer que aquilo que diferencia as cidades umas das outras é a sua cultura, talvez mais do que o espaço e o clima. É esse o seu principal vetor de identificação, de diferenciação, de riqueza e de afirmação. Assim, a “alma” de uma cidade é a sua cultura e a cultura é, também, a terapêutica para a cidade.

⁴⁵⁸ Informação sobre todos estes autores disponível no Arquivo Distrital da Guarda.

Sem pedras não há arco

Dois personagens de *As cidades invisíveis*, de Italo Calvino, conversam numa ponte sobre a própria ponte. Um deles pergunta qual é a pedra que sustém a ponte, ao que o outro responde que a ponte não é sustida por nenhuma pedra em particular, mas sim pela linha do arco que as pedras formam. O primeiro personagem questiona, novamente, o porquê de lhe falar, então, das pedras se apenas o arco importa. Ao que o outro responde: “Sem pedras não há arco.”⁴⁵⁹

Esta é uma analogia que nos permite ajudar a perceber o papel da cultura nas sociedades e nas cidades. Podemos interpretar o arco referido como a obra que, no fundo, é a materialização da cultura, o resultado final de um somatório de vários elementos que formam a sua estrutura e que o fazem existir.

A cultura são os blocos, de todas as formas e tamanhos, que consolidam o todo. A cultura é a base e nada se conseguirá sustentar sem ela, mas a cultura é também o arco, é toda a ponte, ligação entre dois pontos, partida e chegada, é caminho e memória.

A cultura é a forma do visível e o que não se vê, é imaginação e ânsia de chegar, é lugar e âncora, descoberta e oportunidade.

Cultura é elevação, essência e transformação.

Cultura é o que nos tira da opressão, sobretudo da interior.

Cultura é Humanidade, é sentimento de pertença.

Cultura é Resistência

Cultura é Liberdade.

⁴⁵⁹ CALVINO. Italo (2021). *As Cidades Invisíveis*. 6ª ed., Publicações Dom Quixote, p. 93.

Elevada

Mais

Cidade

I. Estranhamento

De clima austero, o frio invernal é cortante e põe à prova a resiliência dos seus habitantes. O clima, nos meses mais frios, é sem dúvida um entrave para se usufruir dos espaços abertos da cidade. Dos grandes nevões dos anos volvidos, ficou a capacidade de se resistir às tormentas e a acomodação ao contexto. As semanas e meses de ruas cobertas de neve a altura significativa já não acontecem nos nossos tempos e, agora, a neve é passageira efémera da cidade. Embora em forma de amostra reduzida e de recordação de tempos de outrora, quando vem, traz poesia. O frio ameniza e o clima amacia. A sua “estranha leveza” provoca um estado avassalador de paz que os guardenses tão bem conhecem. É a “quieta melancolia / dos pinheiros do caminho”, como Augusto Gil tão bem descreveu na sua *Balada da Neve*.

Guarda, cidade fortaleza e bastião da fronteira, a mais de mil metros de altitude, sempre foi uma cidade de defesa. Estranha-se aquele que vem, mas depressa as portas se abrem para o seu acolhimento. Generosa, acolhedora e humilde, é também Forte, de caráter edificado entre muralhas; Farta, no sentido de ter vontade de proporcionar a abundância ao outro; Fria, num frio característico de montanha, onde as temperaturas negativas são uma constante no inverno; Fiel, a si mesma e aos outros, às tradições e à religião; e Formosa, imponente e com um património natural impressionante. 5 F's nos quais é difícil ler Futuro, sobretudo para os mais jovens. Com escassa oferta de formação e emprego qualificado, poucos são os jovens que nesta cidade se fixam.

Estranha-se a novidade e, talvez por isso, a aposta nesse sentido seja fraca. Os hábitos são sólidos e os dias parecem todos iguais. Os caminhos são curtos e os rostos, dos que passam, conhecidos.

Conformados com o que têm, acomodados ao que existe, os guardenses, outrora conhecidos por egitanienses, pouco exigem. Educados, respeitosos, trabalhadores, mas pouco ambiciosos. A modéstia é a sua característica.

Mais de oitocentos anos de história, muitos séculos de defesa, de vigia, de recato, marcam o carácter dos seus habitantes. Fechados, pouco expansivos, pouco entusiastas e de crítica muito moderada, os guardenses vivem o dia-a-dia com uma aparente paz de espírito, que poderá ser meramente solidão. Guarda é a Penalva da *Estrela Polar* de Vergílio Ferreira, “cidade escura, negra de inverno e velhice” onde as pessoas permanecem com “olhos vagos de sombra, de frios e solidão desde o anúncio das eras”, aqui, “a melancolia respira-se numa expectativa de nada, no imóvel instante sem passado nem futuro, numa vaga interrogação”, onde “o vento [nos] espera às esquinas”.

Erro pelas ruas escuras, torcidas em suspeita

Trazer luz a um povo com sombra enraizada é delicado. Devemos respeitar a força dos tempos, como devemos também ter a coragem necessária para a desafiar. Este é um desafio exigente, como o de fazer sorrir alguém em luto. Sem ferir a memória, sem a esquecer, mas sem dela depender, pretendemos a libertação, a possibilidade da felicidade, a ousadia para sair de nós próprios.

Não tencionamos derrubar as muralhas, mas antes construir uma escadaria que nos leve ao topo e que nos permita ver mais além e passar para o outro lado, se assim se desejar.

Nenhuma vontade deverá ser imposta, menos ainda se essa vontade, em forma de projeto ou política pública, for ambiciosa, no sentido de trabalhar e promover o desconhecido. A suspeita deverá a reação mais esperada, por ser a mais legítima.

Quando a normalidade é alterada, cria-se uma reação de estranhamento e de resistência. A norma incute conforto, por ser já conhecida e dominada. Perceber que há algo que tem como objetivo desenvolver a possibilidade de sair desta zona poderá ser encarado como uma ameaça.

Cientes desta dificuldade, deve saber-se trabalhar a luz, quer isto dizer, devem ser consideradas as diversas fases com ações adequadas. Numa primeira abordagem da novidade, esta deve ser feita com zelo.

Antes de se ambicionar levar a comunidade a procurar a cultura, devemos levar a cultura à comunidade, envolvendo-a em si mesma. O primeiro passo deve ser o de reconhecimento e valorização daquilo que se foi e daquilo que se é. Urge encontrar-se um sentimento de pertença, um fator de coesão que caracterize e una o habitante, que o orgulhe e o faça querer pertencer a um todo maior que o indivíduo.



Praça Luís de Camões - Guarda, com polícia sinaleiro. Anos 50



Praça Luís de Camões - Guarda. Entre 1908 (ano de inauguração do coreto) - 1910

Quantos sonhos cabem na Praça?

Ensombrados pelo nevoeiro, perdidos do rumo, precisamos de incutir auto-estima e apoio emocional à cidade da Guarda. Tratar as feridas, que são cada vez mais visíveis.

Começemos pelo coração da cidade, órgão vital: o centro histórico. Lugar de encontro, de estórias e de História, de memória e de património. Aqui se encontra a Praça Luís de Camões, conhecida por Praça Velha, onde foi erigida aquele que é o ex-libris da cidade, a Sé da Guarda, a terceira Sé que a cidade já teve, construída ao longo de 150 anos.

Pelos registos fotográficos, percebemos as diferentes configurações que esta Praça teve ao longo dos anos. Entre 1908 a 1910 existia um coreto, ao centro, bancos de jardim e candeeiros de rua. A Praça era arborizada, o que proporcionava o contacto direto do Homem com a Natureza.

O coreto, usado para abrigar bandas musicais e para apresentações culturais e políticas, é uma estrutura simbólica que afirma a Praça como o epicentro da vida da cidade, onde as sinergias se cruzam e ganham significado. A Praça é a *Ágora*, lugar de pensamento, de acontecimento e de começo. Lugar de estar, de conviver, de aprender

e de crescer. Lugar de cultura. O coreto aparece, então, como um símbolo de cultura do centro da cidade; um palco que nos permite sonhar, refletir e concretizar; um estímulo para a criação e um fomento para a fruição.

Na nossa apreciação, este foi o tempo em que a Praça Luís de Camões apresentou uma atmosfera mais poética, na medida em que este era um lugar para as pessoas, até porque não deveria existir, à data, qualquer veículo de transporte individual na cidade.

Outras fotografias provam a evolução deste espaço. O coreto, os bancos de jardim, os candeeiros e as árvores foram retirados e reurbanizou-se este lugar. Os automóveis apareceram, foram construídas duas rotundas e a Praça foi adquirindo, ao longo dos anos, novos significados. A vida laboral desenvolveu-se, assim como as dinâmicas sociais.

Aparece, também, uma estátua, em homenagem a D. Sancho I, que foi colocada ao centro, a qual, anos mais tarde, sofreu uma deslocação para uma das laterais da Sé da Guarda.



Praça Luís de Camões - Guarda, com estátua de D. Sancho I ao centro

Atualmente, a Praça Luís de Camões possui um *photopoint*, inaugurado em 2021, com a inscrição “Guarda”.

Estamos, à data da escrita deste estudo, no ano de 2025 e o lugar onde todos os sonhos nos pareciam possíveis, no início do século, mostra sinais de degradação avançada, que devem preocupar qualquer decisor ou interveniente político.

Muitas das casas do centro histórico da cidade da Guarda, também elas históricas, encontram-se em estado de abandono, ruínas e perigo iminente de queda. Sinal de desabituação, de falta de investimento, de procura e de projeto.



Praça Luís de Camões, Guarda - inauguração do *photopoint*, 2021.
Créditos da foto: Município da Guarda

O centro histórico de uma cidade é a sua sala de visitas. Não cuidar do coração da cidade ou não encarar a sua manutenção como prioridade, poderá significar uma gestão pública débil.

Entendemos, então, que, para se reconstruir a cidade da Guarda, se deve começar por se pensar o seu centro histórico e devolver a Praça às pessoas, com a dignidade merecida.

Para tal, deverão criar-se dinâmicas culturais. Fazer surgir o inesperado.

Fazer cultura é seduzir. Provocar. Conquistar. É uma dança de sentidos que nos altera para sempre.

O estranho rompe a acomodação. Ousar é preciso.

II. Inquietação

Como conseguiremos, então, seduzir um povo tão característico, tão pouco predisposto à mudança, com hábitos culturais tão fracos?

No ano de 2021, o Município da Guarda, ciente das dificuldades culturais da região, solicitou à Universidade do Minho um Plano Estratégico Municipal de Cultura. Nesse estudo, que contou com diversos diagnósticos a fim de se perceber as dinâmicas culturais dos guardenses, constatou-se que a deslocação a espaços culturais da região da Guarda, por parte dos seus habitantes, é muito reduzida, como se pode verificar no quadro que encontra no *Apêndice 2* deste trabalho e que apresenta os resultados dos inquéritos realizados por questionário para análise desta variável.

De súbito, uma voz vibra na manhã de sol

Algo se anuncia. É este o sentimento que desejamos proporcionar: a chegada do porvir, da mudança de alguma coisa que não se percebe bem o que é, mas à qual não se consegue ficar indiferente. Levemente, como a neve. Não ser chuva, não ser gente, mas correr como a água e fazer sentir-se com a profundidade dos que sentem.



Praça Luís de Camões vista das coberturas da Sé em dia de nevão. Álvaro Cardoso Silva, 1954.

Ser o raio de sol que chega pela manhã, a luz de uma sombra antiga. Questionar o estático, desafiar os limites. Abrir as gavetas do passado e mostrá-lo numa obra acabada de criar. Surpreender com o inesperado. Convidar para o desafio da descoberta do esplendor no meio do caos. Fazer acreditar no nunca antes pensado. Confiar na orgânica da comunhão coletiva.

Todas as estradas radiosas que abrimos

Pretende-se inquietar, desassossegar, prender o pensamento para, mais tarde, o libertar. Ser o balão largado pela mão de uma criança, com o qual se voa até onde o olhar alcança. Colar os fragmentos e fazer um *Gaudí*. Libertar o espírito com ideias como a de Mário Cesariny, ao apresentar um dos seus livros com um baile, uma tarde dançante que provocou e acendeu a crítica lisboeta, provando que as obras devem ser celebradas, vividas e não apresentadas solenemente a fim de provar o seu valor. Despertar os sentidos com ideias como a de Paulo Cunha e Silva ao proporcionar um

jantar barroco sobre um viaduto ou, ao lado do viaduto, se neste não for possível. Explorar o caos e nele descobrir o belo.

Precisamos de pensadores. De criadores. De feitos ousados. Precisamos de não ter medo de pisar o risco, é isto que é arriscar.

Procura-se “massa crítica” e não serve qualquer uma. São necessários aqueles que consigam olhar para a Guarda e senti-la. Senti-la com um corpo vivo que apela por cuidado e evolução. Depois, p e n s á - l a . P e n s á - l a c o m dedicação e para lá do imediato. Estabelecer



estratégias a longo prazo, para lá do indivíduo. O futuro

Vista superior de alguns edifícios da Praça Luís de Camões - Guarda, 2023

constrói-se no presente e deverá ser essa a missão dos diversos agentes públicos: pensar e garantir o futuro da cidade, como quem pensa no futuro de um filho.

