

Movimentos sociais são formas de trabalhar os estados de espírito

«une étude que part des fait au lieu de partir des principes découvre l'unité et la complexité du phénomène social total. (...) il s'affirme l'idée de civilisation comme horizon de toutes les disciplines consacrées à l'étude de l'humanité. (...) L'œuvre de Montesquieu est un exemple de cette ouverture de la science politique sur la réalité social dans sons ensemble. 'Jamais un livre de philosophie, avant *L'Esprit des Lois*, n'avait été fondé sur tant des fait des peuples sauvages, barbares, civilisés, ancien, modernes,(...) L'esprit des lois est corrélatif d'un esprit des mœurs dans le climat de chaque domaine national.»

Georges Gusdorf (1973) *L'avènement des sciences humaines au siècle des lumières*:538/9

A soberania popular foi conquistada à aristocracia com a Revolução Francesa. Foi nessa época histórica que passou a fazer outro sentido conhecer o povo, então terceiro estado, agora soberano. Como é descrito, por exemplo em *Os Maias*, estabelecer uma tal soberania não foi nem um acto automático nem um acto definitivo. Foi, e continua a ser, um acto de desenvolvimento moral da civilização. Em torno dos valores da liberdade, igualdade e fraternidade, umas vezes historicamente mais pujantes e eficazes que outras.

A repugnância intelectual pelo conhecimento realista da vida social – pela presença, ainda que apenas imaginada, das misérias da vida, seja o incesto aristocrático ou a fome popular – vai de par com a repugnância observada classicamente por Norbert Elias (1990) face à violência. O melhor da contenção dos instintos ferozes das pessoas e o pior da discriminação social conjugam-se num mesmo movimento. A sociedade selecta educa-se na capacidade de ignorar não apenas os palavrões e o linguajar agressivo utilizado por populares, mas também de ignorar as condições históricas e sociais que promovem essas disposições expressivas e as dificuldades de contenção emocional geralmente associadas à instabilidade recorrente das condições de vida e das esperanças capazes de sustentar sentidos construtivos em cada um. Preferem-se frequentemente explicações étnicas para apontar a incapacidade da educação ter efeitos junto das populações excluídas, o que justifica ser a luta política contra a xenofobia e o racismo, mesmo depois do forte impacto cultural da experiência traumatizante do Holocausto e da descolonização, uma prioridade europeia. Ainda assim insuficiente para afastar os perigos de se voltar a viver a síndrome nazi-fascista, que ameaça actualmente muito concretamente a Hungria e a Grécia.

Na segunda década do século XXI, com algum espanto, damo-nos conta em Portugal – como de resto noutras partes do mundo ocidental – que a valorização praticamente inquestionada da democracia, do Estado de direito e do valor dos direitos humanos não corresponde a

sentimentos de repugnância perante a pobreza e o miséria social pelas condições de vida de muita gente, a ponto de ser possível a existência de programas políticos de empobrecimento dos pobres – antes da crise, oficialmente, 25% das populações a viver na União Europeia viviam na pobreza. Velhos sentimentos de caridade regressam aos países mais pobres do Sul da Europa e, conformados com o destino da degradação da condição das populações mais pobres, cujas taxas de suicídio aumentam vertiginosamente sem qualquer alarme das direcções dos Estados (democráticos?). A ponto de se sentir crescerem sentimentos susceptíveis de admitir a violência popular como uma necessidade para renovação do estatuto de soberania que o povo ainda goza formalmente.

Na verdade, olhando para trás, damo-nos facilmente conta das vantagens relativas dos povos ocidentais comparados com os povos colonizados, a quem a soberania raramente foi admitida. Embora as ficções de auto-determinação tenham sido muito divulgadas durante os anos sessenta e setenta, no tempo da descolonização. As fronteiras políticas, porém, foram desenhadas pelos Estados e não correspondem aos territórios onde vivem nações. A dependência das classes dirigentes desses novos países relativamente aos países mais desenvolvidos é tal, e a fragilidade dos respectivos povos é tal, que as histórias de genocídios sob a forma de guerra civil ou de surtos de fome e doenças se tornaram quase banais.

