

Interrogações sobre a globalização no quotidiano

Paulo Granjo, *Vértice*, 90: 44-51, 1999

A palavra “globalização” tornou-se parte integrante do nosso discurso corrente. Aparentemente, é clara, tal como clara parece ser a existência de um processo novo e actual que através dela designamos. É também uma ideia comum (mesmo que aceite de forma implícita) que ela conduz a uma uniformização cultural à escala planetária.

Esta aparente clareza suscita e merece algumas interrogações.

Tendo como pano de fundo o impacto da globalização no quotidiano, irei aqui discutir implicações dos fenómenos de contacto e troca cultural, questionando qual o poder uniformizador da globalização e em que medida ela é (ou pode ser) manipulada pelas culturas não hegemónicas. Antes, sugirirei que nos interroguemos a que ponto e em que acepção é a globalização actual diferente em grau ou em qualidade de fenómenos anteriores.

UM PROCESSO DE AGORA?

A impressionante velocidade e quantidade de circulação de informação e produtos a que assistimos, a enorme hegemonia e interdependência económico-financeira e política que observamos, a clareza com que actualmente se nos afiguram ingénuas quaisquer concepções e veleidades autárquicas, levam-nos com facilidade a encarar o conjunto interactivo destes aspectos (a “globalização”) como um fenómeno exclusivamente actual e como um processo recente.

Esta noção torna-se tanto mais fácil de adquirir e reproduzir quanto, por um lado, o *boom* informacional coincidiu com o apagamento do polo alternativo de hegemonia política anteriormente existente e quanto, por outro lado, tendemos a reproduzir, mesmo que sem plena consciência disso, as noções românticas e estrutural-funcionalistas que encaram o passado, a ruralidade e os grupos humanos distantes como micro-sociedades isoladas. A tendência para olhar dessa forma a distância temporal, física e cultural é ainda agravada, entre nós, pela vivência (ou conhecimento) da relativa estagnação social e fechamento vividos pelo país sob o regime fascista – vivência ou conhecimento passíveis de reforçar essa visão de um mundo que integra(va) em si muitas partes significativamente isoladas, ao projectá-la, por analogia não consciente, para um espaço e um tempo que nos estão muito próximos.

Contudo, a consciência do passado recente de Portugal não se limita a facilitar a reprodução dessa visão fragmentada do mundo, induzindo ainda, por contraste com o presente, uma outra distorção de percepção. A actual diversidade de oferta e acesso a produtos (quer de um mesmo tipo, quer de tipos novos e por vezes exóticos), a própria mobilidade física, pouco têm a ver com o que existia no país há menos de 20 anos, consubstanciando-se isso em diferentes padrões e práticas de consumo e, mesmo, em diferentes expectativas e noções de “normalidade”. Tanto viver quanto consumir são hoje, aqui, totalmente diferentes do que eram nesse passado recente. No entanto, tal como acontece com um alargado grupo de constrangimentos económico-financeiros e políticos que actualmente nos afectam, essa diferença é predominantemente decorrente do processo de integração europeia, e não tanto resultado de uma globalização (passe a redundância) “global” – o que não impede que, confundindo-se também neste

Interrogações sobre a globalização no quotidiano

caso as mudanças no tempo, se crie a tendência para que as percepcionemos emotivamente como um só e mesmo processo.

Não obstante a evidência das mudanças recentes, não devemos contudo esquecer que nem Portugal era uma sociedade isolada há três ou quatro décadas atrás, nem poucas o terão sido nos últimos séculos. Mesmo os menos entusiastas da aplicação das teorias de economia-mundo na análise histórica concordarão que Braudel nos apresenta consistentemente a Europa e a bacia mediterrânea, no tempo de Filipe II, como um espaço económico integrado e interdependente, não apenas entre si, mas também na sua relação com a América, a Ásia e a África. Parece-me pacífico que, de acordo com as condições tecnológicas e demográficas da altura, podemos falar já, nessa época, de interdependência económica à escala planetária e de hegemonia política baseada no poderio económico e financeiro – características que se vieram desenvolvendo com o colonialismo, o neo-colonialismo e, obviamente, com fenómenos mais recentes.