Será esta uma busca difícil, a de reconciliação dos tantos que saíram, por as portas se encontrarem fechadas para acolher os seus conhecimentos; a de conquista dos que não se conhecem, mas que têm valor, e a humildade de reconhecer que com eles queremos e precisamos de aprender; a capacitação dos que ficaram e o reconhecimento dos que são detentores de mérito e a coragem para a sua respetiva valorização.

O setor político tem, aqui, um papel fundamental para a mudança de paradigma. Os partidos deverão ser exigentes na escolha dos seus quadros para integrar as listas dos programas eleitorais que apresentam. A falência da democracia acontece, no nosso entender, pela incapacidade e falta de visão de muitos os que assumem funções de elevada responsabilidade política. Gerir os desígnios de uma cidade é uma tarefa muito difícil, na medida em que qualquer decisão ou ação mal conduzidas, assim como uma má definição de prioridades, poderão pôr em causa o bem-estar da população e condicionar caminhos futuros, perdendo oportunidades únicas de desenvolvimento.

Assim, os partidos políticos devem, também, ser ousados na definição da sua equipa. A lógica de popularidade não deverá sobrepor-se à de capacidade, aquando da escolha dos candidatos.

Qualquer projeto se encontrará mais próximo da excelência se nele tiver incutido um verdadeiro sentido de missão, de causa, de persecução do bem-comum.

Será essencial perceber-se o sentido de comunidade, de participação em comum do que é comum. De convocar os habitantes num projeto coletivo.

Pretende-se que a cidade seja criativa, coerente e única. Com identidade, personalidade e vontade de ser. A cidade tem que existir, fervilhar, ser um núcleo de sinergias que lhe tiram a forma ao corpo. Deverá ser capaz de extravasar os seus limites, de pulsar em cada rua, de ser uma possibilidade de encontros imprevisíveis. Uma dança suspensa a 90º, na Torre de Menagem; um concerto no telhado da Sé Catedral que avança ao ritmo do pôr do sol; poemas recitados no coreto, que deveria reaparecer e regressar à Praça Luís de Camões, ou no Jardim José de Lemos que, tal como a Praça, também já teve um coreto e bancos de jardim. A paisagem como palco, mostrando a beleza que nos envolve. Fala-se, ainda hoje, dos míticos cafés que marcaram a vida da cidade, onde se discutia e pensava em conjunto. Que as tertúlias voltem aos cafés, que o café seja tomado com um poeta, com um poema, com uma ideia, com a pintura em tempo real, com a arte. Que o pensamento se fomenta por toda a parte, que dos diálogos surjam projetos, sonhos e colaborações da comunidade.

III. Revolução

Os dicionários de língua portuguesa diz-nos que a palavra “revolução” significa, no campo da astronomia, o “período de tempo que os corpos celestes empregam em percorrer a sua órbita”.⁴⁶⁰ A nossa órbita é a cidade, todos os seus recantos, todos os seus lugares. O corpo celeste é a cultura. A revolução será, assim, o período de tempo que a cultura empregará a percorrer toda a cidade.

Será esta a altura decisiva para a mudança. É nesta fase que os projetos se devem implementar. Projetos estruturados, que não se esfumem em eventos. Entendemos que cada equipamento cultural público deverá ter uma programação autónoma, o que não implica que não seja pensada uma narrativa comum. Consideramos, até, que essa narrativa é essencial para a afirmação cultural da cidade, na medida em que lhe dá coerência e solidez.

Faz-se luz pelo processo de eliminação de sombras

Para que uma política cultural tenha sucesso, além de dever ser bem definida e estruturada, deve conseguir deixar para trás atividades ou eventos que se esgotem em si próprios. A cultura não é exibicionismo, portanto de nada servirão passeadeiras vermelhas ou ângulos ilusoriamente captados para fazer ver o que não existe. A cultura não é ilusão ou manobra de marketing. A cultura é de outro domínio. Do domínio do sentir e do inteligir. De que vale ter um dos melhores equipamentos culturais do país se este não se encontra ao serviço da elevação da população? De que vale ter uma sala cheia quando o que se oferece é vazio?

É necessário perceber-se o que aniquila a evolução. Conhecer os erros outrora cometidos para que não se voltem a cometer. Ter a perspicácia suficiente para agarrar as oportunidades.

⁴⁶⁰ "revolução", in Dicionário Priberam da Língua Portuguesa [em linha], 2008-2023, [<https://dicionario.priberam.org/revolu%C3%A7%C3%A3o>].

Nos últimos anos, conseguimos identificar algumas opções de políticas municipais e verificamos que são erráticas, como a apropriação do património para fins que não o privilegiam nem dignificam, ou a rejeição de apoios estruturantes para o desenvolvimento e a robustez das políticas culturais da Guarda, em conformidade com padrões mais ambiciosos.

Respeitar o espaço público e o património não se restringe apenas ao cuidado pela sua conservação, envolve, também, a preservação da sua função, da sua história e da sua memória. A desapropriação do seu uso deve ser evitada e a sua dignificação assegurada.

A forma como os responsáveis políticos tratam a cidade poderá ter repercussões nas condutas sociais. Acreditamos neste pressuposto e, por isso, cremos que pensar e estruturar a cidade sob um ponto de vista cultural poderá transformar dinâmicas, comportamentos e, até, sentimentos sociais, como o orgulho de pertença. De igual forma, acreditamos que uma cidade que apresente desleixo, abandono, descaracterização, poderá incitar a comportamentos desviantes e a atos de vandalismo.⁴⁶¹

Na vertigem de uma adolescência rebelde

A cidade, tal como a cultura, é de todos e, por isso, deve incluir toda a comunidade. Uma comunidade pode ser composta por diferentes etnias, raças, credos, nacionalidades; é um todo heterogéneo e em constante evolução. Trabalhar em prol de uma comunidade não poderá comportar qualquer tipo de exclusão ou de preferência de uns em detrimento de outros. Por este motivo, o Estado é laico, ou espera-se que seja, de forma a não beneficiar ou promover qualquer religião. O respeito pela diferença é primordial. Contudo, sabemos a força que a religião católica teve e ainda tem na nossa sociedade. Desde os feriados religiosos às celebrações da Páscoa e do Natal, o nosso calendário e as nossas práticas regem-se pelo catolicismo. Também o

⁴⁶¹ Notícia sobre atos de vandalismo na Guarda em: <https://maisbeiras.sapo.pt/guarda-atos-de-vandalismo-em-varios-pontos-da-cidade>.

sentimento moral do medo, do pecado, do julgamento, do castigo nos moldam o carácter e incutem peso à existência.

Numa era em que um dos desígnios da Europa é a promoção da diversidade, devemos não ter medo de abrir as portas nem ter medo do outro.

Ser com o outro é ser maior. Acreditamos que a cultura poderá ser o elo de ligação de uma comunidade. Fator de coesão, estratificação de elementos diferentes que constroem um valor. A diferença acrescenta e dá unicidade. Sem preconceitos, a cultura chegará a toda a parte como um líquido que se infiltra e transforma o território.⁴⁶²

Importa trabalhar-se com as diferentes comunidades com o intuito de as conhecer, de as auxiliar, de com elas aprender, de as dignificar e mostrar as suas práticas e tradições e de as convocar para a construção e vivência da cidade de cultura.

O respeito pela diferença aumentará a cooperação social, as ideias, os projetos, o convívio, as oportunidades e a cultura. Conhecer o outro através da sua cultura é contribuir para o aumento da sua auto-estima, é mostrar o interesse em conhecer a sua essência.

A cultura deve ser capaz de exprimir a essência de um povo e a sua adolescente rebeldia que o faz acreditar que os sonhos estão ao seu alcance. Com o outro, estarão, sem dúvida, mais próximos.

No Lugar onde se Habita a Substância do Tempo

Habitar a cidade é vivê-la, quer isto dizer, desfrutá-la, participar na sua dinâmica, pertencer-lhe, mesmo que tenhamos acabado de chegar.

Acreditamos que uma cidade será tão mais saudável quanto mais felizes forem os seus habitantes e quanto mais prolífera for a relação entre eles. Importa, assim, que existiam lugares que atribuam significado ao quotidiano da cidade. Lugares onde a

⁴⁶² Alusão à *Cidade líquida*, conceito usado por Paulo Cunha e Silva.

memória persista e o futuro desperte. Devolver o significado aos lugares dele perdidos é fundamental.

O lugar é como um livro, é a inscrição das histórias e da história; o símbolo da existência dos que por ele passaram. Não queremos trocar livros por ecrãs, tal como não queremos que os lugares se transformem em *não-lugares*.⁴⁶³

A cultura poderá devolver o simbolismo aos lugares da cidade, proporcionar à população um encontro com o tempo, com o território e com o indivíduo. Deverão os lugares promover a conexão humana, natural e cultural, bem como a desconexão do mundo virtual que tende a absorver o Homem.

Neste ponto, não poderíamos deixar de referir a importância de se pensar o espaço do silêncio. Numa constante avalanche de informação não solicitada — música em elevadores, em espaços e centros comerciais; notícias que surgem a uma velocidade estonteante sobre tudo, onde já não se difere, à priori, a verdade da mentira; disparos de registos fotográficos permanentes nas redes sociais; publicações pessoais de tantos os que se conhecem e dos desconhecidos; publicidade na televisão, em todas as plataformas digitais, nas ruas, nas caixas de correio, nos para-brisas dos carros; arraiais durante todo o ano, em vários pontos da cidade, com a mesma roupagem e sonoridade —, urge espaço e tempo para a desconexão da imposição informacional da contemporaneidade.

Pensar o silêncio e proporcioná-lo poderá ser uma mais-valia para a promoção da qualidade de vida dos cidadãos. A desconexão do virtual visa a conexão pessoal, o tempo para a auto-descoberta e para a possibilidade de uma nitidez do olhar capaz de atentar na *eterna novidade do mundo*. O silêncio é o templo da atenção.

Um Povo Exigente é um Povo Culto

O escopo de uma política cultural não deverá ser apenas o da persecução da erudição ou da excelência do seu povo, mas também o da persecução da sua libertação. Será

⁴⁶³ *Não-lugares*: conceito de Marc Augé.

livre o povo que conseguir reconhecer o seu valor, o seu mérito, as suas necessidades, os seus deveres e os seus direitos.

Pretende-se que a população seja interveniente ativo da vida política da cidade, que se interesse pelos assuntos públicos, que questione, que intervenha e que exija. Exigir o que se merece, lutar pelo que se acredita ser justo, participar com ideias, envolver-se nos projetos, ser presença assídua em encontros que fomentem o pensamento e a criatividade, assistir às sessões da Assembleia Municipal e Reuniões de Câmara para se perceberem as diretrizes políticas e poder participar da sua discussão.

Para que este interesse, por parte dos habitantes, espolete, deverão os responsáveis políticos manter uma conduta de gestão transparente, por forma a que o acesso à informação não seja condicionado. A política deverá incitar o cidadão à participação ativa nos desígnios da cidade. Acreditamos que este será o caminho para a sanidade democrática e para o saudável desenvolvimento do território.

Assim, deverá a política cultural ter uma missão pedagógica, no sentido de educar os habitantes da cidade para uma visão tão lata quanto profunda. Por isto, entendemos que uma política cultural deve ser abrangente, isto é, deve trabalhar as áreas que a cultura alcança. Uma cidade construída pela cultura é uma cidade que consegue levar a cultura, mais do que a todos os públicos, a todos os domínios públicos.

Um povo culto será, então, um povo exigente, que sabe o quanto vale, o que merece e o que não merece. É um povo não-acomodado, é um povo revolucionário, é um povo livre e liberto.

IV. Ágora Agora

A cidade da Guarda precisa, no nosso entendimento, de ser reconstruída, de recuperar a identidade perdida, de se reestruturar, de se afirmar e de se desenvolver. Para tal, acreditamos que uma política cultural forte, coesa e completa poderá ser o caminho para o encontro de uma possível solução.

Proporemos, então, algumas linhas que consideramos pertinentes na definição de uma política cultural, apresentando exemplos de possíveis projetos a serem implementados para efetivação da mesma.

Antes de mais, importa clarificar que diferenciamos cultura de entretenimento. Não pretendemos que as propostas seguintes entretenham os habitantes da cidade da Guarda. O objetivo primordial é a sua elevação. Acreditamos conseguir responder aos desafios contemporâneos através da cultura, em particular, acreditamos que a cultura poderá ser a resolução para a afirmação e desenvolvimento da cidade na Guarda, sendo uma alavanca para a mudança de hábitos e comportamentos, incutindo novas abordagens de vivência e interação sociais.

O tempo não espera. O futuro, se almejado, deve ser feito no presente. A cidade da Guarda não pode aguardar mais. O momento deve ser agora.