Na história de Portugal, sem grande elaboração, facilmente se registam em metade do século XX 48 anos de ditadura, isto é, de poder alheado da soberania popular. Soberania que, todavia, se manifestou na revolução dos Cravos, inaugurando uma época feliz de destituição de ditaduras nos países do Sul da Europa. Os mesmos povos actualmente utilizados, para sua infelicidade, como bodes expiatórios para justificarem os impasses do capitalismo nos países industrializados e os resgates estatais aos bancos falidos fraudulentamente, contra a proclamada ideologia neo-liberal de auto-responsabilização dos empresários e dos trabalhadores pelas suas próprias acções, contra a transparência exigível, provocando um ambiente de luta de classes nada democrático.

A história moderna pode ser descrita como os altos e baixos da afirmação do poder soberano dos povos. A teoria social, essa, tratou de problematizar cientificamente a questão mas de um tal modo que as referências aos povos se higienizaram, através da separação radical da sociologia face à história e face ao direito (e face à antropologia, que pensada para tratar de povos a viverem nos territórios anteriormente colonizados). A teoria das classes sociais ignora frequentemente a discussão de saber quais são as classes populares dirigentes na luta contra as persistentes tendências oligárquicas e as presenças aristocráticas no poder, como nos tribunais e nas universidades. Excluiu da sua análise os efeitos dos processos desiguais de fechamento social e institucional no seio das diferentes classes, tomando o indivíduo idealizado abstraído das respectivas e muito diferentes densidades sociais (afiliações, profissionalizações, institucionalizações mais ou menos estáveis no tempo).

A análise das classes sociais torna-se assim um sistema de classificação de propriedades individuais para fins de consumo estritamente sociológicos, esvaziado e abstraído das dinâmicas políticas, psicológicas e de interacção que valorizam ou não tais propriedades. (A valorização estratégica europeia da formação superior sustentou os indicadores de mobilidade sociológica ascendente, sem distinção das diferentes qualidades e valores dos certificados

escolares, cada vez mais distintos entre si. Nesta fase histórica de abrupta desvalorização do trabalho dos jovens, que espelham tais indicadores? E o que encobrem?).

O próprio objecto de estudo da sociologia – a sociedade – fica encoberto pela estratégia de auto afirmação de um espaço académico próprio e exclusivo, separado lógica e abstractamente entre estática e dinâmica, instituições imaginadas conservadoras por natureza e movimentos sociais pensados como revolucionários e progressistas por natureza.

Tal epistemologia dominante, cf. crítica às dimensões sociais dominantes em Giddens (1985), tem consequências práticas significativas, entre as quais a exclusão sistemática da violência (que o autor procura suprir) e das questões de género (que regista mas não consegue ultrapassar) do centro dos debates sociológicos. A natureza carnal da produção sexuada de seres humanos e também das lutas sociais e alvo de um pudor sociológico culturalmente comprometido com estratégias seculares de escapatória ideológica à representação da violência institucional própria da modernidade, cf. Hirschman (1997). Na verdade, a teoria social dominante funciona de forma dispersiva não só a pretexto da conflitualidade dos diferentes paradigmas teóricos na disciplina, mas também por força do conceito de objectividade formal–matemático privilegiado em detrimento do conceito substantivo, contraditório e controverso, decorrente das diferentes observações da vida social efectivamente existente. Uma tal dispersão não ajuda a dar conta das sintomáticas exclusões produzidas na teoria social dominante, pois – pode argumentar-se – todas as especializações são admissíveis (por razões analíticas não se pode ter em conta todos os parâmetros ao mesmo tempo) e os maiores vultos da sociologia foram-no precisamente por terem denunciado distorções a seu ver mal sãs do modo de fazer ciência social, o que é muito apreciado (mas pouco seguido, responderíamos nós).

