A pecha da modernidade: a troca da ambição doutrinária pela fraternidade pela prática de vingança

Modernity failure – the missing link: fraternity out of freedom and equality let revenge out of control

António Pedro Dores, Lisboa, Setembro 2012

“- Camaradas – diz um membro do partido aos amigos, numa reunião nos últimos tempos da União Soviética – dividamos a refeição democraticamente!

- Democraticamente não, camarada. Irmãmente, se faz favor.”

Tradução de anedota russa que correu em Lisboa

O rendimento, “tudo somado não dá para pagar as [minhas] despesas”

Frase politicamente suicida de Cavaco Silva, Presidente da República portuguesa, Janeiro de 2012

O capitalismo é um produto da modernização das sociedades ocidentais? Ou é o contrário?

A disputa ideológica entre idealismo e materialismo própria do século XIX dissolveu-se no ar dos tempos, mas ficou por resolver. Volta agora outra vez à ordem do dia com os movimentos dos *Indignados* e dos *Occupy* e poderá vir a ter reflexos nas ciências sociais, caso a sociologia venha a ter capacidade de contestar doutrinariamente, como ensinou Durkheim, a dominação da economia e da psicologia.

Assembleias *ad hoc* de rua reclamam-se de uma maioria de 99% e clamam por transformações sociais (aliás como alguns governos, como o português de Passos Coelho) sem especificarem quais sejam essas transformações pretendidas, nem quem sejam os autores ou protagonistas de tal façanha. Dizem-se imbuídos de um novo espírito que têm dificuldade em explicitar, cujos resultados dependem de qualquer coisa que os ultrapassa – seja aos manifestantes seja aos governantes.

O ar do tempo torna-se tempestuoso e, ao mesmo tempo, vive-se a calmaria antes da tormenta. É uma sensação crescente (de medo) que perpassa pelas pessoas, cuja objectividade não causa problemas a jornalistas, comentadores ou políticos, (como causava uns meses atrás, quando ainda era possível aos adversários de Manuel Alegre ridicularizá-lo por mencionar um medo no seu partido e na sociedade portuguesa que não conseguia mostrar quando para isso inquirido. Sensibilidade de poeta, disseram pejorativamente). Será a sociedade temperamental? Comparável a um sistema atmosférico ou a uma bolsa de valores?

Fala-se fora do círculo das ciências sociais de anomia, palavra feia mas reveladora de algum saber sociológico, antes apenas usada pela sociologia do desvio, da delinquência e da criminalidade, mas agora referida à vida social no seu todo. O aumento acentuado dos suicídios nos países do Sul da Europa revela, segundo a tese de Durkheim, escassa coesão social: desajustamentos profundos entre as expectativas e valores de prestígio e respeitabilidade social e as oportunidades práticas de os realizar confundem as pessoas e levam-nas a comportamentos disfuncionais, disruptivos, penosos, bloqueadores da boa convivência. Segundo o mesmo autor isso ocorre quando a consciência colectiva já adoptou novas regras estruturais de organização social (a nova moral social) e os indivíduos continuam a comportar-se como os bonecos animados que correm distraídos para o espaço do penhasco por onde hão-de precipitar-se, assim dêem conta da posição em que estão.

Na verdade a sociedade parece comportar-se como o coiote do Bip-Bip dos desenhos animados. Não liga aos discursos dos políticos, a quem despreza pela cupidez e desonestidade implícita, e continua a fazer o dia-a-dia até que lhe seja radicalmente impossível continuar mais. Aos desempregados, a jovens à procura de emprego, a pessoas que vêm desaparecer os recursos simbólicos, nomeadamente identitários, em particular a sua capacidade de consumo, muitos pensam ser sua responsabilidade individual o que lhes está a acontecer. É esse o espírito próprio de sociedades que reclamam as responsabilidades dos seus membros de contribuírem para o bem comum. Mas já não é o espírito da sociedade que está aí a emergir.