Vista aérea da Sé da Guarda e sua envolvente

Fonte: <https://www.centerofportugal.com/pt/destination/guarda-2>

Nas últimas décadas, a cidade da Guarda assiste a um crescimento urbano exponencial que renova a cidade. Importantes obras públicas promoveram o desenvolvimento, criam-se novas centralidades e a cidade expande-se desordenadamente. Investe-se na melhoria das acessibilidades rodoviárias e ferroviárias, é criado o *campus* do Instituto Politécnico da Guarda, constroem-se os novos Paços do Concelho (atual Câmara Municipal) num edifício emblemático que apresenta a *Torre do Relógio*, numa clara alusão às torres sineiras da Sé, os bairros habitacionais desenvolvem-se, surgem o Instituto de Emprego e Formação Profissional, o novo Mercado Municipal e Central de Camionagem, o Parque Industrial e o Complexo de Piscinas, a Barragem do Caldeirão, a

estação da REFER, as bancadas do Estádio Municipal, unidades hoteleiras, o Teatro Municipal da Guarda, o Centro de Estudos Ibéricos e a Biblioteca Eduardo Lourenço, o Parque Urbano do Rio Diz, o novo Mercado Municipal, o centro comercial, a implementação de uma Plataforma Logística, entre outras obras que se juntam às já existentes igrejas, escolas, edifícios públicos, indústrias, Parque da Cidade e Sanatório, Museu Regional, Matadouro Municipal, Jardim José de Lemos, Hotel Turismo e muitos mais.

A Guarda e o seu concelho evoluíram, também, ao ritmo de diferentes projetos de requalificação paisagística e arquitetónica. O futuro vislumbrava-se, a população crescia, porém, nos últimos anos, assistimos a uma evolução inversa.

As notícias, derivadas dos resultados dos Censos 2021, suscitam preocupação: “segundo dados do Instituto Nacional de Estatística (INE), o distrito da Guarda, com 14 municípios, contabiliza 143.019 residentes, o que significa que perdeu, em dez anos, 17.920 pessoas, o que representa menos 11,1% relativamente aos Censos de 2011 que registaram um total de 160.939 habitantes.”⁴⁶⁴

Enquanto o número de população envelhecida aumenta, o número de jovens diminui. Este é, no nosso entender, um indicador alarmante, que se deve à baixa taxa de natalidade e ao aumento da esperança média de vida, mas também à migração dos jovens adultos para outras cidades, o que se percebe pela procura de oportunidades de desenvolvimento académico e profissional. O regresso desta comunidade é raro.

Impõe-se o desafio de contrariar esta tendência, que deverá ser transversal a qualquer projeto político. A fixação e a atração de jovens à cidade e região da Guarda, bem como o incentivo à natalidade, devem prioridades para curto-prazo.

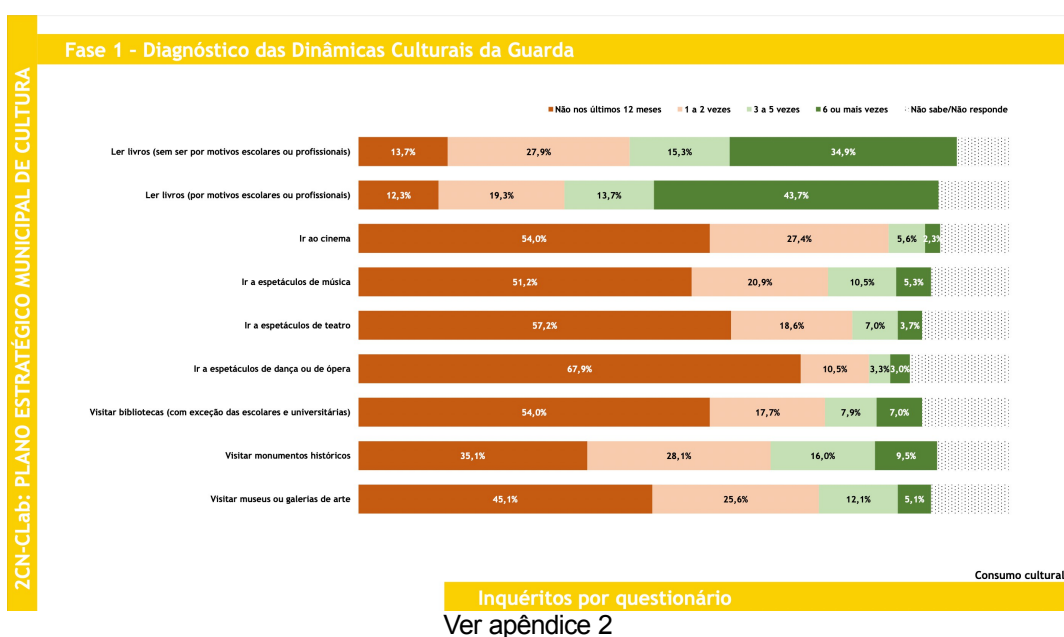
Deve ter-se a capacidade para aproveitar as oportunidades da região e criar condições que garantam a qualidade de vida dos seus habitantes. Nesta região, consegue-se criar uma relação exclusiva do Homem com a Natureza. As paisagens são envolventes e conservam a sua pureza, pureza essa encontrada, também, no ar que se respira. Não

⁴⁶⁴ Notícia em: https://www.rtp.pt/noticias/pais/censos-2021-distrito-da-guarda-perde-cerca-de-18-mil-residentes-em-dez-anos_n1338710.

por acaso, aqui se trataram inúmeras doenças do foro respiratório, na outrora conhecida *cidade saúde*.

Num diálogo profícuo entre a tradição e a modernidade, a Guarda conseguiu afirmar-se como um marco cultural, o que se consolidou com a criação do ex-libris cultural dos anos mais recentes, o Teatro Municipal da Guarda. Também as Festas da Cidade que se realizavam no Parque Municipal em muito contribuíram para a Guarda se destacar no país como um bom exemplo de dinâmica cultural.

Não seremos injustos se dissermos que algo falhou. O afastamento do cidadão da Guarda em relação à vida cultural é comprovado pelo diagnóstico do seu consumo cultural, representado no quadro abaixo:



Sombras dolorosas da ausência, vem, e veste-me com a alegria do teu coração

Estamos conscientes de que a reversão deste processo é difícil e demorada. Os hábitos culturais precisam de ser fortemente trabalhados, de forma a poderem ficar incutidos. Para isso, será necessária uma política cultural capaz de seduzir, envolver e conquistar

públicos, que trabalhe vários domínios, para além do cultural: educacional, social, artístico, identitário, histórico, patrimonial, linguístico, emocional, ambiental, ecológico, ético e económico. Não pretendemos uma cultura de eventos, mas sim uma cultura por inteiro.

Assim, apresentamos algumas linhas de ação e projetos respetivos, de forma a perseguir uma cidade mais elevada, através da sua afirmação cultural.

Cultura e Educação / Formação

A formação do Homem é fundamental para a definição da sua conduta enquanto adulto e, por isso, a cultura deverá marcar o percurso educativo dos cidadãos. A fomentação de hábitos culturais deve começar na infância, por isso, é essencial promover o acesso dos alunos, de todos os níveis de ensino, aos equipamentos culturais e à fruição de cultura, incitando-os, igualmente, à criação. A relação entre a cultura e a educação deverá ser intrínseca e assertiva.

Propomos, então, os seguintes projetos:

• O Clube dos Poetas Vivos

Ciclo de conversas que promove o diálogo entre alunos e poetas ou escritores. A acontecerem em todas as escolas do concelho da Guarda, estas conversas têm como objetivo pensar a obra de um poeta ou escritor, numa abordagem adaptada a cada nível de ensino. Pretende-se um estudo prévio, orientado pelos docentes, de forma a capacitar os alunos de ferramentas necessárias para a interpretação e conhecimento da temática e obra promovida, contribuindo, assim, para o desenvolvimento do seu espírito crítico. A periodicidade deste ciclo de conversas é trimestral e deve ser apoiada pelo Município.

• A Cidade dos Teus Sonhos

Com o objetivo de fomentar o pensamento político e a participação cívica dos mais novos, este projeto visa convocar as crianças e os jovens a pensar a sua cidade. Numa abordagem inesperada e surpreendente, pretende-se que daqui surjam visões, propostas, críticas, ideias e sonhos daqueles que serão os futuros adultos da Guarda. Num desafio lançado às escolas, *A Cidade dos Teus Sonhos* deverá passar por todos os alunos do concelho da Guarda, uma vez por ano, e de cada turma sairá um manifesto. No final de cada mês, será recolhido o total de manifestos da escola em questão e os mesmo serão encaminhados para o/a edil do Município que se propõe a realizar um vídeo de resposta a cada escola e a levar em consideração as aspirações, críticas e ideias dos habitantes mais novos. O vídeo será partilhado por cada turma envolvida.

Este projeto pretende desafiar a comunidade mais jovem e aproximá-la da vida política e dos seus responsáveis.

• A Escola é uma Viagem

Com o mote de abrir horizontes, pretende-se levar os alunos do concelho da Guarda a conhecer o património cultural da região e do país, numa viagem de descoberta. Conhecer teatros, galerias de arte, museus, centros culturais, património histórico, livrarias emblemáticas, bibliotecas, centros de inovação, universidades, entre outros locais. O Município apresentará, no início do ano letivo, diferentes roteiros de visita. Cada escola poderá optar por um dos roteiros apresentados que contempla dez saídas anuais. A direção da escola será responsável pela gestão das viagens por turmas, devendo cada turma ter, no mínimo, uma saída por ano.

(O Município deverá procurar uma estabelecer uma colaboração em rede com outros Municípios.)

Cultura e Arte

A cultura é, em grande medida, expressa pela arte. O criador é, antes de mais, um observador e um pensador. A capacidade de exprimir o intelecto e o sentimento através de uma expressão artística é surpreendente. A obra é o que fica depois do Homem. É o seu prolongamento. A criatividade enriquece, destaca, desafia e eleva o valor humano. Uma cidade criativa será uma cidade mais bem preparada para o futuro, por isso, promover e incitar a criação artística dos habitantes é uma prioridade para o nosso desígnio, assim como fomentar a aproximação do cidadão à arte.

•Passaporte Cultural - A Cultura Desbloqueia⁴⁶⁵

Baseado numa lógica de rede de fruição, este cartão único, pessoal e intransmissível pretende incentivar o consumo cultural dos cidadãos. É um Passaporte Cultural que atesta a presença do indivíduo nos diferentes eventos culturais do Teatro Municipal da Guarda, Museu, Biblioteca Eduardo Lourenço e outros itinerantes. A cada 20 participações, um nível de recompensa é desbloqueado. Existem 5 níveis: o primeiro desbloqueia um vale de oferta de um livro, até ao limite máximo de 20€; o segundo desbloqueia um bilhete duplo para um espetáculo à escolha num equipamento cultural da cidade; o terceiro, uma visita a um dos seguintes locais: Assembleia da República; instalações de um canal de televisão ou rádio; ou qualquer outro local laboral proposto e relevante; o quarto desbloqueia um encontro com uma personalidade portuguesa (conhecer o artista preferido); e o quinto nível desbloqueia uma viagem, concerto e estadia para 2 pessoas numa cidade portuguesa. Cada Passaporte Cultural terá a data de emissão e tem a validade de 1 ano, não sendo consideradas as presenças em eventos após a sua expiração.

Mais do que desbloquear níveis, pretende-se que a cultura desbloqueie os seus públicos. Quanto maior for o acesso à cultura, maiores serão as vantagens intelectuais. Este é um passaporte para o desbloqueio.

• Cid'Arte

⁴⁶⁵ Proposta de grafismo em anexo - anexo 1

De forma a promover a Arte na cidade, este projeto pretende que as práticas artísticas se inscrevam no território sob todas as formas, sobretudo, inesperadas. Com exposições itinerantes, mostras de artistas, criação em tempo real, a cidade de arte, Cid'Arte, transformará as principais ruas do centro histórico da cidade. Música, dança, pintura, fotografia, escultura serão os protagonistas da metamorfose da cidade que será um palco para os artistas. A decorrer entre os meses de maio a outubro, sempre que as condições meteorológicas o permitirem, qualquer artista que se inscreva no projeto poderá ter o seu espaço para dar a conhecer o seu talento. O Município deverá igualmente incentivar à participação, convidando e desafiando artistas.

• **Habit'Arte**

Residências artísticas instaladas na zona envolvente da Praça Luís de Camões (Praça Velha) onde diferentes artistas trabalham no mesmo projeto, com diferentes abordagens. Com o objetivo de trabalhar o legado de personalidades que marcaram a cidade, pretende-se que desta colaboração emirjam criações conjuntas que promovam um diálogo aberto e coeso.