Na prática, aos estudantes de sociologia pode repugnar a pobreza ou a exclusão que isso não é sentido, nem por eles nem pelas escolas, como uma limitação à sua formação nem ao exercício da sua profissão. Por isso, é fácil encontrar trabalhos sociológicos a reforçarem os estigmas sociais,¹ sem que tal questão sequer se coloque aos autores. Neste aspecto, não há criação de novas especializações, estudo de trabalhos de génios sociólogos, limitações metodológicas que ajudem a tolerar esta circunstância de alheamento emocional dos profissionais relativamente aos seus principais objectos de estudo, reforçado ainda por mal digeridas noções sobre as vantagens do distanciamento dos observadores científicos relativamente aos objectos de estudo.

A sociologia caracteriza-se hoje por ser uma ciência distinta de todas as outras ciências sociais, praticamente autónoma, cujos exercícios de interdisciplinaridade se tornam praticamente em subdisciplinas, porém incapazes de contaminar a sociologia dominante, persistentemente isolada sobre si mesma. Aliás, em geral, todas as subdisciplinas sociológicas, organizem-se em torno de instituições ou de temas arredados das cogitações sociológicas dominantes, como os corpos ou as emoções, mas também os movimentos sociais. Todas as subdisciplinas se queixam da pouca influência nas concepções utilizadas pelos colegas não especializados na área. No dizer de Alan Touraine, ele há dois modos de estudar a sociedade incompatíveis entre si: a perspectiva da reprodução social, apresentada, por exemplo, por Pierre Bourdieu, e a sua

¹ Ver “Criminosos não são os presos”, em <http://barometro.com.pt/archives/245>.

perspectiva da produção social, atenta à construção histórica da renovação das instituições por influência contestatária dos movimentos sociais, cuja diversidade e complexidade chamaram a atenção dos que, como ele, anteciparam a emergência de um novo tipo de sociedade, a partir dos anos setenta: a sociedade pos-industrial, a que Giddens chamou de capitalismo avançado.

Paixão democrática e sociedade moderna

Tocqueville verificou, durante os tempos revolucionários dos primeiros anos do século XIX em Paris, onde cresceu e viveu, os perigos da paixão democrática da plebe legitimar regimes despóticos. Criticou não os objectivos dessa paixão (o fim dos estatutos sociais privilegiados, como os da sua própria família) mas a sua impetuosa brutalidade desnecessária. Pois a revolução, escreveu, mais não terá sido do que uma excitação num caminho de equidade que seria necessariamente seguido, ainda que a crise revolucionária não tivesse ocorrido. (Como outros dizem hoje em dia, não vale a pena manifestações porque as decisões serão produzidas apenas pelos nossos representantes, sem pressões. São boas pessoas à procura do bem estar geral).

Para este autor francês, portanto, o desenvolvimento de novas relações sociais mais igualitárias e livres era uma tendência histórica, independentemente da acção social apaixonada dos povos. Numa época pós-revolucionária, quando o futuro aparecia garantidamente melhor para a frente do que para trás, como aconteceu em Portugal após a revolução dos Cravos, para quem não viveu as angústias pré-revolucionárias vividas como tendo pela frente um futuro barrado, o determinismo histórico aparecia como dispensando explicações. O que não acontece hoje em dia. Confrontados com um futuro que vai necessariamente negar a ideia dominante com que se quis mobilizar os povos europeus nas últimas décadas: ter mérito certificado pelas escolas e universidades não assegura escapar à exclusão social ou à miséria.

Outro problema detectado pelo Alexis Tocqueville foi o desinteresse dos populares – naquela altura representados pelo que hoje se chamariam pequenos empresários urbanos – pela vida política institucional (abandonada a membros da antiga aristocracia, como o próprio Tocqueville), concentrados que estavam nas oportunidades de expansão dos respectivos negócios. Temia que o isolamento dos políticos de então, os aristocratas em perda de prestígio social, não favorecesse a liberdade, nomeadamente a liberdade de expressão dos indirectamente representados, indispensável mas subtil característica da boa condução dos negócios públicos, sobretudo numa época em que tão poucos tinham acesso à capacidade de expressão. Problema que também há razões de queixa hoje em dia, pois o distanciamento entre os eleitores e os seus representantes revela-se um problema cada vez mais agudo.

