

## Anticlassismo

Qualquer compreensão do anticlassismo tem de passar pela prévia definição de o que se entende por classe; no entanto, dificilmente se encontra uma definição de classe que gere consenso. Esta falta de consenso não é apenas clara de disciplina para disciplina (casos em que a noção de classe tem aceções muito distintas), mas é igualmente clara no âmbito de uma disciplina e de áreas de conhecimento em que classe é um *terminus technicus* operativo e fundamental, como são os casos da sociologia e da história.

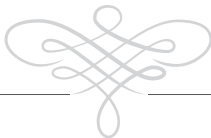
Procuraremos vencer esta primeira dificuldade recorrendo a dois ângulos de análise. Em primeiro lugar, interessa visitar a pré-história da noção: os seus antepassados, outros conceitos com que o conceito de classe se pode confundir, etc. Em segundo lugar, interessa fixar o momento histórico em que o conceito se liberta e se instala no património universal – momento histórico que não apenas fixa o conceito de classe (ou de classe social) mas que, em simultâneo, abre campo ao aparecimento de movimentos que contestam e questionam o seu papel na organização social.

Podemos iniciar o primeiro ponto salientando o seguinte. Por força de um enorme e muito variável conjunto de fatores, que qualquer forma de comunidade – antiga ou atual – parece sustentada num conjunto de princípios que distribuem de forma desigual os seus membros. Mesmo no caso das comunidades primitivas, é possível observar formas de estruturação que organizam uma dada comunidade, enquanto todo, e que seg-

mentam ou estratificam os membros da comunidade, assim consolidando um determinado arranjo das relações entre eles. Em alguns casos, o arranjo social é de natureza igualitária – *i.e.*, assenta sobre um princípio de reciprocidade económica e social. Noutros casos, porém, o arranjo é de natureza não igualitária, daí resultando comunidades hierárquicas, estratificadas ou não.

Não cabe aqui, de modo nenhum, fazer um inventário das diversas modalidades de hierarquia ou de estratificação social possíveis. No entanto, no sentido de precisar de que se está a falar quando se fala de classe e delimitar o seu âmbito, é útil passar brevemente em revista alguns modelos alternativos – modelos que, apesar de neles não nos podermos deter de modo exaustivo, constituirão não apenas meios de contraste para balizar e caracterizar a classe, como ainda pressupostos históricos sobre os quais a classe emerge e em relação aos quais se posiciona ou dos quais se diferencia. De todos os modelos alternativos, para determinar a classe interessa considerar muito sucintamente em especial dois: a casta e a ordem ou o estado. Mais especificamente, interessa considerar os modos como a casta e a ordem ou o estado se relacionam com a mobilidade social ou com a sua possibilidade e o contraste que a classe virá a estabelecer em relação a essas formas alternativas de hierarquia ou de estratificação social.

Naquilo que nos interessa sublinhar nele para compreender a classe, um sistema de castas é, no essencial, um sistema que impossibilita a mobilidade social: corresponde a uma forma de estratificação social endogâmica e fechada. Quer dizer: por um lado, a casta corresponde a uma forma de organização que contém grupos sociais rígidos e em que cada grupo social tem o seu conjunto de atividades, crenças, cerimónias e rituais próprios;



por outro lado, não apenas o sistema de castas apresenta uma hierarquia vertical, como não há possibilidade de trânsito entre castas – o estilo de vida de uma casta é preservado por via hereditária e, do ponto de vista individual, pertencer a uma casta depende do nascimento, de tal modo que a passagem a outra casta representaria uma violação da lei tradicional.

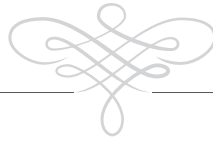
Consideremos de seguida a ordem ou o estado. Ordem ou estado são os modelos de hierarquia social associados ao regime feudal. Naquilo que interessa sublinhar neles para compreender a classe, não nos importam tanto as disparidades que efetivamente se detetam entre os dois modelos – a mais fundamental das quais será a forma como a ordem evoca o sagrado, se apresenta como expressão de uma lei divina, etc., por oposição ao estado, que tem natureza profana e horizontal; são mais significativas as semelhanças.