Na nova sociedade a saúde e a formação das pessoas deixou de ser um objectivo de mobilização, o respeito pelos contratos e pelo direito já não é fundamental, a legitimidade do poder do Estado pode ser dispensada, segundo a lógica dos governantes, declarados defensores da destruição daquilo que estão investidos em administrar – à semelhança do que aconteceu com o sistema financeiro global abandonado à sua auto-discrição – as funções económicas do Estado devem desaparecer, bem como as funções sociais. Ficarão as funções de repressão, como nos tempos medievais, quando a uma ordem de gente distinta era outorgado o direito de se servir dos territórios e das gentes divididas entre os membros da ordem.

Há quem fale em regressão civilizacional. Em certo sentido é uma regressão. Mas também é uma revolução, no sentido de ser a burguesia dominante da segunda metade do século XX que promove essa transformação, recorrendo a doses maciças de tecnologias e de concorrência global. E é uma evolução, no sentido de não ser o resultado de uma conspiração da racionalidade que sabe o que está a fazer (como pretendem fazer-nos crer, por razões diferentes, tanto os neo-liberais como as esquerdas) mas antes o resultado anunciado, faz muitos anos por autores como Karl Marx, da lógica perversa que inspira o capitalismo e que a todos ocorreu espontaneamente à cabeça ao assistir à crise financeira de 2008.

Um dos dilemas organizativos discutidos desde a viragem do século nos Fora Mundiais Internacionais, auto-definido como reagrupamento de movimentos sociais que se opunham às ideologias representadas em Davos, nos Fora Económicos Mundiais, era qual a melhor maneira de fazer frente à brutalidade anti-social das políticas económicas de quem queria mandar no mundo? Seria autorizando uma vanguarda cuja experiência na União Soviética resultou na construção de um capitalismo de Estado ou recusando – como tem sido dominante, na prática – o vanguardismo e, portanto, uma grande narrativa na qual se poderiam depositar esperanças e descansar no intervalo das guerras e das lutas sociais? Precisará a transformação social contra a hegemonia transnacional do grande capital de um centro de administração da luta, capaz de capitalizar as sinergias e as conduzir como um arrombador contra o sistema, ou, ao invés, a transformação social começa na recusa e resistência de cada grupo de activistas às tentações hegemónicas, tanto na administração da revolução neo-liberal como na vanguarda da revolução de tomada do aparelho de Estado? Precisarão as sociedades de aparelhos de administração, como os governos, as empresas, as ONG´s, as associações precisam? Ou o simples cismar pela transformação social, sobretudo se convicto, é o mais adequado para cumprir a evolução social telúrica e endémica já em curso, sem nosso conhecimento?

Primeiro são as ideias e por elas a acção social é canalizada? Ou antes é acção e depois os analistas e peritos, sobretudo historiadores e ideólogos, explicam às pessoas aquilo que já ocorreu?

Não deve haver uma resposta científica válida para todas as circunstâncias. Nuns casos é a prática que se antecipa. Noutros casos são as ideias. Provavelmente na maioria dos casos ocorre uma mistura das duas coisas, sendo que alguns grupos sociais são mais clarividentes que outros, o que não significa que não estejam dependentes da posição relativa de cada um na sociedade na altura de querer tirar proveitos particulares. Na prática, porém, a economia e a psicologia continuam a ter mais prestígio e reconhecimento social do que a sociologia, precisamente por esta aparecer aos olhos da opinião pública como mais subjectiva, idealista, arbitrária, quando é precisamente o inverso que se passa.

Este é o ponto que se quer assentar: a sociedade, as pessoas, devem ser respeitadas e serão respeitadas caso a ideia de dar prioridade a esse respeito estiver presente na mente de cada um, apesar e contra a ideia, cientificamente absurda, de o mais importante ser a economia e os equilíbrios que os malabaristas de serviço entendam fazer com os seus instrumentos de dominação alargada e de quem não concordar, ficar excluído dos benefícios do sistema económico ou quiser viver de outra forma tem o recurso a psiquiatras e psicólogos para os tratar.

Teoria social

A sociologia socorre-se de informações oferecidas pelas pessoas, tipicamente através de inquéritos por questionários ou por entrevistas. Trata-se de recolha de discursos referentes à mentalidade de cada um que possa servir de sinal por um lado de como funciona a consciência colectiva e por outro como cada pessoa conduz o seu comportamento, sem que efectivamente se tenha alguma noção de como se passa da análise dos discursos para as suas alegadas correlações comportamentais ou mentais.