• **A Cidade em Ebulição**

Apoio concedido à criação artística e científica que visa a promoção do trabalho dos criadores e o pensamento da região. Num concurso público destinado à receção de propostas inscritas no âmbito artístico e/ou científico, que se relacionem diretamente com a região da Guarda, estas bolsas de apoio facultam condições para que o/a autor/a da proposta vencedora concretize o seu projeto. Num compromisso de apresentar publicamente o projeto no prazo de 1 ano, a contar da data de assinatura contratual, e de o realizar na e sobre a cidade ou região da Guarda, o/a autor/a do projeto vencedor será contemplado/a com um apoio de 20 mil euros e alojamento na cidade/região. A seleção será realizada por um júri externo e previamente determinado. *A Cidade em Ebulição* é um projeto anual.

• Ousar Criar

Com o objetivo de criar um espaço multidisciplinar na cidade capaz de albergar diferentes expressões artísticas, *Ousar Criar* é uma convocação para a apresentação de projetos colaborativos de artistas, arquitetos e setor tecnológico. Pretende-se que sejam apresentados projetos vanguardistas que aliem a arte, à cultura e à tecnologia e que contribuam para o desenvolvimento e qualidade de vida dos habitantes da cidade.

Este desafio nasce de uma necessidade de proporcionar à Guarda um equipamento fechado, inovador e de grandes dimensões para fruição e desenvolvimento cultural. A seleção do projeto eleito será decidida por um júri externo e previamente determinado. Para a realização desta obra, o Município deverá candidatar-se a fundos governamentais.

Cultura como novo estigma: orgulho de pertença – o comum

Viver em comunidade implica co-habitar. Ser com o outro, partilhar o espaço comum. São as pessoas que dão significado aos lugares e é importante que elas saibam disso. A sua valorização pessoaliza a política, torna-a mais nobre, ao mesmo tempo que cria um sentimento de reconhecimento e gratidão na população. Pertencer a um lugar é fazer parte dele, ser parte de um todo, sentir-se integrado e contribuir para a formulação do seu sentido. Preservar-se-á melhor aquilo que nos representa.

As pessoas devem sentir e ser sentidas e isso fomentará o seu orgulho em pertencer e em quer pertencer a um lugar. Acreditamos que a cultura será um fator essencial para a construção desse estigma.

• A Memória Para Sempre

Este é um projeto que tem como objetivo perdurar as pessoas da região da Guarda, as suas tradições, estórias, saberes, profissões, orações, entre outras práticas. Perdurar a memória para sempre, num registo videográfico, para que nenhum saber se perca no tempo. Percorrendo todas as freguesias dos concelhos da Guarda, este projeto encontrar-se-á com os habitantes da região e inscrevê-los-á numa memória eterna que será partilhada publicamente em vídeo e também numa edição em livro fotobiográfico.

A Memória Para Sempre será um registo que nos ajudará a perceber quem somos e quem fomos.

Cultura verde: abordagens e práticas ecológicas

As preocupações ambientais devem ser uma constante em qualquer conduta, seja esta individual, coletiva, pública ou privada. Não basta ser-se bem intencionado, é preciso agir em conformidade com a proteção ambiental. Assim, qualquer projeto político ou social deve promover e implementar abordagens e práticas ecológicas, de forma a contribuir para uma reestruturação climática e para um futuro mais saudável e sustentável. Uma política cultural deverá conduzir o cidadão a adotar práticas amigas do ambiente, incutindo-lhe um sentido de responsabilidade para o seu papel enquanto construtor social.

• Bancos de Silêncio

Encontrar o silêncio num mundo dominado pelo ruído é o propósito deste projeto. Imersos na paisagem, o habitante será surpreendido por bancos que o protegem do barulho exterior. Sem rede, sem internet numa desconexão virtual que pretende proporcionar a conexão interior e com o meio ambiente, o encontro do Homem consigo próprio e com o natural. Os *Bancos de Silêncio* estarão dispostos pelos recantos da cidade, em lugares recatados que privilegiem o contacto com a Natureza. Aqui, poderá ouvir-se o silêncio, encontrar-se a serenidade, ler-se um livro, deixá-lo para quem vier a seguir, encontrar-se um deixado. Pode escrever-se ou ler-se um

poema. Pode, simplesmente, fechar-se os olhos e reencontra-se. Os *Bancos de Silêncio* são cabines de vidro com lugares individuais, com tempo ilimitado de uso por parte do utilizador. Pretendem ser a nova abordagem da funcionalidade dos antigos bancos de jardim, um lugar de paz.

• **Diz-me Como Andas**

Assente num planeamento urbano inteligente, que apresenta uma rede de transportes públicos de mobilidade sustentável e limpa, que caminhe no sentido do cumprimento das metas de descarbonização da União Europeia, a política cultural deve contribuir para a consciencialização coletiva, promovendo o uso do transporte público coletivo, bicicletas ou troninetes, em detrimento do uso do automóvel. Neste sentido, surge a aplicação *Diz-me Como Andas* que regista, através de QR code (leitor apropriado em todos os autocarros ou transportes ecológicos), as viagens do passageiro. A aplicação conterá informação sobre emissões carbónicas, importância de práticas sustentáveis (alimentação, consumo de água, transportes, consumo têxtil, reciclagem, economia circular, entre outros assuntos) e trará recompensas aos passageiros, como cabazes de produtos biológicos ou bilhetes para eventos culturais.

• **Vai mas vem**

Com o objetivo de promover uma economia circular, este projeto pretende envolver diferentes empresas e comércio guardenses para trabalharem numa lógica de colaboração e reutilização de produtos, evitando o desperdício e contribuindo para a sua reutilização. Os interessados deverão inscrever-se numa plataforma criada pelo Município, dividida por categorias, mencionando os produtos que têm para disponibilizar e/ou os produtos que pretendiam receber. Os inscritos terão autonomia para comunicar entre eles na plataforma, havendo a possibilidade de envio de mensagens através da plataforma. *Vai mas vem* convidará e desafiará um artista para a criação de uma instalação, com recurso a alguns materiais trocados, a fim de dar

visibilidade à intencionalidade do projeto, consciencializando a população para a importância da economia circular.

- **As Árvores Têm Nome**

Num protocolo de colaboração entre o Município, uma livraria e uma entidade ambiental, este projeto promove a plantação de árvores no território. Na compra de qualquer livro, o leitor terá a possibilidade de se inscrever para colaborar numa iniciativa de plantação de árvores ou de contribuir monetariamente para a mesma.

Cada árvore será batizada com o nome de quem a plantou ou de quem contribuiu para a sua compra. Assim, todas estas árvores terão nome. O nome das pessoas que ajudaram à sua plantação.

Cultura e saúde mental

A saúde mental é, hoje, uma área que merece especial atenção. A par da saúde física, a saúde mental é uma vertente fundamental e indissociável da saúde humana. Importa falar sobre ela para que todos conheçam os seus sintomas e consigam identificá-los como problemas, procurando tratamento para a sua resolução. É, por isso, fundamental promover hábitos de vida saudável para cuidar da mente, como a realização de exercício físico, uma boa alimentação, contacto social, reforço de laços familiares e de amizade e manter-se intelectualmente ativo.

O papel da cultura deve também ser o de auxiliar neste cuidado. Proporcionar qualidade de vida aos seus cidadãos é contribuir para a sua sanidade mental.

• O Parque da Saúde

Com o intuito de incentivar à prática de exercício físico e à estimulação intelectual, este projeto pretende dotar os parques da cidade da Guarda de equipamentos de dupla função, isto é, com a função de aparelho de treino físico e com a função de estimulador intelectual. Esta última será feita com a reprodução áudio de poemas e crónicas do/s autor/es selecionado/s pelo utilizador, num pequeno ecrã tátil. Poderá também escolher temáticas, ao invés de autores; selecionar o volume; avançar ou retroceder de faixa; iniciar, pausar e terminar a reprodução.

É aconselhável que cada pessoa ligue os seus fones pessoais ao aparelho, para poder ouvir individualmente o repertório selecionado, enquanto pratica exercício físico. Estes equipamentos serão colocados em todos os parques da cidade.

Cultura na formação política do cidadão

Abrir os horizontes, desenvolver o pensamento, criar pontes de diálogo, fomentar o conhecimento, a participação e o interesse dos cidadãos deve ser um dos desígnios de uma política cultural. A formação cívica e política dos indivíduos é fundamental para a estruturação de uma sociedade evoluída e democrática. Acreditamos que um maior acesso à cultura terá consequência benéficas para a afirmação social e política dos cidadãos, capacitando-os de ferramentas que lhe permitirão ter um conhecimento mais profundo sobre a vida. Mais do que pensar, importa pensar bem para se poder agir melhor e mais conscientemente.

• Pensar é Preciso

Ciclo de conversas trimestrais sobre diferentes domínios da sociedade. Com uma estruturação comum - 1 personalidade ligada à cultura; 1 personalidade ligada ao setor económico; 1 personalidade ligada à ciência -, estas conversas têm como objetivo promover o conhecimento, o esclarecimento e a participação da população. *Pensar é*

Preciso pretende ser um projeto em parceria entre o Município da Guarda e um mecenas (apela-se, assim, à responsabilidade social que os grandes grupos económicos devem ter, apoiando a cultura e o desenvolvimento do país). Deverá decorrer em espaços emblemáticos da cidade, como os claustros do Paço da Cultura, Alameda de Santo André, Teatro Municipal, Praça Luís de Camões, Jardim José de Lemos, entre outros.

Cultura na regeneração do território

O Património material da cidade é, também, imaterial, na medida em que comporta em si história e arte. Paulo Cunha e Silva dizia-nos que o maior equipamento cultural de uma cidade era a própria cidade, lugar onde tudo poderia acontecer. Pensar cultura é conseguir criar novas abordagens e recriar o já existente, atribuindo-lhe novos significados. É imaginar os mundos possíveis e fazer do imaginário o real. É surpreender e reavivar, incutir movimento ao estático, lembrar o nunca antes pensado. A cultura deverá proteger, salvaguardar, mas também regenerar o património inscrito no território.

• O Património como pano de fundo

Com abordagens culturais inesperadas no património edificado da cidade da Guarda, *O Património como pano de fundo* pretende isso mesmo, que o património seja palco de cultura, garantindo todas as medidas de salvaguarda do mesmo. Os habitantes da Guarda serão surpreendidos por manifestações artísticas em lugares inesperados: um concerto a solo no topo da Sé, com filmagem do mesmo e respetiva projeção nas paredes da Catedral, para que todos possam assistir; bailarinos contemporâneos numa dança a 90º numa lateral da Torre de Menagem; sessões de cinema no anfiteatro da

Biblioteca Municipal Eduardo Lourenço, claustros do Paço da Cultura ou no espaço exterior da Capela da Nossa Senhora do Mileu. Estes são alguns dos exemplos deste projeto que pretende levar e aliar a cultura ao património da cidade da Guarda, proporcionando ao público uma experiência estética inesquecível.

Cultura como ponte entre a tradição e a inovação

Acreditamos numa cidade intergeracional, onde os mais velhos ensinam os mais novos sobre o que não se aprende em livros e, com eles, conhecem as abordagens do novo mundo. Numa relação feliz, de mútuo afeto e aprendizagem, acreditamos que as gentes da Guarda tudo têm para concretizar este almejo, afinal, somos feitos do mesmo chão. Através da cultura, poderá construir-se uma ponte entre o passado e futuro, entre a tradição e a inovação, entre os mais velhos e os mais novos. A escola será o exemplo, a observação, o trabalho conjunto, a dedicação e o cuidado pela preservação da nossa identidade. Acreditamos que destas relações sairá o néctar do futuro, com sabor a passado e odor a porvir. A sua criação resultará de um laboratório de estórias, risos e afetos.

• Ensina-me o Teu Chão

Para perdurar as tradições e passá-las, o mais intactas possível, às novas gerações, este projeto pretende ser um laboratório de aprendizagem onde os mais velhos ensinam, presencialmente, aos mais novos as profissões e práticas em extinção, através do método de observação. Aprender como se produzem o cobertor de papa; o queijo da serra; os enchidos da Beira; a cestaria de Gonçalo; a gastronomia típica da região; o

pão... como se poda uma vinha e se faz uma vindima; como se lavra a terra; a arte de um sapateiro, de um oleiro, de um tesoureiro e de um amolador. Estes são alguns dos saberes que o projeto *Ensina-me o Teu Chão* pretende transmitir, numa colaboração ativa entre mestres e aprendizes.

Cultura para todos

A cultura é de todos e, por isso, a todos deve chegar. Antes da pretensão de levar o público aos locais onde a cultura, predominantemente, acontece, deve levar-se a cultura para as ruas da cidade, por forma a cruzar-se com o quotidiano de cada pessoa. Nesta missão de conquista cultural, nenhum lugar pode ficar para trás. A cultura é salvífica e define condutas e comportamentos, por isso, trabalhar a sociedade a partir da cultura é um desafio que deve ser cumprido. Uma sociedade que viva a sua cultura será uma sociedade mais inclusiva, mais coesa e mais saudável. É, portanto, necessário envolver todas as pessoas, de todas as idades, nacionalidades, raças, etnias, credos e ideologias; chegar a todos os bairros com a mesma vontade e dedicação com que se chega à mais bela e imponente sala de espetáculos. A cultura são as pessoas e é para as pessoas. Todas, sem exceção. Em todos os lugares.