Aplicados estes dois critérios (a saber, participação política e influência da acção colectiva) à história recente de Portugal, há a verificar a intensa acção social que se instalou no “período revolucionário em curso”, vulgo PREC, espoletado paulatinamente pelo golpe de Estado produzido por militares contra o regime ditatorial que quase não resistiu. Esse estado de coisas na vida social, hoje em dia tão difícil de explicar como é explicar a vida na primeira república ou no Estado Novo, foi reprimido definitivamente no 25 de Novembro de 1975, novamente por acção de militares que estabeleceram o estado de sítio. Passados quase 40 anos, o povo continua a comemorar o 25 de Abril e a falar dele com reverência, como o momento fundador

da democracia, apesar de para as classes dominantes e os partidos mais votados – vencedores do 25 de Novembro – ter sido efectivamente a repressão do PREC o que permitiu instalarem-se nas instituições do poder, mantendo à distância a influência dos movimentos sociais e, ao mesmo tempo, queixando-se da dureza da condição de representantes de um povo cada vez menos participativo, ao ponto de a 15 de Setembro de 2012 ter saído à rua numa mole jamais vista para cantar os hinos – o nacional e o do 25 de Abril – e chamar “gatunos” aos seus representantes políticos.

Será possível desenhar as tendências da evolução social daqui a uns dez anos, utilizando os métodos das ciências sociais? Seria possível imaginar, antes da revolução de Abril, que dez anos após Portugal se preparava para integrar a CEE, aliança de países dos mais ricos do mundo? Na verdade, na década seguinte, aquando da entrada para a moeda única, quem se atreveu a chamar a atenção para os riscos de dependência política que tal adesão implicou foi desconsiderado como Velho do Restelo. De repente, sem surpresa para os raros e desvalorizados críticos, com a crise da dívida soberana que veio substituir as falências no sector bancário, emerge nitidamente a perspectiva do fim do regime em Portugal. Começou por se falar disso nos *media* mais politicamente informados e a pouco e pouco tornou-se um sentimento popular.

Coisa semelhante sabemos passar-se hoje nos países que entraram na CEE ao mesmo tempo que Portugal. Pelas mesmas razões geo-políticas, pela súbita mudança das regras de jogo, encontram-se num beco sem saída imposto pelas políticas europeias, com base em processos de estigmatização de traços de carácter dos respectivos povos, apelidados PIGS. Quem sabe o que irá ocorrer, excepto que será algo de ainda mais surpreendente do que aquilo que foram os acontecimentos dos últimos 40 anos?

O determinismo tão forte e evidente no século XIX perdeu fulgor no século XXI, como perspectiva intelectual. Sobretudo a partir da queda do muro de Berlim e das sucessivas crises das esperanças de haver um sentido da história que consistiria em acumular, ao mesmo tempo, capital e direitos sociais. Olhando do nosso ponto no tempo para a frente, a falta de convicções tolda-nos a confiança e as políticas de empobrecimento actuais a esperança. A participação política aumenta, mas fora das instituições. Os sentimentos democráticos que hoje trazem as pessoas à rua confrontam-se com imaginários perversos de uma democracia acabada oferecida pela história, quando na verdade há claros indícios de um *deficit* democrático crescente (para não dizer retorno a regimes de privilégio, cf. Osborne (??) ou Dores (??))a justificar a palavra de ordem “Democracia real/verdadeira, já!”.

Vai haver certamente a um forte reordenamento das ocupações laborais dos povos e das pessoas no Sul da Europa, e uma continuidade da emergência económica e geo-estratégica dos BRICAS ou pelo menos de alguns desses países. No imediato, no sentido negativo, espera-se forte degradação dos rendimentos e da esperança de vida nos países onde vivemos. Consequência do desligar dos processos de acumulação do capital dos processos de acumulação de direitos das populações nos países do centro do capitalismo, em decadência ou, pelo menos, sujeitos a forte concorrência originariamente reclamada por eles próprios.