Cada sociólogo socorre-se de teorias próprias ou alheias, em função da sua própria introspecção sobre a sua própria experiência de vida, para deduzir sentidos, que por sua vez são geralmente bem acolhidos pelo público. Apesar dos sociólogos não serem muitas vezes bons escritores, os textos sociológicos são acolhidos como textos sábios, de quem amadureceu certas ideias e as traz refrescadas à consciência do leitor e da sociedade.

Os próprios sociólogos se perguntam, sem encontrarem resposta fácil, para que servem tais exercícios e tais sabedorias numa sociedade pragmática e vazia (adoradora da forma) como a nossa? De que servem ideias sobre discursos quando o que se precisa é de acções que justifiquem o alimento de cada dia? Não serão os sociólogos novos parasitas, resquícios das aristocracias e das conversas de salão, a viver do ilusionismo de se reclamar ciência, mas uma ciência especial, cujo modo escapa à dureza dos métodos das ciências naturais?

Os sociólogos lutam bravamente para que estas perguntas não lhes aflorem o espírito e reagirão do mesmo modo caso alguém as coloque na sua presença. Socorrem-se frequentemente das estatísticas provavelmente pelo efeito ideológico que tem de aproximação, na mente popular, da ideia do universo como uma máquina matemática. Também o mundo social poderia ser decifrado através do concurso da matemática. Como dizem os alunos de métodos sociológicas, por sistema, os dados estatísticos são mais objectivos (que a própria realidade directamente observada).

A sociologia estaria, e estará, em óptimas condições para estudar e compreender a maneira como as ideias em debate nos Fora Mundiais (da economia e da sociedade) e nas Assembleias dos Indignados podem ter consequências nas mentalidades e nos comportamentos sociais, colectivos e individuais caso se tivesse preparado previamente para se dotar de tais instrumentos. É estranho que o não tenha feito, dada a vocação da sociologia para provocar discursos e, com base neles, deduzir mentalidades e comportamentos.

Podem-se argumentar duas razões para a não extensão da vocação sociológica na interpretação da crise social em curso: uma é a noção de Durkheim de que a sociologia seria uma ciência conservadora, isto é, incapaz de antecipar o futuro (ao contrário das ciências naturais) e demorada no tratamento do passado, pois é preciso dar tempo à produção de dados já configurados para serem apropriados sociologicamente. Isto significa que a sociologia, como a história, só está em condições de se pronunciar depois de saber quem sejam os vencedores das lutas sociais e o fará, presumivelmente, a seu favor. Como convém a quem precisa de ser pago pelo seu trabalho. Outra razão é mais interessante: de tanto querer seguir o exemplo da ciência social rainha, a economia, a sociologia perdeu capacidade para reivindicar para si, para o seu campo de especialidade, a lide do que vá ser fundamental para a determinação dos sentidos das mudanças em curso, espoletadas pela crise financeira (a acresce às ecológica, económica, ideológica, institucional, energética, civilizacional, etc.) dessa maneira, a economia que foi esmagada em 2008/9 por não só não ter sido capaz de prevenir a falência do sistema bancário mundial como por ter sido conivente com todos os processos de encobrimento do que afinal todos sabiam estar a passar-se.

A teoria social não esteve à altura das suas responsabilidades sociais – quando finalmente poderia ter sido útil e corrigir a teoria económica dominante – e poderia ter mostrado a sua utilidade prática. Isto por se ter evadido ilusoriamente do campo da sua especificidade, efectivamente o tratamento científico das consciências da espécie humana. De tanto querer escapar à metafísica, a teoria social entregou-se nos braços de Morfeu e adormeceu no aspecto principal de onde poderia, em tempo próprio como é o actual, tirar partido da situação para marcar pontos sobre o valor da cientificidade desenvolvida pelos seus profissionais. A esse aspecto principal chamemos-lhe o estudo do espírito, cuja definição deixámos noutros trabalhos.