O sistema de ordens e o sistema de estados são tipos de agrupamento em que os seus membros se distribuem por categorias hierarquizadas relativamente estanques. O pressuposto em que se fundam é o de haver uma desigualdade hierárquica e sociopolítica fundamental, cabendo a cada ordem ou estado dentro do sistema estabelecido uma função específica e em que cada ordem ou estado adquire o seu valor ou a sua posição hierárquica dentro do sistema correspondente através do valor e da importância da função desempenhada. De facto, aquilo que à partida se verifica é que a desigualdade hierárquica da sociedade de ordens se estendeu para a sociedade de estados; porém, verifica-se também uma incapacidade de a sociedade de ordens acompanhar a velocidade de transformação da realidade sociológica, em especial no que diz respeito ao desenvolvimento urbano, à divisão e especialização das atividades produtivas, à afirmação da burguesia comercial,

etc. – o que, eventualmente, deu lugar à sociedade de estados, que por natureza é mais dinâmica.

No caso português, esta transição de paradigmas fica bem desenhada no séc. xv. As diversas ordenações que então se publicaram mostram, por um lado, uma divisão que é, em muitos aspetos, tripartida; porém, mantendo a integridade do sistema senhorial e assentes numa estrutura social implantada que se mostrava, *lato sensu*, relativamente estável, e mesmo tendo em atenção que poderiam não ter imediata tradução no quotidiano e nas instituições, essas diversas ordenações também constituem já, por outro lado, esboços legais da divisão em estados – divisão assente sobre os princípios de riqueza, estatuto, ofícios ou profissões, graus ou situações, etc. – e capazes de acolher as mudanças sociais em curso.

Ora, o que é decisivo nas ordens ou nos estados, naquilo que os distingue das castas e naquilo que nos interessa sublinhar neles para compreender a classe, é precisamente este aspeto. Ainda que devamos ter claro que falamos de sociedades com hierarquias estanques; que a transição de uma sociedade de ordens para uma sociedade de estados é uma mera reação ao dinamismo social e à sua velocidade; e que, portanto, se trata de uma forma de preservação do *status quo* contra eventuais propostas alternativas de organização social – devemos ter claro também que a passagem e o trânsito entre ordens ou estados não estão à partida excluídos. Quer dizer: sociedades de ordens e estados têm ainda características de endogamia, justamente na medida em que a endogamia é uma modalidade de preservação de poder ou, no mínimo, de evitar a sua dispersão; e daqui resulta a dificuldade em alterar a classe a que se pertence, resulta um grau mínimo de mobilidade possível, etc. No entanto, o facto é que abrem a



possibilidade concreta de mobilidade e de ascensão – sendo que, no caso, o mais frequente era isso acontecer através de rituais de sacração (a investidura de um monarca, a aquisição de um título, a concessão de nobreza, etc.).

Esta batida pela pré-história da noção de classe permite-nos, como dizíamos antes, não apenas compreender os antepassados da organização social de que a classe se distancia mas também fixar o momento histórico em que o conceito operativo de classe se instala no património universal. Isso é assim porque estes dois aspetos são correlatos: o aparecimento do conceito de classe e o momento histórico do seu aparecimento não são, de modo nenhum, independentes.

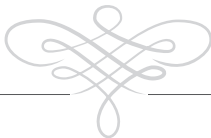
Por uma parte, o que distingue uma classe de todas as modalidades de organização social alternativas anteriores (aquilo que distingue a classe da casta, da ordem ou do estado) é que não se pertence a uma classe por direito (*e.g.*, por nascimento, investidura, aquisição de título, etc.) mas por facto. Ou seja: uma sociedade de classes não é apenas o resultado de uma proposta taxonómica distinta; o que está em curso é uma efetiva mudança que desafia a organização e os princípios do regime feudal e que propõe – ou impõe – uma alternativa.