Quanto aos grupos humanos exóticos e distantes, também a tendência antropológica clássica para os descrever, analisar e apresentar (e, depois deles, aos nossos rurais, os “primitivos” europeus na perspectiva académica) como micro-sociedades isoladas e autárquicas tem sido recorrente e consistentemente desmascarada, pondo a nu quadros de interacção ou mesmo dependência que os ligam a outras sociedades e são quase sempre extensíveis, de forma directa ou indirecta, às potências capitalistas, seus actos e opções.

Tendo em conta estes aspectos, a globalização, entendida como circulação de produtos e interdependência económico-financeira e política num quadro de relações hegemónicas, como impacto de estrangimentos globais e distantes sobre os indivíduos e grupos, não se configura como algo de novo, mas como um processo que se desenrola há séculos e, eventualmente, de forma até mais acutilante na segunda metade do séc. XIX do que hoje. Colocando a ênfase nas tecnologias de comunicação actualmente disponíveis (e, entre outras suas consequências, na unificação prática dos mercados financeiros dentro de um contexto em que o capital financeiro assume uma importância económica impar), passamos a referir-nos a um fenómeno efectivamente recente, restando saber em que medida ele constitui uma continuidade e em que medida é uma ruptura. O mesmo acontece se, ao dizer “globalização”, nos referirmos (conforme é também frequente) à percepção subjectiva dessa interdependência entre quaisquer locais do mundo e de que este, afinal, não é assim tão grande.

Parece, dessa forma, que nem todos falamos do mesmo, quando falamos de globalização. A falsa clareza do conceito não só requer um esforço colectivo para a sua delimitação como, mesmo independentemente desta, suscita uma interrogação pertinente que carece de resposta: o complexo de novos fenómenos globalizantes detectáveis nas relações económico-financeiras, políticas, informacionais e culturais a nível internacional constituem de facto um quadro qualitativamente novo, com implicações também elas qualitativamente diversas, ou limitam-se a introduzir mudanças de escala - de velocidade e quantidade – num processo já familiar aos vários povos do mundo?

GLOBALIZAÇÃO = UNIFORMIZAÇÃO?

Deveremos ter esta interrogação em conta, quando nos debruçamos sobre um dos aspectos mais frequentemente referidos quando se fala de globalização: a eventual existência de uma tendência e risco

Interrogações sobre a globalização no quotidiano

de uniformização cultural à escala planetária, sob efeito da hegemonia económica, política e de produção e transmissão cultural dos centros hegemónicos.

É compreensível esta preocupação. De facto, vemos cada vez mais o mesmo cinema, a música anglo-saxónica tem uma elevada importância e influência, os *media* tendem a partilhar as mesmas fontes e formas de tratamento noticioso, um número elevado de famílias vê programas televisivos de concepção estrangeira e passa uma parte significativa do fim-de-semana no centro comercial - onde come religiosamente o seu hambúrguer, depois de provavelmente ter, durante a semana, mandado vir uma pizza a casa.

Clama-se já contra o desaparecimento de identidades nacionais, o estertor de práticas e produtos culturais específicos e locais, a importação de modelos culturais extrínsecos e estandardizados, que se substituem aos anteriores e “genuínos”. Mas será mesmo assim?

Parecem existir três equívocos nestas preocupações e clamores, estando o primeiro deles relacionado com as noções de genuinidade e de tradição.