Neste queremos chamar a atenção para as vistas curtas da sociologia que desperdiça propostas e problemas tão variados como os que vamos citar de seguida, e que são tratados marginalmente nas escolas de sociologia e nas principais obras da disciplina.

Gabriel Tarde concebeu a sociedade como o resultado de uma tendência *mimética* própria da espécie humana. Charles Colley apresentou do conceito *lookingglass* para se referir ao facto de cada um ser uma integração daquilo que julgamos que os outros pensam de nós - por simpatia ou oposição. Foucault fez da ideia de *disciplina*, do cuidar de si das classes nobiliárquicas das sociedades ocidentais, um dos fundamentos específicos da especificidade da experiência social moderna. Snow referiu-se à escusada contradição das duas culturas, a literária e a científica, como na política outros se referiram à contradição entre religião e razão, ou nas ciências outros falam da separação entre ideologia e teoria: criou uma corrente de estudos sobre *modos de pensar* (*modes of thought*, *mot*). Na cultura tornam-se inescapáveis noções como *moda* ou estilo. Na psicologia usa-se muito a noção de *atitude*. Menos conhecido é o *efeito Lucifer* avançado por Zimbardo para descrever o espírito que ataca as pessoas em situação de sequestro (sequestrador e sequestrado), eventualmente como quem esteja envolvido/a numa situação recorrente de abuso/vitimação. Em sociologia é muito conhecida a noção de *habitus*, teorizada por Bourdieu, para explicar a sustentabilidade da reprodução social através das gerações. Alberoni concebeu a noção de estado nascente para explicar a mudança de padrão de comportamentos das pessoas e os movimentos sociais, provocando desdém em muitos sociólogos. Mais recentemente Wilkinson e Pickett tornaram-se famosos por verificarem existir correlações fortes entre as desigualdades de rendimentos (igualdade relativa) e a propensão para a violência nas sociedades capitalistas, ligadas entre si por um “espírito de igualdade”, na expressão da versão portuguesa do livro.

A uma tal diversidade e riqueza de noções, a acrescentar às de espírito revolucionário, consciência colectiva e espírito do capitalismo que celebrizaram Marx, Durkheim e Max Weber, os mais citados dos clássicos da sociologia, falta uma linha de investigação sobre o que seja o espírito ou os estados de espírito, tantas vezes sentidos no quotidiano por todos os humanos, tantas vezes referidos nas descrições sociológicas, sempre de uma forma desproblematizada, naturalizada, como se todos soubéssemos do que estamos a falar, como se todos entendêssemos o mesmo por aquela designação, como se houvesse mesmo espírito essencial e autónomo à materialidade da vida. Como se os fenómenos da consciência não fossem o objecto de estudo privilegiado da sociologia, contra a opinião lúcida de Latour, que preferia recomeçar por fazer uma descrição exaustiva das redes socio-técnicas-ambientais que densificam a própria noção de sociedade, actualmente (indevidamente) restrita aos contornos humanos das sociedades (uma abstracção monstruosa e enganosa, a seu ver).

A teoria social procura reconstruir os seus objectos de estudo entre a espiritualidade, a corporalidade e a tecnologia, as três ciosamente evitadas para não contaminarem o factor humano com o natural (ou sobrenatural). Como se o artificial e o natural não fossem eles próprios construções das sociedades humanas. Tais ausências tornam-se presenças fantasmagóricas, quando na verdade são obviamente centrais para descrever as classes sociais (por exemplo, em Veblen (1899) *Theory of the Leisure Class* ou em Elias e Scotson (1994) *The Established and the Outsiders*) e os géneros (abusos e violências domésticas obscurecida por estereótipos de conjugalidade centrados no amor espontâneo).

Todas as noções acima citadas recobrem o campo a que chamamos dos estados de espírito e carecem de melhores desenvolvimentos. Não há explicações de como a comunicação mental à distância funciona, mas as inteligências colectivas, as acções colectivas, as transformações colectivas, existem e emergem aparentemente do nada. Nada que revela a ignorância que a teoria social ainda não foi capaz de atacar. Nada que todavia se sabe, porque se sente, ser parte do substracto a que chamamos sociedade. Nada processado e incorporado nas sociedades e nas pessoas, fazendo a história. Nada a que devemos chamar estados de espírito e que devemos aprender a reconhecer para os podermos estudar.