No núcleo fundamental da noção de classe estão dois aspetos de contestação e de rebelião em relação à organização feudal: o problema do acesso e da relação com o poder e o problema da distribuição de riqueza. Parte, desde logo, do reconhecimento de que, entre os indivíduos de uma dada sociedade, há uma assimetria tanto no acesso e na relação com o poder, quanto no modo como a riqueza é distribuída. Há, numa palavra, desigualdade – e desigualdade quer no ponto de partida, quer no ponto de chegada. Ou seja: a sociedade de classes assenta sobre

o princípio fundamental de que um regime feudal não dá garantias ou condições de igualdade a montante (porque privilegia uns em relação a outros em virtude do seu nascimento, dos seus títulos, etc.), nem a jusante (porque concentra o poder, porque distribui assimétrica e desproporcionalmente a riqueza, etc.).

Assim, uma classe é um conjunto de pessoas ou grupos que são considerados como uma unidade porque apresentam semelhanças significativas quer na distância em que estão em relação ao poder, quer no que resulta para si da distribuição de riqueza. E o que decorre desta definição e desta forma de organização social são dois aspetos centrais. Por um lado, que haverá tantas classes quantas as diferenças significativas assinaladas quer na distância em relação ao poder, quer na distribuição de riqueza. Por outro, que a relação das classes entre si tem uma natureza hierárquica – justamente porque a uma ou a mais classes caberá um maior acesso ao poder e uma maior proporção da riqueza distribuída do que a outra ou a outras classes.

A hierarquia é, dependendo das sociedades visadas e ao longo dos tempos, muito variável; a variação está, desde logo, *e.g.*, no número de classes. O problema passa então por saber o que determina uma classe ou a distribuição em classes diversas; é possível observar que se geram classes distintas consoante os critérios que se utilizam. O problema, passa, em suma, pelo processo de classificação e o processo de classificação é sempre ideológico, *i.e.*, adota um conjunto de ideias ou princípios de discriminação que resultam em determinada classificação. E o que é igualmente claro é que, seja qual for o processo adotado, o resultado é uma classificação hierárquica, em que cada classe tem o seu estatuto próprio definido – é apresentada desta ou daquela maneira,



está situada num ou noutro nível da hierarquia, etc.

Ora, aquilo que é decisivo numa sociedade de classes, o que a distingue de todas as formas anteriores de organização social a que atrás se fez menção, é o fator da mobilidade. A rutura que uma sociedade de classes vem introduzir e que a faz substituir a sociedade de estados associada ao regime feudal passa por impor uma mobilidade aberta e absoluta, *i.e.*, pela absoluta recusa de quaisquer normas formais e institucionais que estabeleçam critérios para haver trânsito entre classes. Dito por outras palavras: numa sociedade de classes, não há nenhum obstáculo formal à passagem de uma classe para outra – e isto quer no sentido ascendente (de uma subida na hierarquia), quer no sentido descendente (de uma descida na hierarquia).

Todos estes desenvolvimentos permitem-nos já identificar o momento histórico em que o conceito operativo de classe se instala no património universal; e são também estes desenvolvimentos que nos preparam para compreender os movimentos que contestam ou questionam o papel das classes na organização social e os fundamentos que virão a invocar. De facto, em sentido estrito, só se pode falar de classes no seguimento das chamadas revoluções burguesas, que têm o seu culminar no séc. XIX. O que está em jogo então é, de modo muito sucinto e sublinhando apenas aquilo que interessará ter presente na continuação, o declínio das sociedades agrárias, o papel da propriedade na distribuição dos papéis sociais e a necessidade de igualdade dos cidadãos perante a lei.