• De Que Cultura És Feito?

Uma comunidade é composta por várias outras comunidades de menor dimensão, com características próprias. Judeus, ciganos, nacionalidades diversas, pessoas portadoras de deficiência, são muitas as comunidades que existem no concelho da Guarda. O quanto delas (des)conhecemos? Quanto delas nos aproximamos? O que as define, o que sentem? Estas são algumas questões às quais o projeto *De Que Cultura És Feito?* pretende dar resposta. Num trabalho assíduo com cada comunidade, onde se pretende descobri-la, mostrá-la e promovê-la, é objetivo final a criação de um projeto cultural e/ou artístico, desenvolvido e apresentado pelas pessoas de cada comunidade, com a

garantia do apoio técnico, financeiro e logístico por parte do Município. Cada projeto, previamente definido, terá a mentoria de um artista/criador, a selecionar de acordo com a área temática que cada comunidade decidir explorar.

V. Cidade Feliz

Encontraremos o F que falta à cidade da Guarda. O F de Feliz.

Das cinzas, nascerão flores; dos habitantes, sorrisos. A cidade será das pessoas, em igual medida que as pessoas serão da cidade. A Guarda guardará as suas gentes, numa proteção que se abrirá para quem nela queira entrar.

Uma cidade luminosa, líquida e feliz, onde, com todos, se cria e persegue a narrativa do sonho. As armas, cravos, poemas e canções.

Uma multidão instruída e outra multidão a chegar. Aprender-se-á a vida, enquanto a vida se vive. Os antepassados viverão no presente construído. Memória e recriação. Aprendizagem e evolução.

Das mãos, a união. Um lugar habitado, preservado e cultivado. Cultura por toda a parte; evocar-se-á o passado, enquanto se escreve o futuro. Não se será só, ser-se-á em comum. As muralhas cairão e o sol iluminará. Todos vão querer chegar e muitos serão os que irão ficar.

A cidade da Guarda será bela, os habitantes poderão, finalmente, habitar a dimensão da qual há tanto se sentem privados.

Em pano de fundo, soará o tão almejado Sonho Lindo, um sonho “quase acabado”, “um céu aberto / outro fechado”.⁴⁶⁶

⁴⁶⁶ Referência ao tema musical “Sonho Lindo”, de Fausto.

Virá o tempo dos rouxinóis, dos girassóis. Por enquanto, o grito que nos estoira no peito e que nos faz resistir à tormenta do presente.

Há praças onde esculpir um lírio

Uma cidade mais elevada deverá ser uma cidade de espaços abertos e poéticos, onde se pode esculpir um lírio ou um sonho. Com praças de tempo para o silêncio e de tempo para o outro. Lugares com memória que escrevem o presente, numa comunhão coletiva e criativa. Passos de cultura, sem pressa para chegar. Existir em cada olhar. Ver chegar.

Na *Cidade Mais Elevada* a Praça será das pessoas, a Sé não será circundada por automóveis nem a sua zona envolvente servirá de estacionamento público. A Praça Luís de Camões não será a Praça Velha, será a Nova Praça, onde a cultura fervilhará. Os bancos voltarão para assistir ao tempo de luz, o coreto virá lembrar que, na Praça, cabem todos os sonhos. Núcleo de sinergias, epicentro cultural, aqui baterá o coração da Guarda. Edifícios recuperados, residências artísticas, corredores de arte, pessoas de cultura e felicidade, assim se escreverá o futuro da cidade da Guarda.



Há-de elevar-se para sempre perto da estrela polar

Que a Guarda seja tida como um bom exemplo de urbanidade e como um pólo ativo de dinâmicas culturais, a cidade onde mestres e aprendizes trocam conhecimentos e criam em conjunto. Cidade-diálogo; cidade-pensamento; cidade-conhecimento. Um Lugar que existe para se existir, onde se sabe quem se foi, quem se é e quem se quer ser.

A cidade de Portugal Continental que está mais próxima dos céus, pela sua altitude elevada e pela sua elevação cultural. Cidade onde o granito se transforma em poema, onde o frio se aquece com o lume da excitação de uma ideia, onde a neve traz um sentimento de paz e pureza.

Com uma privilegiada moldura natural real, na Guarda, o Homem sabe que o mundo é maior do que ele - é a Natureza, o voo dos pássaros que atravessa a montanha, os animais que ensinam a leveza da vida, os rios que lavam a alma, as florestas que descobrem o ser, o ar que purifica o pensar.

A Guarda será a cidade que conseguiu elevar-se, para sempre, através da sua cultura, que teve a coragem para romper com as amarras que a aprisionavam a uma inércia escura. Tirou o luto e vestiu-se de luz. Uma luz que a cultura acendeu e que os habitantes não mais deixaram apagar-se.

Perto da estrela polar, uma cidade se elevou.

Guarda, a cidade mais alta, pode mesmo tornar-se na Cidade Mais Elevada.

É esta a narrativa que sonhamos concretizar.

*Ainda não é o fim
nem o princípio do mundo
calma
é apenas um pouco tarde*

Manuel António Pina, poeta natural do distrito da Guarda (Sabugal) ⁴⁶⁷

⁴⁶⁷ Manuel António PINA (2012), *Todas as palavras. Poesia reunida 1974-2011*, Lisboa: Assírio & Alvim, p. 7 (escrito em 1969).

Considerações Finais

Aprendemos com o exemplo da organização da *polis* na Grécia Antiga, em especial com o povo de Atenas, que a formação do humano é a base para a construção de uma sociedade na qual vale a pena viver. Um povo de cidadãos educados é um povo mais bem preparado e mais consciente de si mesmo. É, também, um povo mais democrático e participativo, na medida em que intervém ativamente na tomada de decisões e no desenvolvimento da sua comunidade. Uma formação assente nas artes e na cultura contribuirá para se olhar para a vida através de uma perspetiva centrada na intersubjetividade, fomentado o ócio, a qualidade de vida, o pensamento e a criatividade, ao mesmo tempo que contribui para a construção de uma identidade que define e une cidadãos que habitam o mesmo espaço público, lugar onde se realiza, por excelência, a vida política.

A cultura é, então, um importante vetor de coesão social, na medida em que consegue unificar uma comunidade segundo um mesmo sentimento coletivo, o de pertença a um lugar partilhado e construído em comum, contribuindo para revitalizá-lo, trabalhar a sua diversidade, de um ponto de vista construtivo, criando pontes e ligações, abrindo diálogos e debates, quebrando estigmas, sobretudo construindo em comum.

Perceber a cultura é indispensável para se tirar vantagem da sua vasta abrangência e da importância do seu papel em cada domínio social. Matéria de ligação e consolidação, deve ser considerada com relevância, em qualquer estratégia política que vise a construção de uma cidade participada e lugar de realização individual e coletiva, acolhendo as diversidades que fecundam uma vida mais satisfatória. De igual forma, é importante que as políticas culturais trabalhem todos os domínios que a cultura abrange, não se restringindo apenas às artes. Uma política cultural terá de ser multidisciplinar, com um plano de ação estratégica atento às diversas áreas sociais, da saúde (inclusive mental), educacional, ambiental, económica, desportiva, turística, urbanística, lúdica, entre outras, incluindo bem entendido o direito de divergência ou mesmo o de nada fazer. O poder da cultura é este, o de ser capaz de realizar uma intervenção abrangente e ativa nos vários domínios da sociedade, contribuindo para a

qualidade de vida dos cidadãos e da coesão da comunidade de diversas formas. A criatividade não tem limites e as possibilidades deverão ser deixadas todas todas em aberto. O repto das políticas culturais atuais deverá ser o de encontrar, através da cultura, respostas para os desafios da sociedade contemporânea.

A cultura, tal como a Revolução, deverá sair para a rua. Extravasar os limites das que fazem cada obra, incutir-lhes multi-abordagens, inquietar e transformar.

Uma cidade criativa, desenvolvida, que acredita no seu futuro e não esquece o seu passado, é uma cidade que investe em cultura. Por vários exemplos, constatamos que o contrário é o que mais se verifica, uma cidade que não olha para a cultura como sua prioridade é uma cidade tendencialmente mais fechada, oprimida e deprimida.

Será, então, fundamental que as cidades possuam um projeto político que inclua uma estratégia cultural forte, estruturada e coesa, adequada ao território em que inscreve, mas não se circunscrevendo inteiramente a ele. Deverá ser também uma estratégia de longo prazo, que apenas pode ser conseguida se mantiver uma estudada coerência com as outras dimensões da vida e das políticas públicas. A abertura para a exploração de novas abordagens deverá ser permanente. A ligação aos contextos regional, nacional, transfronteiriço, europeu, é fundamental, pois proporcionará apoios e projetos comuns essenciais para a construção do futuro, trabalhando objetivos comuns como os inscritos na nova Agenda Europeia para a Cultura, que visam a preservação, expansão e divulgação de uma cena cultural europeia dinâmica e diversificada que promova a participação de todos, sem deixar ninguém para trás.

Para que a cidade se afirme através da e na cultura, é necessária a definição de uma política cultural que inclua todas as etapas que a mesma envolve. Diagnosticar, elaborar uma estratégia de ação, agir e monitorizar são alguns dos processos que devem ser tidos em consideração. Logicamente, os mesmos devem ser elaborados por pessoas com competências adequadas para o fazer, para a política não ser inconsequente, e devem ser pensados a longo-prazo, isto é, tendo em vista o futuro, sem esquecer o passado, como se disse, mas sem dele ser refém. Investir, insistir, inovar e seduzir são alguns dos pressupostos que uma política cultural deve perseguir.

Consciente da dificuldade em criar e cativar públicos, o programador cultural da cidade deverá começar por levar a cultura à rua e insistir, continuamente, na sedução dos cidadãos, para que, posteriormente, sejam os próprios cidadãos a procurar e a dinamizar os equipamentos culturais.

Uma cidade é feita de lugares – lugares de história e de memória – que devem ser preservados, pois dão significado ao espaço público. A cultura e as artes podem ser capazes de regenerar estes lugares e devolver-lhes vitalidade, o que é essencial para que estes lugares não percam significado e não sejam abandonados. O seu significado deverá ser continuado, para tal será necessário que as pessoas usufruam dos lugares e possam a neles criar estórias que continuarão a escrita da História.

Uma abordagem cultural, apesar de poder e até ser desejável que contenha multi-abordagens, deve ser coerente, para ser consequente e produzir resultados positivos.

A soma de eventos dispersos e independentes uns dos outros, sem qualquer linha condutora comum, provocará, ao invés de um desenvolvimento cultural, uma fragmentação que não acrescenta nem alcança qualquer resultado a médio ou longo-prazo. Por isso, importa que a perceção da diferença entre cultura e entretenimento seja apreendida. Entreter não é educar, é animar, o que também se considera essencial numa comunidade. Porém, a cultura é de outro domínio, do domínio do sentir, do inteligir, da criação, da rutura com as ideias feitas.

“Dar ao povo aquilo que ele espera” é um pressuposto que consideramos errado. Desde logo porque parte da arrogância manipuladora de que alguém sabe o que isso é, e porque supõe que há só um interesse, que o povo é uniforme e unidimensional e todos esperam o mesmo. Uma tal afirmação só serve para fazer uma oferta indigente e pobre, repetitiva, para quem ninguém saia do sítio em que caiu e para onde é lançado. Pelo contrário, a cultura é o inesperado e deverá proporcionar experiências transformadoras. Para isso, a definição de uma política cultural deve envolver diferentes agentes sociais – cidadãos, criadores, trabalhadores do setor e os próprios consumidores e beneficiários de cultura como experiência. Acreditamos que assim se poderá definir uma estratégia mais eficaz que atenda às necessidades reais da comunidade.

Elaborar uma política cultural, em especial para uma cidade, é como escrever um livro, exige criatividade e uma narrativa que envolva todos os capítulos, incutindo coerência e sentido. Assim, o contexto é essencial para afirmação da estória. Perceber o contexto, no caso concreto a cidade, é uma etapa crucial para o planeamento, porque é nele que se irá trabalhar.

A cidade é o corpo que se pretende reabilitar, por isso importa conhecê-lo bem. Deste conhecimento, fazem parte a sua história, os seus lugares, a sua língua, as suas gentes, as tradições, as dinâmicas sociais, os equipamentos e serviços, as características do território, entre outros.

Assim, uma política cultural autárquica deve ser particular e construída de acordo com a cidade em que se pretende inscrever. Não obstante, os bons exemplos poderão ser replicados, experimentando-se projetos aplicados noutras cidades que se julguem ser pertinentes e edificantes. Também os projetos colaborativos serão importantes para a abertura desejável da cultura, conhecendo-se, assim, outras visões e experiências, essenciais para o desenvolvimento mútuo das comunidades e benéficas para a construção de pontes e diálogos entre diferentes áreas, agentes, criadores, instituições, regiões e países, trabalhando e reforçando os valores da União Europeia, sobretudo a a diversidade das suas identidades e pluralidade, mesmo prevenindo e promovendo a resolução de desafios globais.