O discurso patrimonialista que mais frequentemente é reproduzido no nosso país - também ele herdado do romantismo e da afirmação de identidades e raízes dos estados-nação que este serviu - está não só ligado à “preservação” de produções e práticas culturais, como à triagem e codificação destas em função do reconhecimento da sua genuinidade e da sua correspondência à forma “como eram” feitas [1]. Pressupõe, assim, que é genuíno aquilo que é “ancestral” e “puramente” popular (ou local), tal como pressupõe que há uma forma certa de fazer as coisas, colocada fora do tempo e dos contextos sociais e geralmente correspondente, em cada caso, aos mais antigos registos que existem acerca dessa produção cultural. Pressupõe, afinal, que as expressões culturais populares são estáticas e que variações actuais àquilo que foi antes conhecido constituem abastardamentos e sinais de declínio, relativamente ao que é reconhecido como tradicional e patrimonial.

Estes pressupostos são óbvias falácias. De facto, as produções e práticas culturais a que chamamos tradicionais não são nem estáticas e atemporais, nem independentes da forma como as pessoas as interpretam e do contexto em que são reproduzidas, nem tão pouco estritamente locais e fechadas à influência exterior. Pelo contrário, mudam com o tempo e a sociedade em que existem, são reapropriadas pelas pessoas de cada época em função do seu tipo de vida, preocupações, criatividade e sentido lúdico e estético; são complexos de formas e sentidos transmitidos e postos à disposição das pessoas que, para poderem continuar a fazer sentido para estas e a proporcionar-lhes prazer, são por elas alteradas, inclusive através da integração de expressões culturais alienígenas com que contactaram e lhes agradaram. O registo mais antigo, eruditamente mais fiável ou analiticamente mais coerente não corresponde, assim, a mais que do um momento na evolução de uma determinada forma de expressão cultural – forma de expressão cultural que já tinha sido diferente, fazia sentido tal como era para as pessoas que então a executavam e que, por deixar de o fazer, foi mudada pelas que se lhe seguiram.

Não é, portanto, possível apontar, codificar e discriminar formas “correctas” e “genuínas” de expressões culturais populares. Genuínas são aquelas que são produzidas e reproduzidas pelas pessoas reais de cada época e espaço, reinterpretando e reapropriando formas antigas de acordo com o seu tempo, o seu contexto social e a interpretação que deles fazem, e não a performance mimética de múmias de outro tempo e sociedade, erigidas em paradigma atemporal dessa prática ou produto cultural.

Interrogações sobre a globalização no quotidiano

Se assim é no caso daquilo a que chamamos património cultural popular, menos sentido terá, para as formas actuais de se comportar e fazer que pouco têm directamente a ver com ele, falarmos de modelos culturais “genuínos”, remetendo-os para uma memória mais ou menos recente. Uma das características da urbanidade (embora também por vezes exagerada) é exactamente a facilidade de contacto e parcial integração pelos indivíduos de expressões culturais e consumos que anteriormente lhes eram estranhos.

SELECÇÃO E SINCRETISMO

Contudo, e este é o segundo grande equívoco, essa alteração relativamente rápida de práticas e consumos culturais não é global, mas feita da integração de pequenas novidades parcelares, que por sua vez não é indiscriminada nem implica a rejeição de outras práticas ou consumos aparentemente concorrentes. Ou seja, os sistemas de referências e práticas culturais não são substituídos enquanto tal, em bloco; as pessoas integram nesses sistemas, de que comungam, novos elementos que lhes agradam (recusando outros), passando frequentemente esses novos elementos a coexistir com outros que já pertenciam às suas referências culturais e nelas cobrem funções semelhantes.

Exemplificando, a adesão ao hambúrguer tal como é comercializado pelas empresas norte-americanas - que chegou a suscitar vários textos acerca da “McDonaldização” da Europa – não teve como resultado que quem antes o fizesse deixasse de comer bacalhau ou cozido à portuguesa, e muito menos conduziu a uma alteração do sistema de refeições dos portugueses. Não ocupou sequer o espaço do tipo de alimentação que já existia e lhe era mais próximo – a sopa a salgado comidos ao balcão pelo empregado administrativo ou de serviços, no intervalo de almoço.