Por isso se clama por revolução, na tradição avaliada como benigna – apesar das guerras e outras violências – para a modernidade. Para que os sacrifícios possam não ser em vão. Porque

actualmente, como parece estar a ocorrer, não há investimento no bem-estar futuro. Pelo contrário, para a maioria da população, em especial para as legiões de desempregados jovens, para as crianças que passam fome (uma maioria de 700 mil crianças já hoje em Portugal, a levar a sério as ajudas escolares à alimentação dos estudantes em idade de escolaridade obrigatória) e para pessoas com necessidades especiais, a perspectiva é a do abandono social.

Para uns trata-se de jogar com as regras informais (por medida) do jogo dominante, pois, como para Tocqueville, não será a acção social que traçará os novos caminhos.² Para outros trata-se de inventar novas regras capazes de libertar os povos da corrupção (económica e política). Fazer a revolução, seja nas mentalidades, seja nos partidos políticos, seja nas orientações de voto dos cidadãos, seja na alteração da Constituição, seja na estrutura social e económica, cresce como desejo expresso publicamente pelo cidadão comum. Mas qual revolução? O que vai sair dela em cada um desses aspectos da vida social? E que garantias se têm de uma tal acção se vir a revelar positiva? E, acima de tudo, para fazer a revolução bastará o sentimento do desejo de que ela aconteça? Ou, ao invés, numa situação de descrença, de decadência, de desespero, em que as pessoas anseiam por uma mudança de rumo, as acções revolucionárias terão, nessas circunstâncias, mais oportunidades de vingar?

Observa-se o fechamento das instituições, a começar nas instâncias comunitárias, sobre os poderes administrativos não eleitos pelos povos. Mas também a nível nacional, onde por todos esses países as queixas de corrupção vão de par com a descoincidência generalizada e sistemática no tempo, praticada por todos os partidos rotativamente no poder, entre as promessas eleitorais apresentadas a debate e as políticas aprovadas pelos parlamentos durante a legislatura.

A instabilidade assim gerada, torna o futuro tão incerto que o espectro da guerra entre potências europeias – aliás a principal razão de ser da aliança entre inimigos de sempre – se perspectiva no horizonte. Guerra que foi contida entre os países europeus mas jamais abandonou a actualidade política.

Depois do fim da Guerra Fria, foi fácil dizer que, apesar do aparato bélico, os riscos de destruição do planeta só existiam teoricamente, porque o equilíbrio e o poder dos arsenais militares das superpotências tornavam a paz obrigatória. Poder dizê-lo é com certeza satisfatório, mas daí não se pode inferir o reverso da realidade. E essa foi a da constante ameaça nuclear entre as duas super potências. De resto com consequências posteriores na proliferação de armas de destruição maciça nos mercados negros, que de facto nunca os mercados de armas deixaram de ser.

O certo é que a vitória virtualmente global do sistema capitalista não viabilizou as tentativas de evitar o aquecimento global, a sobre exploração das jazidas de hidrocarbonetos ou as guerras do petróleo, a prevenção dos genocídios, o combate à pobreza ou o respeito pelos direitos humanos, apesar dos índices de industrialização e de produtividade disponíveis actualmente. Em termos marxianos, a sobreprodução continua a tornar-se um motivo de luta de classes, isto

² Está nessa posição o Patriarca católico de Lisboa que causou controvérsia ao afirmar a inutilidade das mega manifestações, embora com pouca convicção, pois seria desnecessário desmobilizá-las se elas fossem de facto irrelevantes. ??

é de concorrência belicista entre capitais e destruição sem misericórdia dos vencidos e respectivos aliados, incluindo povos inteiros.