Tais investigações podem fazer-se através do estudo dos processos biológicos através dos quais tudo isso acontece, como por exemplo o estudo das células fusiformes (cuja função é copiar comportamentos de outros corpos) cuja quantidade é muito grande na espécie humana; ou como o estudo dos ciclos hormonais de prazer e desprazer, de prostração ou de entusiasmo, de compaixão ou agressividade; ou como o estudo dos fenómenos do vício, que tornam irresistíveis certos comportamentos banais assim tornados social e pessoalmente nefastos, etc. Requerem, naturalmente, o levantamento das restrições e das barreiras conhecidas por biologismo. Palavra senha capaz de bloquear, do lado da teoria social, as necessárias colaborações com as neurociências, cujos desafios de colaboração com as ciências sociais António Damásio se encarregou de lançar ao mundo.

O autismo teórico da sociologia para escapar, por um lado, às ideologias e, por outro lado, ao biologismo, tornados termos pejorativos para os sociólogos, continua a afastar tanto as ciências biológicas como as normativas do convívio com as teorias sociais (dominantes). No mesmo passo perde-se o contacto com as contradições mais notórias da realidade, aos olhos modernos, como sejam a coexistência de corpos e mentes, indivíduos e sociedades, boas vontades e más vontades, avanços tecnológicos e retrocessos morais, repugnância perante a violência e o aumento das guerras, os movimentos de emancipação das mulheres e a extensão dos abusos e maus tratos a mulheres, a democratização das sociedades e o aumento do encarceramento, etc.

As coisas e as relações; os indivíduos e as sociedades

O desencantamento racional do mundo pelo espírito moderno imposto pelo modelo do *homo economicus[[1]](#footnote-1)* é muito apreciado, apesar de continuarem as intensas e frequentes idas às bruxas de todos os tipos, como modo de superar ansiedades modernas. Os próprios economistas, e mesmo a generalidade dos revolucionários, acredita haver sobretudo racionalidade no modo de gerir as empresas capitalistas, a que querem propor ainda maior racionalidade ou outra racionalidade, sempre desencantadas. Mesmo quando a ganância ou a corrupção são denunciadas como as principais causas da crise financeira global de 2008 centrada em Wall Street, deixa-se sobreviver a noção, muito arreigada e difundida, do rigor económico dos cálculos subjacentes às apostas de bolsa, que são o principal modo de vida das classes actualmente dominantes.

O vício do jogo, portanto, passa aos olhos modernos por racionalidade, assim como a submissão da iniciativa privada aos critérios burocráticos, cuja materialidade em papelada – ou comunicações via internet – são a materialidade da racionalidade empresarial, segundo Max Weber muito bem notou.

Imaginam, os burgueses modernos, a racionalidade nas coisas, como os indivíduos isolados, os papéis escritos, as máquinas e as mercadorias. Imaginam a não racionalidade nas relações, como as sociedades, as emoções, o *habitus* de cada trabalhador ou povos trabalhadores, as interferências de outros grupos sociais nos negócios das classes empresariais, sejam elas delinquentes ou estatais.

A crítica operária a esta ideologia existe mas está desacreditada pelo facto de a experiência soviética se ter constituído em capitalismo de Estado e a da China num regime capitalista com um só partido. Por hipótese, a polarização dos debates ideológicos entre os partidários da liberdade e da igualdade, como formulada por Tocqueville, ajudou a tornar maniqueísta um debate que deveria ser tripartido, já que o lema da Revolução incluía também a noção de Fraternidade, cujo sentido tem sido ignorado por todas as partes.