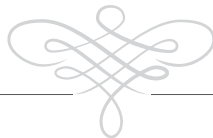
De facto, o que se verifica é que é em especial nas democracias das sociedades industriais modernas ocidentais que é atribuída uma grande importância à possibilidade de mobilidade social – no interior e

para o exterior das classes. Alguns autores defendem que, em certo sentido, isso se deve ao advento da burguesia, que indicam como primeira classe. A justificação para esse entendimento está no pressuposto de que o advento da burguesia quebrou a hierarquia criada pela sociedade de estados. E isso não apenas por a afirmação da burguesia desestabilizar a ordem tripartida mas, mais concretamente, porque a afirmação da burguesia veio acompanhada de reivindicações de direitos de cidadania, da necessidade de repensar os critérios de classificação social ou os critérios de distribuição do poder (*e.g.*, acentuando o valor do dinheiro), etc.

Não cabe neste artigo perseguir esta linha; o que efetivamente interessa a este artigo é compreender que todos estes desenvolvimentos geraram as condições necessárias ao aparecimento de movimentos que, partindo do pressuposto da existência de classes, as vêm contestar e vêm propor um modelo de sociedade alternativo e igualitário – *i.e.*, um modelo de sociedade em que não haja lugar a classes. E é desses movimentos, e em particular dos movimentos anticlassistas portugueses, que nos devemos por fim ocupar.

Para a análise do anticlassismo em Portugal, é especialmente relevante considerar o período de transição entre os sécs. XIX e XX, começando pelo papel da chamada geração de 70. Tendo como ponto de partida o conjunto das ideias liberais e o lema da Revolução Francesa (“liberdade, igualdade, fraternidade”), aquela que ficou conhecida como a geração de Coimbra terá encontrado e procurado gerar na realidade social portuguesa as condições para o estabelecimento de uma nova prática social que visava a igualdade entre os homens.

Não nos é possível fazer um retrato completo da geração de 70, dos seus ideais e das suas desavenças internas;



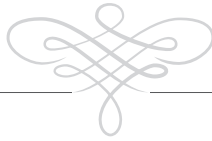
o que se segue não é, portanto, um resumo de um programa. Mas é possível trazer aqui um exemplo do seu pensamento e da sua originalidade ao citar o seguinte passo: “a grande, a suprema obra do século XIX: emancipar o trabalho, apagar por uma vez da face da terra a odiosa divisão de classes, fundindo-as todas numa só de trabalhadores livres, e iguais, não ricos e pobres, senhores e servos, governantes e governados, capitalistas e operários, mas todos *homens*, debaixo do mesmo céu, e em face do mesmo trabalho justo e digno!” (QUENTAL, 1926, II, 176).

Façamos notar que as ideias que estão lançadas neste passo encontravam, à época, uma forte resistência. Antes de mais, não podemos perder de vista o ambiente em que eram lançadas (o ambiente intelectual e cosmopolita), a que o povo, em geral, não tinha acesso. Além disso, o povo a quem se dirigiam era um povo sedimentado numa organização social relativamente rígida, filho de um país fundamentalmente agrário, com pouca indústria, com operariado diminuto, de um país maioritariamente católico e monárquico – e façamos notar que aquilo que as palavras de Antero de Quental, escritas em 1871, contêm não é menos do que um apelo explícito à reformulação (integral e profunda) de fundações sociais seculares.

Para a mobilização mais efetiva dos leitores de Quental e dos seus contemporâneos, faltaria talvez isso a que se chama consciência de classe. Alguns investigadores tendem a considerar a consciência de classe como fundamental à existência real da classe – ainda que salvaguardem a possibilidade de essa consciência de classe ser um reconhecimento exterior ou alheio à própria classe em questão e não necessariamente o reconhecimento que adviria de uma autoconsciência de classe. Ora, aquilo de que se fala quando se fala

de consciência de classe não é apenas do mero reconhecimento da classe social a que se pertence ou a que outros pertencem; isso não seria suficiente para haver consciência de classe.