Voltando ao início do século XIX, lá fora, fora do meio onde a aristocracia francesa, herdeira do espírito de Versailles, se sentia em casa, fora das instituições do Estado, a sociedade moderna era tanto o resultado prático do mimetismo das classes baixas relativamente às classes altas, quanto era a afirmação do direito à igualdade. Invadido o palácio pela população, logo sobrevém a vontade de poder viver bem, mistura de inveja da vida e das maneiras de quem lá vivia ao abrigo das misérias por que o povo passava e desprezo pela imoralidade da falta de solidariedade humana relativamente aos concidadãos.

Destruída a sociedade aristocrática disciplinada pela centralização real – chave política da construção do Estado-nação – como um vírus, esse corpo putrefacto contaminou a vida social e inspirou a sociedade moderna (ainda hoje há imprensa cor de rosa). Sociedade mimética da sociedade aristocrática mas democratizada. Sociedade disciplinada mas criminalizada, isto é regulada pelo direito moderno onde a aristocracia atomizada manteve algum do seu poder, nomeadamente à frente dos tribunais e das universidades, em aliança e contradição com a concentração do poder executivo marcadamente burguês.

Estas tendências contraditórias ficaram registadas culturalmente no ódio a Maria Antonieta e na difusão as boas-maneiras, por exemplo. Também ficaram registadas pelo pudor face às multidões de iguais, sistematicamente recordado e estimulado nos *media* generalistas, tanto nas suas secções regulares de crime (ideologicamente muito importantes e pouco valorizadas na análise social), como na (des)caracterização criminogénea de qualquer acção colectiva, através do uso da espectacularidade das imagens dos episódios de violência e das desvalorização dos conteúdos e dos contextos que justificam a emergência de tais eventos. Raros mas, por isso mesmo, significativos.

Outro registo cultural ficou inscrito na noção de senso comum que os tribunais são garantes das liberdades públicas, de que através deles a verdade moral virá sempre ao de cima, decorrente do respeito tradicional pelas aristocracias e a sua independência face aos interesses do terceiro estado, mesmo quando manifestamente não é o caso – como quando os tribunais cobrem os crimes dos regimes vigentes ou quando condenam os fracos e se manifestam impotentes perante os fortes e os seus crimes de colarinho branco.

Há, sem dúvida, como diz Tocqueville, uma continuidade frequentemente esquecida das práticas sociais. Os privilégios aristocráticos foram-se mantendo conforme puderam, apesar do fortíssimo surto democratizador. De forma latente em períodos de maior agitação social democrática e de forma expressa em períodos de reacção aos desejos populares de estabelecer laços de solidariedade entre todas as classes, ao menos dentro dos territórios nacionais. Por isso, há quem prefira viver o stress social dos períodos revolucionários, quando a moral social se radicaliza, e há quem tema tais períodos e os possa encarar, para maior tranquilidade, como episódios inúteis, na medida em que assim passe a crise social – no caso da revolução dos cravos, com o golpe de 25 de Novembro – será possível e até indispensável retomar o respeito pelos poderes instituídos. Frequentemente designados por períodos de normalidade ou de normalização.

Sociologia científica

Augusto Comte, contemporâneo mas de uma geração anterior a Tocqueville, foi o primeiro a usar o termo sociologia para designar a ciência que estuda a sociedade. Para ele, a fundamental oportunidade aberta pela revolução era a possibilidade de elevação do estado mental das pessoas e das sociedades a um nível positivo, isto é acima das paixões religiosas e ideológicas. Através dos estudos politécnicos, independentemente das tricas entre os interesses dominantes, as pessoas, desde que suficientemente bem-educadas pelos valores universais da ciência, seriam capazes de se concentrarem na identificação sistemática dos problemas comuns (e particulares também) e resolvê-los como se resolvem problemas científicos: de uma vez por todas, de forma objectiva, prática, repetível em qualquer circunstância.