Importa, por isso, um trabalho que vise a criação de sinergias e de promoção de parcerias – nacionais, regionais e locais – entre instituições de educação, de cultura e de investigação e o setor empresarial. Consideramos que o setor empresarial deve assumir, cada vez mais, compromissos de apoio à cultura, associando-se a projetos que promovam o pensamento, a arte e a criação, a inovação e práticas sustentáveis e ecológicas. Assim, devem os responsáveis políticos procurar concretizar parcerias que auxiliem na concretização dos projetos.

Pensar a cidade é, também, pensar o seu património material, imaterial, cultural e natural. O respeito e a preservação do mesmo devem ser uma prioridade, pois envolvem a salvaguarda da herança que caracteriza o território. A política cultural pode e deve atribuir novas dinâmicas ao património, no entanto, estas jamais o poderão pôr em causa. A sua inapropriação, atribuindo-lhe fins que não o prestigiam nem

dignificam, bem como a ausência de manutenção, são ações erráticas que se devem não só evitar como condenar veementemente. A missão da política, tal como a da cultura, deverá ser a prossecução do bem comum e não o seu contrário.

Assim, a abordagem de uma política cultural para o património assentará, essencialmente, na sua dignificação, proteção e promoção, refazendo e divulgando a sua história, redignificando a sua função e devolvendo-o à população através da partilha do seu significado, para que a sua existência seja ela mesma parte da cultura entendida como vida da comunidade.

Também os espaços abandonados ou degradados física ou socialmente deverão ser reabilitados pela cultura, criando-se palcos culturais inusitados, aproveitando-se o que, à partida, está desligado da vida da cidade.

Encarar a cidade como o equipamento cultural global, o mais extenso e diversificado de todos, parece-nos ser uma abordagem correta e pertinente.

Por mais completas e abrangentes que sejam as políticas culturais, a cultura continua a fazer mais por nós, enquanto indivíduos e enquanto sociedade, do que o que alguma vez conseguiremos fazer por ela.

Mais do que essencial para a regeneração territorial e económica, a cultura é responsável pela pelo próprio sentimento de cidadania, na medida em que dinamiza a própria inscrição do indivíduo na comunidade, promovendo-o a agente por direito próprio e proporcionando-lhe ferramentas que o transformam num cidadão consciente, responsável, exigente e interveniente. A cultura é, por isso, crucial para a evolução e afirmação de uma sociedade, no sentido da integração de todos e do reconhecimento do lugar e dos direitos de cada um.

Dada a importância fundamental da cultura enquanto elemento estruturante da identidade coletiva e da coesão social, a responsabilidade pela sua promoção não poderá ficar limitada ao Estado, devendo esta ser partilhada com as demais entidades cívicas ou do setor privado. Neste sentido, a par das iniciativas de cidadãos destacámos o papel do mecenato cultural como instrumento capaz de articular interesses privados e públicos em prol do bem comum. A análise histórica e filosófica demonstra que a cultura ultrapassa a mera dimensão económica, configurando-se como direito e esteio

essencial à dignidade humana e à cidadania plena. Assim, o mecenato deve assumir uma dimensão ética ao proporcionar o apoio a expressões culturais que, embora possam não gerar retorno financeiro imediato, são indispensáveis para a preservação da memória coletiva, da diversidade estética e da formação crítica dos públicos.

A experiência da *polis* ateniense, o legado do Humanismo renascentista e as transformações sociais do século XX evidenciam a necessidade de políticas culturais que integrem educação, pluralidade e continuidade temporal, elementos imprescindíveis para garantir a vitalidade e a relevância das manifestações culturais. A legislação vigente, ao prever incentivos fiscais para o mecenato, sinaliza uma intenção política de reconhecer essa função social, mas simultaneamente revela desafios relacionados com a distribuição equitativa dos recursos, a autonomia criativa dos beneficiários e a articulação entre diferentes níveis territoriais e institucionais.

A Filosofia na sua dimensão crítica, sempre atenta e capaz de diagnosticar, mas também de prescrever intervenções transformadoras, sublinha também a natureza essencial das políticas públicas e outros mecanismos de suporte que operem de forma coordenada, promovendo uma visão inclusiva que valorize tanto expressões culturais consolidadas quanto emergentes, com especial atenção às provenientes de comunidades periféricas ou minoritárias. A continuidade dos apoios, através de contratos plurianuais, e a integração de programas educativos constituem condições indispensáveis para que o investimento cultural produza efeitos duradouros e amplie a participação cidadã. Paralelamente, não pode também ser esquecida a dimensão económico-política destas intervenções, pelo que se impõe a reflexão crítica sobre a mercantilização excessiva da cultura, sublinhando a necessidade de preservar espaços de liberdade criativa e de resistência simbólica, garantindo que a cultura não se reduza a produto de consumo descartável, mas conserve a sua função constitutiva e duradoura na construção do sentido coletivo.

A articulação entre filosofia e política cultural revela-se propiciatória para orientar decisões que respeitem a complexidade dos valores implicados, assegurando que o financiamento público ou o mecenato seja praticado não apenas como mecanismo financeiro, mas como compromisso ético e instrumento de justiça social e cultural. A promoção da diversidade, a descentralização dos recursos e a valorização do património material e imaterial configuram prioridades centrais para fortalecer a

sociedade. A integração programática da cultura nas estratégias e políticas públicas nacionais pode contribuir para atrair financiamentos mecenáticos e, assim, superar limitações orçamentais estatais, ampliando o alcance e a profundidade das ações culturais, desde que orientada por princípios claros de equidade, pluralidade e responsabilidade social.

Deste modo, a cultura reafirma o seu papel central na constituição de comunidades políticas mais justas, inclusivas e conscientes da sua própria diversidade e interesses, consolidando-se como vetor ético, educativo e social indispensável ao desenvolvimento integral da cidadania.

Vivemos tempos conturbados, onde impera um sistema económico agressivo e invasor, desenvolvido para treinar comportamentos com o objetivo de acumulação de lucro, sem resultados que ultrapassem o próprio momento de consumo (como acontece com a maioria da oferta cultural online). A compra e venda é a relação mais intensa e frequente, em muitos casos a única, à qual os cidadãos são confinados por mecanismos crescentemente anonimizados e transnacionais. É quase tudo passível de ser comprado. O mercado triunfa e torna-se impossível viver à sua margem, reduzindo drasticamente a natureza pessoal e transformadora da fruição cultural e artística.

O domínio cultural transformou-se à semelhança das sociedades contemporâneas e a sua exploração pelo setor económico aprofundou-se. Na era do espetáculo o cultural (ou pelo menos alguma das suas formas) também se tornou um apetecido produto gerador de lucro e portador de preço. Para já não falar na hiperinflação do valor das obras dos mais renomados artistas do passado (da pintura, da escultura, da música, etc.), o artista foi, gradualmente, adquirindo o estatuto de empresário e a sua arte precisa de revestir-se de marketing que trabalha a possibilidade de transformar a obra em valor. O criador de sonhos transformou-se no vendedor de produtos, criando-se uma narrativa ilusória assente em padrões destituídos de individualidade, que são irrefletidamente repetidos pelos “criadores de produto”, desapossados eles próprios da capacidade de contestar, de romper a submissão do gosto a fórmulas gastas.

O novo paradigma comunicacional também contribuiu para a plastificação do mundo, onde se inventou a ilusão de um mundo perfeito, ou a sua miragem como espetáculo televisivo, ou jogo eletrónico, ou aposta num jogo viciado, que estão deveras distantes

da realidade e geram frustrações e isolamento social, ao contrário da aproximação que os vendedores destas ilusões proclamam.

O desenvolvimento das tecnologias e do mundo virtual abre-nos um leque de possibilidades que, até há pouco, não seriam possíveis; no entanto, a par das suas potencialidades, existem todos esses perigos para os quais a ética e a filosofia política insistentemente alertam. Um risco maior é o esvaziamento dos lugares públicos, onde a cultura e os cidadãos também devem viver.

Ignorar o mundo tecnológico seria ignorar o futuro e fechar os olhos a um presente em mudança vertiginosa. As tecnologias são indissociáveis da vida contemporânea e contribuem de forma crescente para condicionar ou libertar as dinâmicas da sociedade. Também a cultura deve conseguir beneficiar das suas vantagens, sem perder a dimensão humana e criadora que a caracteriza. Mas, como? Como trazer a cidadania para o espaço comum na era dos ecrãs?

É desafio das políticas culturais reconciliar os cidadãos com os lugares, com a natureza e consigo próprios, fomentando um espírito de comunidade e humanidade, contribuindo, também, para a qualidade de uma vida satisfatória numa sociedade justa.

Conscientes de que as cidades ideais não existem, os objetivos das políticas culturais deverão assentar na ideia de modificar o estado de coisas, com vista ao seu melhoramento.

A reflexão desenvolvida evidencia como a cidade funciona simultaneamente como espaço ético, político e cultural, no qual se articulam identidade coletiva, participação cidadã e formação crítica. A herança da *polis* ateniense permanece central, ao recordar-nos que a vida urbana apenas se realiza plenamente quando as capacidades morais e racionais dos cidadãos encontram expressão no quotidiano, mediadas por práticas que preservam memórias, diversidade e valores simbólicos. Nos contextos urbanos contemporâneos, marcados pela complexidade social e pela diversidade cultural, a cidadania deve ser concebida como processo ativo, interdependente de espaços públicos acessíveis e inclusivos, nos quais o diálogo e a deliberação se cruzem com estratégias culturais que integrem as dimensões ética, estética e educativa. A

gestão cultural assume, assim, papel estruturante, articulando políticas, património, inovação e economia criativa, de forma a garantir coesão e justiça social, promovendo, igualmente, a criatividade e a autonomia. A participação comunitária, enquanto princípio orientador, legitima decisões e reforça o vínculo entre cidadãos e bens culturais, conferindo sentido às ações coletivas. Vimos que a filosofia, aplicada ao urbanismo contemporâneo, promove políticas públicas coerentes, orientando a construção de cidades conscientes de sua história, capazes de integrar pluralidade, diálogo e formação ética, e de consolidar a cultura como fundamento do bem comum. Neste estudo, refletimos sobre uma cidade em particular, seguindo o mote do filósofo Eduardo Lourenço que a partir da sua posição pessoal e filosófica, consciente das suas origens locais e da sua experiência cosmopolita, abriu perspetivas culturais de maiores ambições. A cidade da Guarda foi escolhida para refletirmos sobre o papel que a cultura poderá vir a ter no desenvolvimento das dinâmicas urbanas na resposta aos problemas e desafios existentes no espaço comum, no contributo para a criação e consolidação de um sentimento de pertença e orgulho nos seus habitantes e para proporcionar a construção de um futuro mais feliz, preparado e humano.

Tentámos, para isso, perceber o seu contexto. Conhecer quem se foi, é essencial para se entender quem se é. O povo, a terra, o clima e a história marcam a cultura de um povo, as suas práticas e interações. Também as ações dos indivíduos se moldam de acordo com os contextos. Uma cidade debilitada, sem pensamento crítico, sem atratividade e sem motivações será uma cidade que apela a que os indivíduos se desliguem, se demitam do seu poder de intervenção e envolvimento e da sua responsabilidade em contribuir para um espaço público melhor. A filosofia é sem dúvida uma ferramenta utilíssima e que contribui para um pensamento sustentado e crítico sobre a cultura e a relação dos indivíduos com a sociedade, na teoria e na prática. A filosofia é também uma janela aberta à ideia que importa trazer para o desenho de políticas públicas. Muitos outros contributos, para além dos que aqui brevemente tocámos a título exploratório, enriqueceriam o debate.

Pertencer a uma comunidade deve implicar participação. Para tal, devem os responsáveis políticos convocar os cidadãos para esse papel, incitá-los e valorizá-los. Cremos que a cultura é o caminho para o fomento de comunidades participativas,

críticas e criadoras, desenvolvendo um sentimento positivo de construção coletiva de pertença a um todo. O comum é de todos e todos, sem exceção, deverão nele intervir.

A diversidade de uma comunidade é, a par da cultura, a sua riqueza. Assim, devem as políticas culturais trabalhar as características e a cultura de cada comunidade, contribuindo para uma cidade mais solidária, empática, coesa, livre e feliz.

O ensaio de proposta cultural apresentada neste trabalho, necessariamente tentativo e exploratório, pretende despertar para a urgência da construção de uma política cultural informada e dinâmica para a cidade da Guarda, tendo como matriz a compreensão multimodal das cidades contemporâneas de média dimensão.