Na verdade, a consciência de classe é um fenómeno complexo, que implica muitos fatores. Antes de mais, implica o reconhecimento de que há um conjunto de pessoas ou de grupos que apresentam semelhanças na distância em relação ao poder e no que resulta para todos da distribuição de riqueza. Inclui, em suma, um sentimento de pertença a um grupo. Mas implica também o reconhecimento de que esse grupo é uma força social – *i.e.*, uma força que defende os interesses de um grupo com características semelhantes, que quer fazer prevalecer os interesses do grupo, que ambiciona uma participação no poder e no processo de decisão, que quer fazer evoluir o futuro social a seu favor, etc. Por fim, a consciência de classe implica o reconhecimento de outras classes de natureza e princípios similares, com as quais rivaliza. Pode muito bem acontecer que uma qualquer classe não tome consciência de si enquanto classe enquanto não se opuser a uma outra classe, com a qual tem conflitos de interesses. Neste sentido, a consciência de classe parece implicar o reconhecimento de uma oposição ou tensão em relação a uma ou a várias outras classes sociais, consideradas como concorrentes ou opostas. Ou seja: implica ou pode implicar sentimentos de inferioridade e superioridade, de oposição ou conflito em relação a outras classes, de contestação ao modo como na sociedade se exerce o poder e se distribui a riqueza, pode implicar sentimentos de que o *status quo* social privilegia classes concorrentes ou até oferece a classes concorrentes oportunidades de explorar uma classe mais baixa ou as classes mais baixas, etc.



Ora, aquilo que se nota em Portugal no período de transição entre os sécs. XIX e XX é um aumento progressivo e sustentado da consciência de classe. Acontece, porém, que um aumento de consciência de classe se deu não numa mas em duas classes distintas.

Por uma parte, houve um claro aumento de consciência de classe do proletariado. No caso, esse facto viria a resultar na organização da classe trabalhadora e na multiplicação de associações operárias e, por fim, num período politicamente muito ativo, marcado por múltiplas revoltas populares e pelo advento de vários partidos políticos (como o Partido Socialista dos Operários Portugueses, em 1875).

Por outra parte, no entanto, houve igualmente um claro aumento de consciência de classe da burguesia (melhor: das diferentes burguesias que compreendiam a burguesia). De um lado, desenvolvia-se a burguesia rica, composta por banqueiros e capitalistas; de outro, desenvolvia-se a média e pequena burguesia; de um outro ainda, desenvolvia-se a burguesia que advinha da nobreza tradicional entretanto virada para o comércio e a banca. Em geral, ainda que não de uma forma homogénea, a burguesia apoiava Igreja e monarquia – apoios que lhe garantiam a preservação dos seus lucros e privilégios.

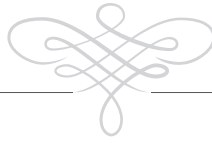
Este equilíbrio de forças mantém-se até 1910. “Por todo o mundo civilizado, o desenvolvimento da sociedade industrial foi acompanhado por uma crescente agitação social. Em Portugal, também se fizeram sentir reivindicações sociais, apesar do escasso número de proletários e dos aspetos moderados que o capitalismo exhibia aqui. Nos primeiros dez anos do século XX, ainda durante a Monarquia, as greves atingiram já números alarmantes. Os Republicanos, que tinham conseguido apoio popular pelo ataque ao modo

da exploração capitalista e pela defesa de uma ordem nova baseada no trabalho e na justiça, foram forçados a cumprir algumas das suas promessas quando triunfantes” (MARQUES, 1975, 47-48).