Tocqueville, aristocrata participante da evolução que para si representou a Revolução, jamais compreensivelmente compreendeu o sentido da fraternidade. Aceitou a radicalização de posições entre a burguesia e os trabalhadores que benevolamente analisou de forma maniqueísta, a favor das *subtilezas* delicadas da liberdade e denunciando o despotismo próprio dos que defendiam a igualdade *apaixonadamente*. Como um fiel da balança, Tocqueville – iniciado na vida política na missão de apreciar o sistema penitenciário norte-americano e preparar a modernização das penas em França – manteve a compostura de um aristocrata acima das circunstâncias conjunturais, apesar do pânico da sua classe, atacada quotidianamente por quem estava acometido da paixão democrática, isto é pelo desejo de participar na desabituação social de atribuir, admitir, tolerar privilégios pessoais para grupos sociais inteiros, em nome das tradições. Tal como a teoria política que propôs, e como ainda hoje é moda nas ciências sociais, o observador apaga-se da configuração social observada alegando distanciamento, objectivação, desencantamento, o que afinal não é mais senão o escamoteamento de si próprio da mesma condição dos seus informantes e observados.

A apreciação das coisas sociais, dos indivíduos, essencializados e estilizados em tipos ideais, como muito bem descreveu Max Weber ao referir-se ao modo como a generalidade dos sociólogos trabalhava metodologicamente no seu tempo (como hoje), obscurece as relações tripartidas do observador com o observado polarizado ou multidiferenciado, e obscurece a sociedade, o próprio objecto da sociologia separado da pessoa do observador de modo mais do que improvável, impossível. Na verdade, o carácter de participante da vida social do sociólogo levou a sociologia a admitir não poder desenvolver um método científico igual aos outros. O que é apenas uma pouco razoável desculpa para manter escamoteada e fora das cogitações teóricas e profissionais explícitas a relação necessariamente tripartida entre o observador e as polaridades observadas (coisas e relações ou indivíduos e sociedade), cuja unidade só têm expressão material, lógica e real através da presença conscencializadora do investigador ou do profissional de ciências sociais.

As consequências práticas e teóricas desta redução aristocrática da teoria social ao plano daquilo que se entende como materialidade (coisas e relações objectivas, indivíduos e sociedades coisificados) são poderosas e talvez se estejam a viver os tempos próprios para as criticar e ultrapassar.

A aristocracia escondida com rabo de fora

Dá-se por consabido que a Revolução exterminou da história as possibilidades da aristocracia existir. A decadência dos aristocratas em França, as revoltas liberais por toda a Europa, na primeira metade dos anos 1800, consolidadas pelo surto de industrialização da segunda metade do século XIX, fez emergir a questão social, cf. Castel (1998), e a sociologia, centradas nas lutas entre patrões e assalariados. Como se a aristocracia e a tradição (até mesmo a religião e a religiosidade) tivessem sido erradicadas. Eis uma das características do pensamento moderno, concentrado sobre o presente (único modo de pensar o tempo que não tem objecto possível): pensar como se tudo o que se tenha passado não terá influência no futuro e que este será determinado pela vontade de quem mande (na tradição do despotismo iluminado – percebem-se os elogios e a estátua ao Marquês, proposto em 1882 e concretizado em 1934.[[2]](#footnote-2)

A teoria social, como vimos, reproduz esta postura de casulo e autismo, não apenas por oposição (d as classes dirigentes dos países dominantes, a cujo prestígio os povos organizados por nações foram constrangidos a associar-se, em troca de direitos especiais) à natureza, às tecnologias e aos povos não civilizados, como relativamente à estrutura interior de cada população submetida à soberania nacional. Estuda abundantemente os populares à procura das fracturas para as reforçar, em nome da análise das desigualdades sociais. Mas não faz ideia de como se distinguem as classes dominantes dos grupos sociais ditos privilegiados (muitos deles, de facto em fase de proletarização), como os professores, os médicos, os advogados, os juízes, entre outros.