Com uma perda populacional a agravar-se a cada década, com uma população maioritariamente envelhecida e com uma grande dificuldade em fixar jovens, a Guarda necessita de uma intervenção séria. A aposta cultural tem enfraquecido nos últimos anos, o que se reflete na baixa taxa de oferta e de acesso a atividade cultural dos seus habitantes, na rejeição de apoios estruturantes à cultura, na questionável qualidade de programação apresentada, na perda de identidade e da quase inexistente afirmação da cidade como foco cultural a nível local, regional, nacional e transfronteiriço. Uma tal aposta cultural não pode prescindir da imaginação criadora, da participação cidadã na construção do comum, nem do contributo crítico e questionador da filosofia. Estes devem ser mesmo os seus pilares estruturadores, não simples pontos de partida que depois possam ser abandonados. Abandoná-los seria de novo votar qualquer plano de política pública para a cultura.

Assim, consideramos que é urgente implementar-se uma política cultural estruturada, abrangente, dinâmica, com visão a longo-prazo, que devolva aos seus habitantes a vontade de querer ficar e a felicidade em fazê-lo; aos que partiram, a vontade e as condições para o seu regresso; e, aos outros, a oportunidade de viver ou visitar uma cidade desenvolvida, com valor e características únicas. Uma cidade que não seja isolada nem fechada. Uma cidade aberta e evoluída. Uma cidade criativa, coerente, culta e humana.

Almejamos que a cidade mais alta de Portugal Continental se transforme numa Cidade Mais Elevada. Acreditamos que este caminho só se fará através de um trabalho cultural intenso.

Investir na cultura da Guarda, como na cultura de qualquer outra cidade, é investir no seu futuro. A demissão desse trabalho levará à sua aniquilação.

A cultura eleva. As cidades, os países e as pessoas. Que não falte coragem para realizar este desiderato.

A cultura é um importante elemento de ligação, mas é também um elemento de desligação, na medida em que nos mostra que há mais mundos para lá do nosso mundo. E se no primeiro movimento, o da ligação, a cultura reafirma um sentido de pertença, no segundo movimento, o da desligação a cultura reafirma um sentido de respeito pela diferença. Estes dois movimentos criam simultaneamente uma sociedade mais solidária e mais tolerante.

Paulo Cunha e Silva, 2009⁴⁶⁸

⁴⁶⁸ Citação no catálogo da exposição "[P. — uma homenagem a Paulo Cunha e Silva, por extenso](#)", organizada pela Câmara do Porto e com curadoria de Miguel von Hafe Pérez, em março de 2016. Este catálogo foi assegurado pela ESAD IDEA Investigação em Design de Arte, da autoria de Inês Nepomuceno.

Referências Bibliográficas⁴⁶⁹

- ALVES, Fernando Brandão (2003). *A visão do Conselho Europeu de urbanistas sobre as cidades do séc. XXI*. in *2º Congresso Nacional da Construção*. Lisboa, 20 nov. 2003
- ARENDT, Hannah (1987). *Homens em tempos sombrios*. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras.
- ARENDT, Hannah (1997). *A Pólis e a Família*. In. Eadem, *A condição humana*. Rio de Janeiro, Forense Universitária.
- ARENDT, Hannah (2007). *A Promessa da Política*. Trad.: Miguel Serras Pereira. Lisboa: Relógio D'Água Editores.
- ARENDT, Hannah (2008). *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- ARISTÓTELES (2004). *Ética a Nicómaco*. Trad.: António de Castro Caeiro. Lisboa: Quetzal Editores.
- ARISTÓTELES (2018). *As constituições perdidas. Fragmentos perdidos das constituições e fragmentos históricos*. Trad. António de Castro Caeiro; Lisboa: Abysmo.
- ARISTÓTELES (2019). *Política = Πολιτικά*. Trad. A. C. Amaral e C. C. Gomes, Lisboa: Nova Vega, 3ª ed.
- BARROSO, Gabriel Lago de Sousa (2009). *Estado e Cultura na Grécia Antiga: A totalidade ética da polis grega e seu sentido para o Estado contemporâneo*. Revista do CAAP, 2009 (2), Belo Horizonte, jul-dez.
- BECKER, Howard (1986). *La distribution de l'art moderne*. In MORIN, Raymonde (dir.), *Sociologie de l'art*. Paris: La Documentation Française.
- BOURDIEU, Pierre (1992). *Les règles de l'art*. Paris: Seuil.
- CALVINO, Italo (2021). *As Cidades Invisíveis*. Trad. 6ª ed., Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- COCHOFEL, João José (2011). *Breve – poesia completa*. Lisboa: Editorial Caminho.
- CONCEIÇÃO, Nélio – FONSECA, Nuno (eds.) (2023). *Planos de Pormenor – leituras críticas sobre a experiência de cidade*, Lisboa – Famalicão, IFILNOVA – Edições Húmus.
- CONDE, Idalina. *Mecenato Cultural: arte, política e sociedade*. SOCIOLOGIA, nº7, 1989, pp. 107-131. ICS/CIES, ISCTE.

⁴⁶⁹ Nesta Bibliografia não se incluem os documentos oficiais ou relatórios citados ao longo do texto.

- CONSTANT, Benjamin (2016). *A liberdade dos antigos comparada com a dos modernos*. Trad.: António Araújo. Book Builders [ed. orig. 1819].
- COULANGES, Fustel de (1981). *A cidade antiga*. São Paulo: Martins Fontes.
- COVAS, António (2020). *Cidades Inteligentes e Criativas. Smartificação dos Territórios*. Lisboa: Edições Sílabo.
- DEBORD, Guy (2021). *A sociedade do espectáculo*. Trad.: Francisco Monteiro. Lisboa: Antígona.
- DOMINGUES, Álvaro. (2018). Braga: *Espaços, Culturas e Contemporaneidade. Contributos para repensar a cidade e a cultura*. In TEIXEIRA, José (Org.) *Espaços, Culturas Urbanas e Contemporaneidade*. 1ª Edição. Centro de Estudos Lusíadas da Universidade do Minho. Vila Nova de Famalicão: Edições Húmus.
- FERNANDES, J. A. R., & MEIRINHOS, J. F. (2008). *Cidades ideais, ideais de cidade, cidades reais*. In P. C. Pereira (Org.), *A filosofia e a cidade* (pp. 127–157). Porto: Campo das Letras.
- FIGUEIROA-REGO, Mª José de. *Civismo e urbe*. In PEREIRA, Paula Cristina. *Espaço público. Variações críticas sobre a urbanidade*. Porto: Edições Afrontamento.
- FLORENZANO, M. B. B. *Pólis e oikos, o público e o privado na Grécia Antiga..* in Anais do I Simpósio Regional de História Antiga, Rondonópolis, M., p. 1. Disponível em URL: http://labeca.mae.usp.br/media/pdf/florenzano_polis_e_oikos.pdf [Consult. 07 mai. 2023].
- FLORIDA, R. (2011). *A ascensão da classe criativa... e o seu papel na transformação do trabalho, do lazer, da comunidade e do quotidiano*. Porto Alegre, RS: L&PM Editores.
- GUERRA, Paula; SANT'ANNA, Sabrina Parracho (2018). *Novos desafios das políticas públicas para as artes e culturas contemporâneas: apresentação*. NAVA, v. 3, n. 2
- HEGEL, G.W.F. (2008). *Filosofia da História*. Brasília: Editora Universidade de Brasília.
- HILL, Michael (1993). *The policy process: a reader*. Hertfordsdhire: Harvester Wheatsheaf
- JAEGER, Werner (1975). *Paideia: a formação do homem grego*. Trad.: Artur M. Parreira – Lisboa, Ed. Aster (3ª ed.: São Paulo: Martins Fontes, 1995).
- JONES, Peter V. (organizador) (1997). *O Mundo de Atenas: uma introdução à cultura clássica ateniense*. Trad.: Ana Lia de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fontes.
- KANASHIRO, M. (2004). *Da antiga à nova Carta de Atenas – em busca de um paradigma espacial de sustentabilidade*. *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, n. 9, p. 33-37, jan./jun. Editora UFPR.
- LANDRY, C. (2011). *Prefácio*. In A. C. F. REIS & P. KAGEYAMA (Orgs.), *Cidades Criativas: perspectivas* (pp. 7-15). São Paulo: Garimpo de Soluções; Creative Cities Productions.
- LEÃO, Delfim Ferreira; FERREIRA, José Ribeiro et FIALHO, Mª do Céu (2010). *Educação em Esparta e Atenas: dois métodos e dois paradigmas*. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos.

- LIMA DOS SANTOS, M. de. LOURDES (2023), *Políticas Culturais em Portugal*. Gabinete de Estratégia, Planeamento e Avaliação Culturais [Consulta em (08-07-2025)]. Disponível em: <<https://www.gepac.gov.pt/upload/processos/d053946.pdf>>.
- LIMA DOS SANTOS, Maria de Lourdes; PAIS, José Machado (orgs.) (2010). *Novos Trilhos Culturais: Práticas e Políticas*. Lisboa: ICS. Imprensa de Ciências Sociais.
- LOPES, Graça Videira; FERREIRA, Manuel Pedro et al. (2011-), *Cantigas Medievais Galego Portuguesas* [base de dados online]. Lisboa: Instituto de Estudos Medievais, FCSH/NOVA. [Consulta em 14-06-2024]. Disponível em: <<http://cantigas.fcsb.unl.pt>>.
- LOURENÇO, Eduardo (1988). *Nós e a Europa ou as Duas Razões*. Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- LOURENÇO, Eduardo (1998). *O Esplendor do Caos*. Lisboa: Gradiva Publicações, S.A.
- LOURENÇO, Eduardo (2005). *Heterodoxia I* [Original publicado em 1949]. Lisboa: Gradiva Publicações.
- LOURENÇO, Eduardo (2009). *A Esquerda na encruzilhada ou fora da História? - Ensaios Políticos*. Lisboa: Gradiva Publicações.
- LOURENÇO, Eduardo (2023). *Vida partilhada - Todos nós ibéricos*. Org.: Rui Jacinto. Guarda: CEI, Lisboa: Âncora Editora.
- LYOTARD, Jean-François (1989). *A Condição Pós-Moderna*. Trad: José Navarro. Lisboa: Gradiva – Publicações.
- MARQUES, Fernando Pereira (2014). *Cultura e Política(s)*. Lisboa: Âncora Editora.
- MEAGHER, Sharon M. (ed.), *Philosophy and the City Classic to Contemporary Writings*, Sunny Press, New York, 2008.
- MIGUENS, Sofia (2022). *Arte descomposta: Stanley Cavell, a estética e o futuro da filosofia*. Coimbra: Edições 70.
- MORALES SOARES, Fábio Augusto (2010). *Cidades invisíveis: para uma crítica do conceito de polis*. Revista Archai, nº. 4, jan., pp. 71-81.
- MORATÓ, Arturo R. (2010). A metamorfose do valor cultural na sociedade contemporânea: desafios e paradoxos. In LIMA DOS SANTOS, Maria de Lourdes.; PAIS, José Machado (orgs.). *Novos Trilhos Culturais: Práticas e Políticas*. Lisboa: ICS. Imprensa de Ciências Sociais.
- NATÁRIO, Maria Celeste; SANTOS, Diana Soraia Gonçalves dos (org.) (2024), em *Filosofia. Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto*, volume 41 (2024) pp. 7-249, disponível em: <https://ojs.letras.up.pt/index.php/filosofia/issue/view/949> [consultado em 30.10.2025].
- NICOL, Nathan (2019). *Plato's city-soul analogy: the slow train to ordinary virtue*. In Joseph S. Biehl, Samantha Noll & Sharon M. Meagher, *The Routledge Handbook of the Philosophy of the City*. London: Routledge. pp. 21-31.