Este súbito aumento de agitação social poderá ter colhido de surpresa a burguesia, já que sugeria a força crescente do proletariado e dos sindicatos. Uma das promessas que os republicanos cumpriram foi a legislação do direito à greve. Nos anos de 1910 e 1911, há sinais de mais de 60 greves pelo país, tendo por motivo os salários e os horários de trabalho, e abrangendo várias áreas (operários, empregados de companhias comerciais e de transportes, trabalhadores rurais, etc.); a primeira greve geral (que aconteceu em janeiro de 1912) leva a uma declaração de estado de sítio, ao encerramento forçado da Casa Sindical e à prisão de centenas de grevistas; na sequência de múltiplos congressos, reuniões e encontros, cria-se a União Operária Nacional em 1914; em simultâneo, desenvolve-se a organização anarquista – em suma: aumenta a tensão social.

Se até 1910 a pequena burguesia poderia ter simpatia pelas reivindicações operárias, que afinal indiretamente a poderiam beneficiar, essa é mitigada pelas greves, consideradas excessivas e inoportunas. Quanto à burguesia do patronato, uma escassa proteção por parte do Governo republicano leva-a a uma ativa proteção dos seus interesses, de que é exemplo a fundação, em 1911, da União de Agricultura, Comércio e Indústria.

Dada a dimensão do proletariado, as suas reivindicações nunca foram devidamente atendidas; apesar de neste período se ter legislado sobre acidentes de trabalho, ter sido aprovada uma lei reguladora das horas de trabalho e se ter até criado um Ministério do Trabalho e da Previdência Social, o facto é que estaria igual-



mente em curso uma tentativa de repressão dos movimentos operários, na forma duma perseguição aos agitadores. De tudo isto resulta a oposição dos proletários ao regime republicano, concretizada em alianças com a oposição monárquica e com elementos da extrema-direita – o que lhes valeu serem acusados de favorecer os inimigos da república.

É neste cenário de profunda divisão entre proletariado e burguesia que o marxismo entra em cena. Não nos cabe aqui fazer um estudo aprofundado do marxismo, da sua implantação em Portugal, nomeadamente nesta época concreta; o que cabe aqui é apenas um breve levantamento de alguns princípios marxistas, enquanto o marxismo é também uma forma de anticlassismo e, porventura, a forma de anticlassismo em que este não é apenas um momento ou uma tese de um programa político mais vasto mas é, de facto, o núcleo central de todo o programa político, sobre o qual todas as outras teses se edificam. E para compreender a natureza anticlassista do marxismo, importa dar atenção a quatro etapas, no fim das quais o marxismo pretende ter obtida uma sociedade sem classes.

Na primeira fase, o marxismo parte da existência de classes e identifica-a com o acesso diferenciado à produção e à propriedade dos meios de produção. O que o marxismo desenha é, portanto, uma organização social em duas classes principais: a classe que tem os meios de produção e beneficia deles, e a classe que, não tendo os meios de produção, fica à mercê da que tem. À primeira o marxismo chama burguesia e à segunda chama proletariado.

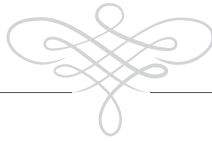
Num segundo momento, o proletariado toma consciência da opressão e alienação social em que se encontra, e entra numa luta de classes com a burguesia. Isto significa que, no sentido marxista do

conceito, uma consciência de classe implica dois fatores centrais. O primeiro é que por “consciência de classe” se deve entender tanto a exploração do homem pelo homem como a vontade de suprimir essa exploração. O segundo é que a consciência de classe só se aplica à classe oprimida. E isto por dois motivos: porque as classes diferem quanto ao âmbito e ao grau de mobilidade social ascendente possível e o proletariado está no degrau mais baixo da hierarquia social; e, sendo assim, porque cabe ao proletariado um papel privilegiado e histórico: o papel de reconhecer as privações e as desigualdades sociais, e de iniciar a rebelião ou a revolução que lhes ponha termo.

Ora, na tese marxista, a luta de classes leva necessariamente a uma fase de ditadura do proletariado. Essa fase passa por compreender que um sistema de classes abertas seria uma *contradictio in terminis* e que qualquer transformação social que proponha uma nivelção social igualitária dos indivíduos só se pode obter através da tomada de posse dos meios de produção e do fim dos privilégios da burguesia.