Em Portugal, por exemplo, vive-se como se a guerra colonial e o fascismo, a fome e a repressão, nunca tivessem existido. Como se não estivessem na memória de quem sofreu, obrigados a sofrer isolados e em silêncio. Como se essa memória, como acontece aos piores dos filhos de gente humilde, fosse uma maldição a expurgar. “Somos um país da carruagem da frente” anunciaram-nos à entrada para a moeda euro. Escondemos os 40% de portugueses a viver com rendimentos abaixo do nível de pobreza, tendo o Estado promovido apoio a metade desses e mantido na esperança os restantes (também sobre a pobreza se sabe muito pouco), empregando trabalhadores sociais para organizar esse controlo político, geralmente autárquico, das populações pobres. Os sociólogos admitiram que se mostrasse um país de montra, para efeitos políticos, alegando que mostrar os problemas sociais na sua crueza e violência indisporia os financiadores (das escolas e centros de investigação, isto é o Estado, administração e políticos) que poderiam passar a entender a sociologia como o fazia o regime fascista: um adversário político.

Têm os sociólogos boas razões para assim pensar. Mas a cobardia tem as suas consequências: Por exemplo: a denúncia das negligências graves e dos atropelos à dignidade das pessoas cometidos por trabalhadores sociais praticamente não existe. O que potencia e banaliza a sua existência e persistência. Quando seria fundamental ser de outro modo, por razões de moralidade e de respeito efectivo pelos compromissos dos Estados ocidentais para com os Direitos Humanos. Sobretudo numa época caracterizada pelas tentativas dos Estados ocidentais, nas últimas décadas, de abolir esses direitos do papel.[[3]](#footnote-3)

A favor dos sociólogos registem-se tomadas de consciência marginais mas em ascensão, como a organização do campo da sociologia dos direitos humanos e as declarações da associação norte-americana a reconhecer tais limitações e a estimular esse caminho.

Estas constatações são consideradas pelos economistas, liberais ou comunistas, empresários e trabalhadores, como irrelevantes ou pelo menos secundárias. Os mais ilustrados alegam mesmo a teoria de Marx sobre as super-estruturas, para explicar que são conversas para entreter quem não tenha nada para fazer de materialmente concreto (referem-se, concerteza, a mercadorias). Alegam com a tradição de luta da sociologia contra a metafísica para dizer que a discussão da moral é irrelevante: o que interessa é a economia.

Não interessa tanto salientar a ignorância teórica de quem não conhece os escritos de Durkheim ou Max Weber, cheios de referências moralistas e morais, para não falar de Adam Smith, Ricardo ou Malthus. A questão é a de fazer notar a clandestinidade social a que se remeteram as aristocracias em condição de modernidade, como forma de escapar à extinção motivada pelas perseguições políticas próprias das sociedades modernas. A teoria social remete-se ao silêncio a este respeito, partindo do princípio da sua inexistência e recusando liminarmente como teoria de conspiração (como discurso tabu, que não merece resposta) qualquer referência à existência de aristocracias.

Não existe uma teoria social das conspirações. Será que não existem conspirações? Ou será que a teoria social é parte na grande conspiração de protecção das aristocracias, da luz do dia, quais Dráculas, luz que efectivamente lhes pode ser fatal?

Onde está a certidão de óbito da aristocracia? Vivem os chamados burocratas de Bruxelas (ou da ONU e de outras organizações internacionais) de forma suficientemente distinta dos cortesãos de Luís XIV? E os membros e organizadores das cimeiras globais?

E a nível nacional, quem serão os candidatos a serem aristocratas? À evidência, os magistrados, os gestores e consultores bem sucedidos e alguns corpos especiais do Estado.[[4]](#footnote-4)

Conclusão

Não cabe neste trabalho mais do que mostrar as limitações da análise social e a sua funcionalidade no escamotear de diversos fenómenos sociais relevantes, como a subordinação da actividade de formação e profissionalização dos sociólogos às políticas (nem sempre recomendáveis) dos Estados e, sobretudo, a significativa intransigência – até emocionada – dos sociólogos à revelação da existência de aristocracias nas sociedades modernas, em parte por os mais influentes de entre eles beneficiarem desses estatuto social e em parte, eventualmente maior, por essa ser uma das principais utilidades da prática social da sociologia: esconder a persistência das oligarquias, nomeadamente organizadas em sociedades secretas e conspirativas, mas também fora delas, como é manifestamente o caso dos magistrados (embaixadores, procuradores, juízes). Como também acontece com os autarcas ditos dinossauros, aqueles cuja relação com as populações é de tipo aristocrático. O que justificaria, nomeadamente, a irracionalidade de serem eleitos apesar de serem corruptos, cf. Sousa e Triães (2008).