Por outro lado, as tentativas de introdução, por mero mimetismo e negócio, de hábitos culturais que as pessoas percebem como distantes dos seus e desprovidos de vantagens evidentes saldaram-se geralmente por fracassos. É, por exemplo, o caso dos *milk-bar* à americana, que depressa fecharam sem quase deixar memória, ao contrário dos restaurantes macrobióticos (culturalmente mais distantes e sem suporte hegemónico de transmissão cultural), que contam com uma clientela minoritária mas suficiente, em geral mais movida por expectativas de saúde do que por filosofia de vida.

Quer isto dizer que não basta o poderio económico e uma posição hegemónica nos meios de transmissão de referentes culturais para que estes sejam integrados noutras culturas, mesmo de forma minoritária ou pontual.

Mas, mais importante do que isso, é o facto de os elementos culturais extrínsecos não serem adoptados tal como existiam na origem, antes sofrendo alterações que os adaptam ao contexto cultural e às pessoas que o acolhem. Por outras palavras, ao ser integrada uma nova prática ou referência cultural, o resultado, aquilo que é realmente integrado, não é uma imitação automática do que existe noutro lugar, mas um produto de síntese cultural.

Recorrendo de novo às lojas de hambúrgueres, podemos recordar o espanto das personagens norte-americanas do filme *Pulp Fiction* por, na Europa, as mesmas empresas venderem, em estabelecimentos por todo o lado semelhantes, cerveja aos clientes. As transnacionais adaptam-se às expectativas e hábitos culturais das pessoas a quem se dirigem, mas o mesmo acontece com produtos exóticos provenientes de culturas não hegemónicas e cujo valor específico é exactamente serem exóticos

Interrogações sobre a globalização no quotidiano

– um habitante de Pequim reconhece poucos pratos nos restaurantes chineses do ocidente e uma moamba de galinha não é, em Lisboa, muita fuba e molho com uma perna de galinha, mas uma galinha com um pouco de fuba e outros acompanhamentos.

Atentando noutros tipos de práticas e consumos relacionados com a influência de culturas hegemónicas, verificamos por exemplo que o dia de S. Valentim, recentemente introduzido em Portugal, mantém um impacto inferior ao que os meios publicitários utilizados fariam supor e, sobretudo, se limita a ser um fenómeno comercial e de consumo - uma oportunidade/obrigatoriedade de dar prenda - que não integra o complexo de elementos simbólicos que originalmente dele fazem parte. Tão pouco veio esta novidade anular as celebrações e práticas culturais da noite de Stº António - seu equivalente português em que são investidos referentes simbólicos e ritos bastante mais complexos, cuja menor observância ou adesão nas últimas décadas nada tem a ver com essa intromissão estrangeira.

Também numa área com particular impacto no quotidiano, o trabalho e as empresas, verificamos que, por um lado, as transnacionais se vêem obrigadas a adaptar a sua cultura organizacional e orientação do trabalho aos referentes locais - originando os contextos de síntese a que Mike Featherstone chama “terceiras culturas” [2] - e que, por outro, a introdução local de novas práticas organizacionais, elas próprias despoletadas pela aprendizagem e contacto com *terceiras culturas* tecnocráticas especializadas, é passível de rejeições. É o caso de muitas tentativas de substituição, em sectores de salários baixos, da organização de trabalho em linha pelo trabalho em célula ou equipe - que, apesar de aparentemente mais atractivo e responsabilizante, tende a ser objecto de significativas resistências passivas quando não é acompanhado de contrapartidas e de uma estratégia sistemática de motivação dos trabalhadores.

O processo de síntese que tenho vindo a referir ocorre mesmo nas práticas e produções culturais que se pretendem desviantes.