No entanto, por fim, esta ditadura não é mais do que uma fase transitória e que tem em vista uma sociedade sem classes. O que fundamenta a necessidade de uma ditadura do proletariado é, portanto, na tese marxista, o facto de ela ser um meio necessário contra uma fase de eventual divisão social – *i.e.*, um meio necessário para prevenir a esperada reação da burguesia, que tentará recuperar os seus privilégios, e para impor o fim da propriedade privada dos meios de produção.

Acontece que a entrada em cena das ideias marxistas de organização social coincide, em Portugal, com a participação na Primeira Guerra e, em especial com a oposição popular à Guerra e à subida do custo de vida. “O terceiro ga-



binete Afonso Costa tentou (sem o conseguir) obter o apoio dos trabalhadores para o seu esforço de guerra. Num discurso de julho de 1917, por exemplo, o chefe de Governo mostrava a sua simpatia para com a luta de classes e inclinava-se para as teses marxistas. Condenava a exploração do trabalho pelo capital e declarava compreender a necessidade de greves. Mas em boa verdade havia pouco que o seu governo, ou os dos seus sucessores, pudesse fazer para resolver o problema. Os aumentos de salários não conseguiam acompanhar o aumento do custo de vida e a desvalorização da moeda” (MARQUES, 1975, 50-51).

Nos anos seguintes, vários ministérios adotaram medidas a favor do proletariado e do baixo funcionalismo público. No entanto, as medidas adotadas revelaram-se incapazes de refrear a contestação social: uma greve geral em 1919 obteve algum sucesso e há notícias de atentados, lutas individuais e assassinatos. Como efeito secundário, estas medidas ainda serviram para fazer dispersar o apoio tradicional ao regime garantido pela burguesia – que, sentindo-se desamparada, para se opor àquilo que entendia ser uma subversão em curso da ordem e da organização social, procurou aumentar a sua coesão e a sua força social com a fundação de novas associações, de que são exemplo a Confederação Patronal (em 1920) e a União dos Interesses Económicos (em 1924).

Esta breve batida pelas origens do anticlássismo português, com especial incidência no fim do séc. XIX e no início do séc. XX, não corresponde senão a uma breve amostra do que se seguiria ao longo do séc. XX e que este artigo não pode perseguir; o que se procurou foi apenas compreender os mais rudes fundamentos do anticlássismo português. Porém, e como forma de epílogo, importa ainda

dizer uma última palavra sobre outras variantes de anticlássismo.

Na abordagem que aqui seguimos, e que segue a maioria dos autores, o que está em causa quando se fala de classe (ou classe social) são desigualdades de natureza social. No entanto, há desigualdades que, não tendo à partida natureza social, adquirem relevância na sociedade e se convertem em desigualdades sociais: diferenças de sexo, raça, religião mas também diferenças quanto à riqueza, ao grau de instrução, às relações de família, a maneiras ou ao estilo de vida, etc. Em especial, estas desigualdades tornam-se socialmente relevantes quando se estabelecem como critérios para atribuição dos vários papéis sociais e expressam sempre os princípios por que uma dada a sociedade se rege.

Ora, a enunciação do princípio de que todos os cidadãos têm a mesma dignidade social ou de que ninguém pode ser privilegiado ou privado de direitos (e isento de deveres) em razão da ascendência, do sexo, da raça, da língua, do território de origem, da religião, das convicções políticas ou ideológicas, da instrução, da situação económica, da condição social, da orientação sexual, etc. – tal como preveem as alíneas do art. 13.º da Constituição Portuguesa de 1976 – não quer de modo nenhum dizer que tenham desaparecido as desigualdades e as classes sociais; na verdade, quer dizer que as classes e as desigualdades entre as classes não estão excluídas mas que nada obsta, do ponto de vista meramente formal, ao trânsito entre classes e a que se ultrapassem essas desigualdades.