Comte tinha consciência e estava até angustiado com a possibilidade de a humanidade perder esse tesouro que ele vislumbrou mas para cuja realização antevia a necessidade de muito trabalho pessoal e social de divulgação que ocuparia muita gente. De toda a gente, de preferência. O melhor do espírito revolucionário, à medida que a revolução se desenvolvia nas suas misérias e grandezas, seria a revelação do espírito positivo. A oportunidade histórica de, por de trás da canga emocional das voltas e reviravoltas políticas, se vislumbrarem capacidades de concentrar a atenção das pessoas (sobretudo de quem de direito, nomeadamente as autoridades democráticas) na construção de soluções pragmáticas para os problemas da vida. A participação política seria sobretudo cívica e de procura e difusão de conhecimentos práticos úteis para melhorar a vidas pessoas, o que inibiria a necessidade do recurso à violência popular contra os déspotas – ordem e progresso, era o lema.

Ao tempo, a noção de direitos humanos não estava existia. Viviam-se tempos de grandes necessidades materiais e já se conheciam as potencialidades da ciência e da tecnologia. Organizar a actividade social de modo a satisfazer as necessidades básicas das populações era uma perspectiva de crescimento económico para muitas décadas, o que veio a concretizar-se de forma espectacular sobretudo no fim do século XIX, já depois da morte de Comte e sob o signo não dos estudos filosóficos positivos e do politécnico mas debaixo da esquadria economicista, que ainda hoje organiza os valores dominantes nas ciências sociais e escamoteia a violência com que os mercados, como os mercados coloniais, por exemplo, são construídos. Cf. Hirschman (1987??).

Os violentos ataques ao positivismo, que tornaram a expressão, ao mesmo tempo, símbolo de valor construtivo, para o vulgo, e de estigma, para as pessoas com formação em ciências sociais, têm consequências práticas nas convicções mais banalizadas. Divide o vulgo e as ciências sociais a importância para os primeiros dos saberes eficazes para resolver os problemas práticos e a hiper diferenciação e sub-especialização deste campo científico, na base da alienação entre os saberes e as práticas, cf. Holloway (2003??), e como recurso de afirmação dos profissionais das ciências sociais, cf. Lahir (2012??). A incompatibilidade inventada pelas teorias sociais entre competências cognitivas e emocionais, entre pessoas e sociedades, entre actividades teóricas e práticas – tudo dualidades inexistentes nesses termos de mútua repugnância, digamos assim, nas lições de Augusto Comte – não-de servir intuitos

firmes, dada a sua persistência, e perversos, na medida em que obviamente contradizem a verdade dos factos observáveis.

Para o estudo dos movimentos sociais é relevante tomar nota como aquilo que estava junto, no positivismo e na esperança de Comte, foi mais tarde separado pelos seus detractores – e pelas políticas concretas dos poderes instituídos, por exemplo ao separar as universidades dos politécnicos, as epistemologias e as respectivas consequências práticas.

O espírito positivo era pensado por Comte como uma substituição moderna da fé religiosa na ocupação do nível de espiritualidade, parte integrante da experiência humana, independentemente das fidelidades institucionais e religiosas de cada qual, que deveriam ser assim racionalizadas. A luta da ciência contra a religiosidade e a metafísica foi pensada por Comte como uma luta espiritual, como um processo educativo generalizado, social, que efectivamente veio a ser adoptado pelas sociedades modernas já em meados do século XX. (Não como uma luta religiosa, como os seus críticos preferiram interpretar a sua proposta. Para essas críticas, actualmente predominantes e raramente discutidas nas ciências sociais, espírito ou espiritualidade são necessariamente sinal de uma rendição perante a fé, contra a razão, a fé oficial dos racionalistas).

Por espiritualidade, explicada na lei dos três estados, Comte entendia a matriz de disposições aprendidas – veja-se o esforço enorme que dedicou à educação – a partir da qual cada pessoa e cada sociedade (em Comte não faz sentido considerar pessoas fora da sociedade nem sociedades diferentes das pessoas que as constituem) estabelecem práticas decorrentes. Durkheim, mais tarde, utilizará a mesma concepção para descrever a consciência social ou colectiva, ao mesmo tempo incorporada nos indivíduos mas independente deles, imposta coercivamente, isto é por via da educação. Por via de práticas regulares e sistemáticas de construir e resolver problemas, como a ciência nos ensina. Ou melhor, como a aprendizagem do método científico pode inculcar em todos e cada um, de forma democrática e social.