Pensemos, por exemplo, nos *gangs* suburbanos de jovens de origem africana. Vendo ser-lhes negadas expectativas de vida e de direitos que são muito diferentes das dos seus pais, é fácil de compreender que bastantes jovens de 2ª geração não busquem referentes culturais junto deles (e da sua aceitação implícita numa posição social subalterna), ou muito menos em África (arquétipo dessa subalternidade), mas em sub-culturas de afirmação urbana, “rácica”, de protesto e apoio mútuo de que lhes chega conhecimento - e que calha, também pela hegemonia dos Estados Unidos na transmissão de modelos culturais, serem originárias desse país. É a construção de uma identidade própria e alternativa à de “preto das obras” que está em causa; mas, nela, o modelo cultural inspirador não é importado mas reapropriado, sofrendo significativas alterações.

Foi bastante comentada na altura a afirmação de um músico de jazz, segundo a qual esse tipo de música não tem nada a ver com África, mas com a cultura específica dos negros norte-americanos. Também os *gangs* (que nem sequer começaram por ser de afro-americanos e estão longe de o ser hoje em dia) correspondem a condições socio-económicas e de escala urbana específicas. Os seus sucedâneos em Portugal, mesmo que possam recorrer a exhibições violentas, ao pequeno roubo e à marcação simbólica de território, não só se relacionam com a violência, a criminalidade e a competição territorial a uma escala incomparavelmente inferior, como não têm nesses elementos (e na competição pelo poder local efectivo e concreto) o seu polo de actividade e existência – e não creio que tal aconteça por uma maior eficiência ou

Interrogações sobre a globalização no quotidiano

agressividade policial, mas por o valor funcional e simbólico do modelo de *gangs* se esgotar, para estes jovens portugueses, naquilo que a partir dele fazem.

Ou seja, foram reapropriadas (ao serviço da auto-estima e da construção de identidades alternativas viradas para o exterior) formas relacionais/organizacionais e estéticas, deixando de fora, nessa reapropriação, elementos estruturais e essenciais da lógica de *gangs* norte-americana; a limite, os *gangs* suburbanos portugueses são formas de estar e não de organização social – a não ser, obviamente, no sentido mais lato e *micro* da expressão, em que quase tudo o é.

NÃO HÁ COMUNICAÇÃO NUM SÓ SENTIDO

Os pontos que foquei acerca das empresas e *gangs* conduzem-nos ao terceiro grande equívoco subjacente aos clamores acerca do risco de uniformização cultural. Corresponde este equívoco a pressupor-se que, num contexto de hegemonia que tende hoje a ser sentido como unipolar, os contactos e fluxos de influências culturais potenciados pela globalização vêm exclusivamente da(s) cultura(s) hegemónica(s) para cada uma das restantes.

A maior abertura e rapidez de circulação de produtos, dinheiro, pessoas, práticas, conceitos, informação, embora esteja submetida à hegemonia política, económica e ideológica dos centros que detêm o controle dessa circulação, tem também como efeito que aumente exponencialmente a circulação e conhecimento (mesmo que quase caricatural) de práticas e produtos oriundos de culturas exóticas e periféricas. Ou seja, num contexto e processo em que, como vimos, os novos elementos culturais são integrados de forma selectiva e sincrética, as pessoas (incluindo as de centros hegemónicos) têm contacto e acesso a influências e consumos muito mais diversificados.

Um dos efeitos é que, na altura em que mais forte é a sensação e visão do mundo como uma unidade, maior é também a percepção da sua diversidade interna. Outra é que, mesmo quando em resultado de uma exploração hegemónica e comercial dessa percepção, pessoas de países como Portugal têm um mais fácil contacto (e eventual adopção) com elementos oriundos de culturas não hegemónicas, o mesmo acabando por acontecer com os habitantes de países hegemónicos; mesmo aí, a limite, o diferente pode ser manipulado, estereotipado e caricaturado, mas não ignorado.