Os privilégios da representação dos povos, nomeadamente na organização da repressão, na decisão de fazer a guerra, nunca estiveram sob a tutela popular e dos parlamentos. Da mesma forma a realização da justiça nunca esteve democratizada. Nem a produção científica. Não se defende aqui que tais funções deveriam ser democráticas (limitamo-nos a pensar que seria bom que servissem a democracia). Apenas se constata terem estado ao abrigo da regulação popular directa e até indirecta, na maior parte dos casos. Como em Portugal já se queixava a geração de 70 e desde então muitos outros, até hoje. Com a mesma actualidade.

A notória clandestinidade normativa da fraternidade na vida das sociedades modernas, sejam elas capitalistas ou comunistas, é a marca indelével de uma polarização mecânica e redutora do pensamento social entre a liberdade e a igualdade, seguindo a proposta de Tocqueville que se mantém actual. E da clandestinidade das conspirações que, na prática, têm constituído o substracto da aliança promíscua e endogâmica entre a burguesia e a aristocracia dominantes, em cujo vocabulário a fraternidade jamais entrou.

A crítica dos movimentos comunistas, com toda a propriedade, denunciou as aristocracias operárias como as fontes sociais da destruição do espírito de fraternidade e do desvio da intenção de minimizar o poder de Estado até que ele deixasse de ser necessário. Do mesmo modo faz todo o sentido – mesmo tendo de rasgar a teoria social dominante – colocar a hipótese de estarmos a viver o reposicionamento da aristocracia (sobretudo local) perante a burguesia global, quando a globalização deslocaliza poderes e recursos de forma arbitrária.

No caso de Portugal, onde a tradição aristocrática de uso dos saques (desde o tempo das cruzadas, passando pelos Descobrimentos, até o ouro do Brasil no tempo de Pombal, a exploração consensual das colónias e mais recentemente os fundos europeus) é praticamente milenar, verificamos as lutas assanhadas pelo direito à sua parte por parte das aristocracias reconstituídas depois da dispersão imposta pelo 25 de Abril de 1974, tendo por epicentro o sistema de justiça, o estado de direito (ou a sua ausência), como sempre escondido de rabo de fora. Nem comunicação social nem teoria social se atrevem a falar disso, a não ser no registo de teoria da conspiração. Como aconteceu a respeito do Senhor Victor Constâncio no lugar de regulador da banca, cuja contestação pública o promoveu a Vice-Presidente do Banco Central Europeu, como queríamos demonstrar.

Castel, Robert (1998) As metamorfoses da questão social - uma crónica do salário, Petrópoles, Ed. Vozes.

Reich, Robert B. (1991) O Trabalho das Nações, Lisboa, Quetzal.

Sousa, Luís de e João Triães (coordenadores) (2008) Corrupção e Ética em Democracia: O Caso de Portugal, Cascais, Rui Costa Pinto Edições

1. Thiry-Cherques, Hermano Roberto (2009) “Max Weber: o processo de racionalização e o desencantamento do trabalho nas organizações contemporâneas” na RAP – Rio de Janeiro 43(4):897-918, Jul/Ago, http://www.scielo.br/pdf/rap/v43n4/v43n4a07.pdf [↑](#footnote-ref-1)
2. <http://revelarlx.cm-lisboa.pt/gca/?id=1383>. [↑](#footnote-ref-2)
3. A inconstitucionalidade sistemática dos orçamentos de Estado, bem como a existência de apartheid em Israel, da prisão de Guantanamo em Cuba, o Gulag norte-americano, a legalização da tortura por iniciativa de Georges W.Bush, a colaboração de vários países da Europa nas rendições extraordinárias e nas prisões secretas, são exemplos de iniciativas abolicionistas dos direitos humanos. [↑](#footnote-ref-3)
4. Reich (1991) e os seus analistas simbólicos são um ponto de partida possível para descobrir a aristocracia em condições de modernidade. [↑](#footnote-ref-4)