Quase dois séculos depois, o que podemos verificar é que a esperança de Comte está empatada pelo espírito praticista da ultra-especialização do trabalho e das ciências sociais, alegadamente com fins pragmáticos e produtivistas, na verdade com efeitos alienantes e irracionais – para desespero dos jovens licenciados e respectivas famílias, na base dos movimentos dos Indignados e dos *Occupy*. Na base do sentimento de haver necessidade de que ocorra uma revolução, nomeadamente com base em muitos novos saberes difundidos por militância cívica.³

O conceito de movimento social ou é uma referência a um trabalho espiritual que engloba os partidários de mudanças ou transformações sociais mais ou menos pontuais e institucionalizáveis no imediato ou mais ou menos improváveis (até que um dia se tornem realidade, como acontece por vezes com os sonhos), assim como toda a sociedade que sofre ou beneficia dessa experiência. Ou é uma referência a um fenómeno estranho à sociedade

³ Ver, por exemplo, <http://essb-r-evolucao.webnode.pt>; <http://revolucaodacolher.org>, http://www.proutugal.org/ai1ec_event/revolucao-em-accao/?instance_id=, <http://www.r-evolucionar.eu>, etc.

(como são para as concepções dominantes actualmente na sociologia os indivíduos, as construções institucionais, os mercados, os níveis de realidade mais elevados, tratados respectivamente pela psicologia, pela ciência política, pela teoria económica, pelas relações internacionais) cujo valor não é suficiente para integrar as preocupações teóricas padrão de uma disciplina específica e, por isso, se constituiu como uma subdisciplina influente no campo da sociologia. Tal como outros objectos da sociologia, a noção de movimento social patina entre o ideal-tipo (aquilo que normativamente se diz que deveria ser) e a sua coisificação em contabilidades variadas (soma de aderentes, seguidores, prestígio dos dirigentes, valor dos recursos angariados ou do capital disponível, etc.), como forma de recusa em aceitar os factos simples da vida: a espiritualidade é uma actividade superior (objectivamente funciona a um nível de agregação de fenómenos mais elevado do que as trocas de informação entre as sinapses do cérebro ou das trocas químicas entre as células ou mesmo dos mimetismos desenvolvidos pelas heranças genéticas ou pelas células fusionais) e selectivamente integradora (ao modo dos processos homeostáticos indispensáveis à coesão biológica e social das diferentes componentes dos seres vivos).

Ao contrário do que pensava Tocqueville, os movimentos sociais não são dispensáveis, pois são expressão da própria vida social. O progresso, onde ele possa existir, depende sempre da existência de vida social, e não o contrário. Agora, o facto de os movimentos sociais se tornarem violentos é outro assunto. Segundo Comte, um projecto educativo capaz de dar às pessoas canas para pescar, saberes e métodos para resolver problemas sociais e técnicos – em vez de inventar problemas para fins de lucro privado, como ocorre com a obsolescência programada (que deveria ser criminalizada) – seria uma forma de canalizar as energias vitais das sociedades para finalidades positivas.

Bibliografia:

Elias, Norbert (1990) *O Processo Civilizacional* (Vol I e II), Lisboa, D. Quixote.

Giddens, Anthony (1985) *The Nation-State and Violence - Vol II A Contemporary Critique of Historical Materialism*, Cambridge, Polity.

Hirschman, Albert O. (1997) *As Paixões e os Interesses*, Lisboa, Bizâncio.

Holloway, John (2003) *Change the World Without Taking Power - The Meaning of Revolution Today*, Pluto Press, <http://www.endpage.org>.

Lahire, Bernard (2012) *Monde pluriel. Penser l'unité des sciences sociales*, Paris, Seuil, Couleur des idées.