A questão não se reduz à fruição de produtos culturais ou ao consumo. O mais impressionante fenómeno será até, pelo contrário, a substituição dos paradigmas fordista e taylorista por aquilo que alguns chamam toyotismo - que constitui a adopção, pelo país hegemónico e no próprio coração socio-económico da sua hegemonia, de princípios e quadros de referência que lhe são culturalmente extrínsecos; constituiu, afinal, a busca de sínteses locais construídas em torno de uma vantagem competitiva que foi concebida e concretizada num contexto socio-cultural diverso, dependendo do êxito dessa construção a reprodução da hegemonia ameaçada.

No que concerne a integração de consumos “periféricos”, com naturais trocas de influência com produções locais do mesmo tipo, podemos reparar que a moda da *world music* (leia-se formas de expressão musical locais e exteriores aos modelos hegemónicos) parece ter-se tornado em mais do que isso, correspondendo a um interesse e eventual necessidade, mesmo que pontual, por parte das pessoas. A própria expressão parece paradoxal, como a situação que reflecte: “música do mundo”, aparentemente música tipificada e “global”, é afinal, mais do que uma categoria residual das tipologias hegemónicas, o

Interrogações sobre a globalização no quotidiano

espaço de diversidade localizada que constitui o mundo, de que o consumidor se sente mais próximo. Mas é também essa moda/necessidade que coloca produções de Carlos Paredes, Madredeus ou fado nos locais mais insuspeitados e nos permite usufruir das polifonias mais surpreendentes ou, mesmo, de Cesária Évora ou Victor Jara em CD.

Ou seja, num sentido mais abrangente, ao mesmo tempo que cria condições para uma tendência uniformizadora sob o signo da hegemonia, a globalização actual - em virtude dos efeitos de sentido que provoca e da sua própria lógica comercial e financeira - cria também um mercado alargado para produtos culturais diferentes e “desviantes” e as condições para o desenvolvimento de novas sínteses culturais locais, eventualmente enriquecedoras.

COMO RESPONDER?

Colocados os pontos que apresentei, a interrogação acaba por centrar-se nos caminhos e estratégias de manipulação da actual globalização, por forma a potenciar as suas virtudes e minimizar as expressões de pobreza uniformizadora que também tende a proporcionar - interrogação que particularmente nos assaltará quando olharmos impressivamente para a paisagem urbana de hoje em dia.

É obviamente impressionante entrar num grande centro comercial ao fim-de-semana e atentar, mais que no número de pessoas, no tipo de fruição que fazem desse espaço. Resta questionar se essa forma de apropriação lúdica, esse passeio regular ao longo do museu das possibilidades putativas de consumo e sua oferta (com ligeiros consumos regulares e com pontuais cedências a um novo excesso de endividamento), é realmente mais pobre cultural e vivencialmente que a sistemática permanência em casa, face à TV, ao prato de *delícias do mar* e à cassette que, de dois em dois dias, se traz do clube de vídeo - ou que o anterior passeio quase sempre igual, no meio de um engarrafamento, que dava aos que o faziam a mesma ilusão de mudança de ambiente e de aproveitamento daquela máquina de transporte que tanto custa a pagar.

Tal como resta questionar em que medida a adesão a mais essa forma pobre de uso do lazer (e a outras) é culpa de uma “desleal” capacidade de oferta comercial e economico-financeira, ou de uma incompetência, rotina e passividade na conceptualização e oferta de alternativas viáveis, atractivas e, também, eficientes e auto-reprodutivas. Afinal, é a construção e actualização de identidades e sistemas de práticas e referências de uma “classe média” desenraizada, de recursos limitados e largamente predominante em termos urbanos e suburbanos que se trata - e essa construção e actualização só pode ser feita com base naquilo a que tem acesso dentro dos seus meios financeiros e comunicacionais, forneça prazer ou outras vantagens e possa ser conceptualizado como um avanço, mesmo quando recorre à reapropriação de elementos antigos dos referentes culturais comuns.