De facto, vendo bem, boa parte dos movimentos sociais do séc. XX partiu de um reconhecimento da existência de classes prejudicadas e do facto de haver uma relação entre esse prejuízo e os poderes dominantes em exercício, e constituiu-se,



mesmo que num sentido do conceito de anticlassismo diferente daquele que esteve neste artigo em análise, em movimentos anticlassistas efetivos. A respeito das diversas classes que cada um desses movimentos pretendia defender e que cada um desses movimentos pretendia isentar de desigualdades, foi esse o caso, e também em Portugal, do feminismo, do antissemitismo, dos diversos ativismos, enfim, de todos movimentos que condenaram um qualquer tipo de desigualdade social ou de discriminação negativa.



**Bibliog.:** CATROGA, Fernando, “As vanguardas intelectuais, da geração de 70 à *Seara Nova*”, in FERNANDES, Maria Luísa Garcia (coord.), *Seara Nova, Razão, Democracia, Europa: Textos e Contextos*, Porto, Campo das Letras, 2001, pp. 14-40; CUNHAL, Álvaro, *As Lutas de Classes em Portugal nos Fins da Idade Média*, Lisboa, Estampa, 1975; ESTANQUE, Elísio, e MENDES, José Manuel, “Análise de classes e mobilidade social em Portugal: um breve balanço crítico”, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n.º 52-53, nov. 1998/fev. 1999, pp. 173-198; FONSECA, Carlos da, *História do Movimento Operário*, Lisboa, Europa-América, 1979; GODINHO, Vitorino Magalhães, *Estrutura da Antiga Sociedade Portuguesa*, Lisboa, Arcádia, 1975; 1977; HANSON, Carl, *Economia e Sociedade no Portugal Barroco: 1668-1703*, Lisboa, Dom Quixote, 1986; MARGARIDO, Alfredo, *A Introdução do Marxismo em Portugal: 1850-1930*, Lisboa, Guimarães Editores, 1975; MARQUES, A. H. de Oliveira, *A 1ª República Portuguesa (Alguns Aspectos Estruturais)*, Lisboa, Livros Horizonte, 1975; NOGUEIRA, César, *Notas para a História do Socialismo em Portugal (1871-1910)*, Lisboa, Portugália, 1964; QUINTAL, Antero de, *Prosas*, 3 vols., Coimbra, Imprensa da Universidade, 1923-31.

BRUNO VENÂNCIO

## Anticlericalismo

Não é possível ter uma ideia precisa acerca da natureza do anticlericalismo sem primeiro procedermos à elucidação de o que seja o clericalismo. Sem entrar em análises mais finas, diremos que o termo “clericalismo” acrescenta ao termo coletivo “clero” uma conotação crítica e pejorativa que, nos membros da classe clerical, denuncia comportamentos e práticas censuráveis ou ainda ingerências em áreas que o poder político, democrático e laico, reclama como da sua competência, designadamente a educação e a formação dos cidadãos. Foi esta conotação política que ficou consagrada na célebre declaração proferida por Léon Gambetta (1838-1882) em começos da III República em França: “E como foi tão bem dito pelo meu amigo Peyrat, o clericalismo, eis o inimigo” (LALOUETTE, 2002, 9). Entendido assim o clericalismo como agente de valores e práticas contrárias aos interesses liberais, democráticos e laicos da política republicana, o anticlericalismo traduz, em relação ao poder e à influência exercidos pela doutrina e estruturas da Igreja na história social, cultural e política de países com forte tradição católica, uma vigorosa vontade de mudança, a caminho da organização laica da sociedade política. Na realidade, a classe clerical assim visada congrega e objetiva a oposição efetiva a uma entidade global chamada Igreja Católica. Foi desse modo que a generalidade dos “filósofos” iluministas entendeu a clerezia por eles tão duramente fustigada. Holbach explicitou essa identificação ao