- PEDONE, Luiz (1986). *Formulação, Implementação e Avaliação de Políticas Públicas*. Brasília, Fundação Centro de Formação do Servidor Público – FUNCEP.
- PEPITONE, Carolina (2016). «A Carta de Atenas e a Nova Carta de Atenas» in <https://arq.ap1.com.br/a-carta-de-atenas-e-a-nova-carta-de-atenas/> (acedido em: 13-07-2023).
- PEREIRA, M. H. da R. (1993) *Estudos de história da cultura clássica – Vol. I: Cultura grega*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian (diversas edições)
- PEREIRA, M. H. da R. (1993) *Estudos de história da cultura clássica – Vol. II: Cultura romana*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian (diversas edições).
- PEREIRA, Paula Cristina (2008). *A filosofia e a cidade*. Porto: Campo das Letras.
- PEREIRA, Paula Cristina (2011). *Condição urbana e a construção do comum*. Porto: Edições Afrontamento.
- PEREIRA, Paula Cristina, ALVES, Fernando M. A. «The Eulogy of Urbanity», *Cultura* [Online], Vol. 28|2011, Online since 09 May 2013, connection on 18 Oct 2025. URL : <http://journals.openedition.org/cultura/277> ; DOI : 10.4000/cultura.277
- PEREIRA, Paula Cristina – COUTO, Maria João (eds.) (2018) *Philosophy, City and Public Space*. Porto: Afrontamento.
- PEREIRA, Paula C., García-Marzá, Domingo y López-González, José L. (2020). Introducción: Hacia una filosofía de la ciudad. *Recerca. Revista de Pensament i Anàlisi*, 25(2), pp. 1-7.
- PEREIRA, Paula Cristina. *Urbanidade e consciência do comum. Para uma apresentação*. In PEREIRA, Paula Cristina. *Espaço público. Variações críticas sobre a urbanidade*. Porto: Edições Afrontamento.
- Pereira, PERNIOLA, Mario (1991). *Estética e Política (Nietzsche e Heidegger)*. Trad.: António Guerreiro. Lisboa: Edições Sagres-Promontório.
- PIRES, Maria Laura Bettencourt (2006). *Teorias da Cultura*. – 2.a ed. – Lisboa: Universidade Católica Editora.
- PLATÃO, *A República*. Trad. M. H. Rocha Pereira, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian (1993, 7ª ed.).
- RICOEUR, Paul (2020). *Filosofia, ética e política: entrevistas e diálogos*. Lisboa: Edições 70.
- RORTY, Richard. (2009) *Filosofia como política cultural*. (Escritos filosóficos, vol. 4) Trad.: João Carlos Pijnappel. São Paulo: Martins Editora Livraria Lda.
- RUBIM, Antonio A. C. (2010). Políticas culturais e novos desafios. In SANTOS, Maria de Lourdes Lima dos.; PAIS, José Machado (orgs.). *Novos Trilhos Culturais: Práticas e Políticas*. Lisboa: ICS. Imprensa de Ciências Sociais.
- SANTOS, Diana Soraia Gonçalves dos (2024) “A Cultura na era do puro triunfo do económico a partir de uma leitura de Eduardo Lourenço – O Esplendor do Caos”, *Filosofia. Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto*, volume 41 (2024) pp. 71-77, disponível

- em <https://ojs.letras.up.pt/index.php/filosofia/article/view/15209> [consultado em 30.10.2025].
- SARAIVA, António (2008). *A Guarda em Postal Ilustrado de 1901 a 1970*. Guarda: Agência para a Promoção da Guarda PolisGuarda, SA. Novembro.
- SARAVIA, Enrique (2006). *Políticas públicas*; coletânea. Organizadores: Enrique Saravia e Elisabete Ferrarezi. – Brasília: ENAP, 2 v.
- SOARES, Fabio Augusto Morales (2009). *Cidadãos e Habitantes: Por uma Dialética da Pólis*. In: FLORENZANO, Maria Beatriz Borba; HIRATA, Elaine Farias Veloso (orgs.). Estudos sobre a Cidade Antiga. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, Fapesp.
- SOARES, Ronaldo Santos. A Língua Portuguesa na base escrita do vietnamita, 2012. Disponível em URL: <https://ventosdalousofonia.wordpress.com/2012/07/29/a-lingua-portuguesa-na-base-escrita-do-vietnamita/> [Consult. 21 set. 2024].
- STARR, Chester G. (2005). *O Nascimento da Democracia Ateniense: a assembleia no século V a.C.* Trad.: Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Odisseus Editora.
- STAVRIDES, Stravos (2021). *Espaço Comum*. Trad.: Jorge Colaço. Lisboa: Orfeu Negro.
- TEIXEIRA, José (Org.) (2018). *Espaços, Culturas Urbanas e Contemporaneidade*. 1ª Edição. Centro de Estudos Lusíadas da Universidade do Minho. Vila Nova de Famalicão: Edições Húmus.
- TYLOR, Edward Burnett. (1871). *Primitive Culture. Researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art, and custom*, London: John Murray.
- VARGAS, Carlos (2022). *Governança da Cultura*. V. N. Famalicão: Edições Húmus.
- VIVANT, E. (2012). *O que é uma cidade criativa?* São Paulo: Senac São Paulo.
- VIDAL-NAQUET, Pierre (1988). *A Grécia antiga: Civilização* (pp. 61–114). In P. Ricoeur et al. (Orgs.), *Grécia e mito*. Trad. L. R. Vieira (Coleção Panfletos, n.º 11). Lisboa: Gradiva.
- VILARES, Ana Carina. *Política e cidadania: entre o viver e o pensar. Notas sobre a ética cívica de Adela Cortina*. In PEREIRA, Paula Cristina. *Espaço público. Variações críticas sobre a urbanidade*. Porto: Edições Afrontamento.

Anexos

Anexo 1 - Grafismo do “Passaporte Cultural - A Cultura Desbloqueia”

PASSAPORTE CULTURAL
A CULTURA DESBLOQUEIA

★★★★★

Desbloqueia uma casa a cada participação em qualquer programa cultural da cidade da Guarda. Quantas mais casas desbloqueares, mais podes conhecer. Aproveita-te!

NOME:

CONSULTA O NOSSO REGULAMENTO E DESCOBRE O QUE TEMOS PARA TE OFERECER

1	2	3	4	5
6	7	8	9	10
11	12	13	14	15
16	17	18	19	20
21	22	23	24	25
26	27	28	29	30
31	32	33	34	35
36	37	38	39	40
41	42	43	44	45
46	47	48	49	50

Projeto: Passaporte Cultural - A Cultura Desbloqueia (frente)

51	52	53	54	55
56	57	58	59	60
61	62	63	64	65
66	67	68	69	70
71	72	73	74	75
76	77	78	79	80
81	82	83	84	85
86	87	88	89	90
91	92	93	94	95
96	97	98	99	100

A CULTURA DESBLOQUEIA

E TU É QUE GANHAS

OBRIGADO POR FAZERES PARTE DA VIDA CULTURAL DA CIDADE DA GUARDA

Projeto: Passaporte Cultural - A Cultura Desbloqueia (verso)

Apêndices

Apêndice 1 - Quadro “Política de Cidades POLIS XXI: caracterização dos principais instrumentos de política



MINISTÉRIO DO AMBIENTE, DO ORDENAMENTO DO TERRITÓRIO E DO DESENVOLVIMENTO REGIONAL
Gabinete do Secretário de Estado do Ordenamento do Território e das Cidades

Quadro 1. Política de Cidades POLIS XXI: caracterização dos principais instrumentos de política

Instrumentos de Política	PARCERIAS PARA A REGENERAÇÃO URBANA	REDES URBANAS PARA A COMPETITIVIDADE E A INOVAÇÃO	ACÇÕES INOVADORAS PARA O DESENVOLVIMENTO URBANO
Âmbito territorial	Centros urbanos estruturantes do modelo territorial do PNPT, com as adaptações introduzidas a nível regional pelos PROT		
Tipologia de acções	- Operações integradas de requalificação e inserção urbana de bairros críticos; - Operações de recuperação e qualificação ambiental de áreas periféricas e refuncionalização de áreas abandonadas ou com usos obsoletos; - Operações integradas de valorização de áreas de excelência urbana (centros históricos, frentes ribeirinhas, etc.); - Projectos integrados de melhoria do ambiente urbano. Estas operações integram os diversos projectos relevantes para a regeneração urbana da área em causa.	Programas Estratégicos de cooperação que visem o reforço da competitividade e da projecção nacional e internacional da cidade ou da rede de cidades e que sejam coerentes com o Programa Nacional da Política de Ordenamento do Território (PNPOT). Estes Programas Estratégicos incluem o seguinte tipo de projectos: - Criação de equipamentos urbanos e de infra-estruturas relevantes para a inserção diferenciada das cidades em redes nacionais e internacionais; - Acções de cooperação em grande escala com cidades estrangeiras e de promoção da imagem internacional; - Criação de estruturas de cooperação urbana de apoio à troca de conhecimentos e à inovação; - Projectos de valorização de recursos partilhados e de marketing territorial das cidades.	Projectos, de preferência com componente maioritariamente imaterial, que traduzam respostas inovadoras aos problemas urbanos e às novas procuras urbanas, nomeadamente nos seguintes domínios: - Prestação de serviços de proximidade; - Acessibilidade e mobilidade urbana; - Segurança, prevenção de riscos e combate à criminalidade; - Gestão do espaço público e do edificado; - Alterações climáticas; - Eco-inovações nos domínios da construção e da habitação; - Gestão eficiente da energia; - Gestão da qualidade do ar; - Tratamento e valorização de resíduos.



MINISTÉRIO DO AMBIENTE, DO ORDENAMENTO DO TERRITÓRIO E DO DESENVOLVIMENTO REGIONAL
Gabinete do Secretário de Estado do Ordenamento do Território e das Cidades

	PARCERIAS PARA A REGENERAÇÃO URBANA	REDES URBANAS PARA A COMPETITIVIDADE E A INOVAÇÃO	ACÇÕES INOVADORAS PARA O DESENVOLVIMENTO URBANO
Procedimento concursal	Concursos regionais	Concursos nacionais (para redes urbanas de âmbito inter-regional)	Concurso nacional
Candidatura	Programas de Acção integrando, de forma coerente, as dimensões física, ambiental, económica e social, suportados por um Protocolo de Parceria envolvendo actores locais e sectoriais, públicos e privados.	1. Acções preparatórias: linhas gerais de um Programa Estratégico para uma rede de actores urbanos ou uma rede de cidades. 2. Programas Estratégicos integrando projectos estruturantes a desenvolver no quadro de uma estratégia cooperativa de reforço dos factores de competitividade, inovação e internacionalização de cidades ou redes de cidades.	Projectos que correspondam a respostas inovadoras aos problemas urbanos e às novas procura urbanas.
Beneficiários	Actores (município, serviços desconcentrados da administração central, empresas, ONG, etc.) comprometidos com um Protocolo de Parceria liderado pelo município.	Actores (municípios, instituições de ensino superior, centros de I&D, empresas associações empresariais, etc.) envolvidos numa estratégia partilhada de competitividade, inovação e internacionalização de cidades ou redes de cidades.	Serviços Públicos da Administração Central; Municípios e suas associações; Instituições de Ensino Superior e de I&D; Empresas Públicas e Sector Empresarial Local; Entidades privadas sem fins lucrativos; Outras entidades privadas no quadro de parcerias público-privado.

	PARCERIAS PARA A REGENERAÇÃO URBANA	REDES URBANAS PARA A COMPETITIVIDADE E A INOVAÇÃO	ACÇÕES INOVADORAS PARA O DESENVOLVIMENTO URBANO
Compromissos e avaliação	O Governo definirá uma lista de indicadores de realização e de resultados, competindo às parcerias locais seleccionar aqueles relativamente aos quais pretende comprometer-se e fixar as respectivas metas. Os compromissos assumidos e a coerência das acções relativamente às metas definidas serão critérios fundamentais de selecção das candidaturas.		
Metas até 2015	60 operações de regeneração urbana.	31 cidades envolvidas em redes e/ou com programas estratégicos para a competitividade, inovação e internacionalização.	75 projectos inovadores de desenvolvimento urbano.
Programa Operacional	Programas operacionais regionais ¹	Programas operacionais regionais	Programa Operacional Valorização do Território

¹ As acções nos domínios da habitação e da reabilitação de imóveis são financiadas no âmbito, respectivamente, do PROHABITA e do PROREABILITA.

Apêndice 2 - Diagnóstico das Dinâmicas Culturais da Guarda - Deslocação a espaços culturais da Guarda. Plano Estratégico Municipal de Cultura 2021

Fase 1 - Diagnóstico das Dinâmicas Culturais da Guarda

Políticas culturais municipais na última década na Guarda

- 1) Políticas culturais nos últimos 10 anos sem uma estratégia orientadora e continuada.
- 2) Associativismo cultural ativo, porém acusa a falta de uma estrutura de acompanhamento e articulação com o município.
- 3) Políticas culturais com evolução positiva em algumas dimensões, mas com fraco e envolvimento dos públicos.
- 4) Observam-se dificuldades de acesso e comunicação da oferta cultural em regiões rurais e periféricas.
- 5) Faltam recursos humanos qualificados na área da cultura.
- 6) Centralização da oferta cultura de iniciativa autárquica.
- 7) Há uma grande subsidiariedade e dirigismo municipal na atividade das associações do território.
- 8) O Teatro Municipal da Guarda é um exemplo de um ativo cultural com programação cultural diversificada, mas com reduzida participação dos públicos, o que pode ser sinónimo de pouco interesse e investimento na formação dos públicos da cultura na Guarda.
- 9) Esforço de distribuição de financiamento pelas várias autarquias da região.
- 10) Estímulo ao desenvolvimento de redes colaborativas com a participação de associações e grupos culturais.
- 11) Subaproveitamento do potencial de apoios da União Europeia.
- 12) Valorização do património imaterial da região, sendo que a aposta na cultura popular como estratégia de aproximação e reforço do sentimento de pertença da comunidade precisa de ser mais trabalhada.

Entrevistas & Grupos de Discussão

Apêndice 3 - Diagnóstico das Dinâmicas Culturais da Guarda - Entrevistas e Grupos de Discussão. Plano Estratégico Municipal de Cultura 2021