Num espaço de manipulação de sentidos e referentes como o tipo sociedade em que vivemos, as potencialidades de construção, oferta e generalização de alternativas culturais enriquecedoras será ainda, apesar da importância das tendências hegemónicas, virtualmente infinita - desde que se baseie em lógicas efectivamente criativas e não na reprodução mimética de expressões culturais anquilosadas, sejam elas de matriz popular ou decorrentes de outras globalizações, entretanto reconhecidas como eruditas.

As soluções não têm, tão pouco, que passar necessariamente por políticas gerais e investimentos estatais - e não devem, certamente, ser assumidas como uma cruzada de “educação”. Em alguns dos

Interrogações sobre a globalização no quotidiano

países há mais tempo afectados por traços actuais de globalização [3], encontramos, dentro de um quadro comum de referências culturais, uma diversidade de formas e espaços de convivialidade e de produção e fruição cultural (uma diversidade de sub-culturas, se quisermos), que estão em contacto entre si e frequentemente não são sequer exclusivas para cada um dos indivíduos. Cada uma delas constitui uma síntese mutável de elementos culturais endógenos (que são eles próprios diversificados) e de elementos exógenos reapropriados em função de preferências estéticas e relacionais, e resulta da acção das próprias pessoas na manipulação dos elementos de que dispõem e dos que a partir deles constroem. É claro que existem importações e imitações mais ou menos reconstruídas [4], mas existe sobretudo uma diversidade sempre em mutação de que resulta produção cultural e não apenas consumo – produção que em geral só muito tarde merece, nalguns casos, interesse dos poderes públicos, expresso ao nível de apoios e condições para o que é feito, e não de condução a que se faça.

Se esse tipo de dinâmica socio-cultural passa essencialmente pelas expectativas e envolvimento do “cidadão comum”, é óbvia a importância assumida pelos agentes culturais e pelos cidadãos que têm um significativo interesse e um mínimo de formação de base a esse nível. Que se tornará necessário da sua parte? Talvez muito mais acção criativa, reflexiva, experimentalista e despreconceituosa, numa diversidade de caminhos que constituem, cada um deles, uma interrogação.

Contudo, para enfrentar os potenciais efeitos empobrecedores dos actuais traços de globalização e maximizar as suas potencialidades culturalmente enriquecedoras (tal como, parece-me, para encontrar respostas políticas que superem a lógica reformista e a reivindicação de tipo sindical), uma outra vertente se torna necessária e urgente. Impõe-se que intelectuais e políticos reequacionem, reapropriem e desenvolvam as reflexões que, noutros contextos socio-económicos e culturais, foram produzidas acerca da alienação e do consumo. Nessa interrogação actual e urgente, estou convicto de que Marcuse e o Marx que sobre essas questões se debruçou mantêm significativas potencialidades e constituem um importante ponto de partida.

[1] Note-se que, curiosamente, esse reconhecimento de genuinidade é feito por especialistas que são externos às práticas e produções em questão (mesmo quando são eruditos locais), também eles reconhecidos como especialistas de acordo com critérios que são extrínsecos aos contextos culturais em que elas são produzidas e reproduzidas.

[2] Veja-se, esse respeito, “Culturas Globais e Culturas Locais”, in FORTUNA, Carlos (Org.) – *Cidade, Cultura e Globalização*. Oeiras: Celta. 1997; (pp.83-101).

[3] Penso sobretudo na Holanda, que melhor conheço, mas vários outros casos existem, mesmo que menos generalizados, como encontramos no norte de Itália.

[4] Não falo apenas, nesse país, de aspectos como as músicas da moda, mas também de fenómenos como *fraternidades* “à estudante rico norte-americano” sem comunidade residencial, tão estranhos e paradoxais como tunas e capas negras em Lisboa.