

Cap 4. Espírito modernista

“O castigo endurece; concentra e aguça os sentimentos de aversão; aumenta a força de resistência (...) o castigo foi precisamente o que mais atrasou o desenvolvimento do sentimento da culpabilidade, pelo menos entre as vítimas das autoridades repressivas (...)”

Nietzsche in *Genealogia da Moral*, Lisboa, Guimarães Editores, 1997:67

A época moderna terá começado no Renascimento ou com as Luzes. A modernidade, enquanto paixão democrática, a que se refere Tocqueville, essa certeza de que o progresso é inelutável, a fé na razão e na obra humanas, nas máquinas e nas ciências, a epopeia triunfal da conquista da natureza, a libertação da iniciativa privada e do capitalismo, é a Revolução Francesa que a revela ao mundo, como obra voluntarista do espírito modernista, celebrado por Comte e pela sociologia.

O medo tradicional das incontroláveis e divinas forças da natureza foi sublimado através da união laica dos seres humanos, urbanizados em torno do ideal de maximização das potencialidades da condição humana, para a conquista de novos mercados, para a organização social de um único estado de toda a nação, por oposição ao estado natural, desprotegido, desprevenido, desorganizado. A modernidade é a decisão de iniciar novos modos de encarar a vida, susceptíveis de perseguirem, com persistência, quer a nível individual, institucional ou social, objectivos modernos. A modernidade funda uma nova era histórica, é uma revolução que anuncia novas conquistas, a realizar, mas cuja formulação ideal final já está pronta e acabada: a sociedade global urbana e industrial, capitalista ou socialista, tanto faz.

A modernidade é contrafactual. É primeiro a formulação de um desejo, que depois se realiza, conforme a capacidade das pessoas, das instituições e das sociedades de concretizarem os seus próprios projectos, os sonhos modernos.¹ Mas uma vez concretizado, como acontece em qualquer projecto, logo o protagonismo modernizador exige outras aventuras, outras intenções, outras realizações, sempre mais, a um ritmo cada vez mais intenso. Veremos de seguida como o espírito modernista se inspira nas experiências dos movimentos sociais para se auto-organizar, para se lançar numa corrida que nunca tem um fim definitivo, mas cujos resultados práticos podem ser constatados objectivamente por todos, principalmente por aqueles que incorporem o espírito modernista e se deixem educar e transformar por ele, se deixem orientar, conduzir e viver por ele. Pelo menos enquanto profissionais. Se puderem também enquanto consumidores. Eventualmente como cultores do espírito modernista.

A modernidade inaugura uma era em que o desenraizamento das sociedades humanas da terra (e da Terra) é uma aspiração assumida como realista, na qual se investiram e investem grandes esperanças e largos recursos. Mesmo sabendo que aqueles dos humanos que terão condições para viver esse desiderato são muito poucos. Uma pequena vanguarda, a quem caberá, em primeiro lugar, a difusão do espírito da ambição modernista e, depois, a promoção da sua realização. Ainda antes do mundo se tornar virtual na internet, ele já o era no espírito modernista. A internet é um poderoso meio de

¹ Sobre o lugar da noção de projecto no espírito do capitalismo, ler Boltansky e Chiapello (1999).

difusão dos imaginários modernistas, principalmente no caso de muitos dos seres humanos que não tinham ainda vivido a heterogeneidade, a liberdade, a oportunidade da heteronímia, a experiência da simulação e da criatividade. A internet é um instrumento de democratização da incorporação modernista, ela própria, internet, em vias de democratização, com vista a atingir cada vez mais gente.

À política passam a convergir os auto-declarados representantes dos actores sociais emergentes, primeiro os burgueses e depois os representantes dos proletários, com interesses particulares bem distintos, que aspiram a serem tratados como interesses gerais e públicos, ou pelo menos como sua parte integrante, tornando-se assim parte do poder soberano, o que tradicionalmente tinha direito, por inspiração divina, a tomar iniciativas. Movimentos sociais pujantes e compulsivos suportam vanguardas burguesas e proletárias à conquista da Liberdade, Igualdade e Fraternidade. Todo o século XIX é a história das relações entre as massas, as vanguardas e as transformações políticas que vieram a possibilitar o voto universal, incluindo das mulheres, como forma de institucionalização das vanguardas, actualmente mais conhecidas como classe política.

Da experiência deste período histórico herdámos a ideia da convergência de todos os movimentos sociais – de género, etários, profissionais e outros – em torno dos movimentos progressistas dos trabalhadores, em nome de todo o povo, bem como a ideia de revolução, de facto, como a definiu Marx no Manifesto do Partido Comunista, a sua continuidade até que ficasse completa, como solução radical e definitiva para os problemas existenciais. Com o decurso da história e a transfiguração das sociedades, os mesmos conceitos são usados para outras finalidades e com outros sentidos e conotações. Nas frases revolução tecnológica, partido dos trabalhadores ou movimento sindical, por exemplo, as palavras chave deixaram de ser revolução, trabalhadores ou movimento para serem tecnológica, partido e sindical. Sinais dos tempos.

O actual excesso de informação, de mercadorias e de bens imateriais à disposição das classes socialmente integradas, contrasta com a escassez de conhecimentos e de recursos dos nossos antepassados imediatos, cujas relações sociais se estabeleciam fundamentalmente por meio de fidelidades e interconhecimento pessoais e sociais locais. Das últimas vezes em que movimentos sociais se manifestaram de forma revolucionária, no final dos anos sessenta do século XX, já não dirigiam as suas intenções para a conquista do poder político, mas para a libertação do poder cultural, “imaginação ao poder”, dizia-se numa expressão que, de alguma maneira, entretanto, se reflecte nos media e nas indústrias de entretenimento. Mais recentemente, a propósito da globalização, embora seja cedo para se perceber o que vai resultar daquilo a que já se chamou “opinião pública mundial” de oposição ao belicismo da administração George W. Bush, sem dúvida o que se exercita é o poder de influenciar decisões estratégicas dos mais poderosos, através da recolha e troca de informações e ideias, da utilização das novas tecnologias de informação e comunicação e da manifestação mediática das vontades modernizadoras alternativas à vontade modernizadora dominante, apontada como retrógrada.

O espírito modernista, ainda que seja difícil de caracterizar, pode ser concebido como sendo um tipo particular de estado-de-espírito. Trata-se de algo que influencia a acção dos indivíduos, instituições e dos colectivos humanos de forma intermitente mas persistente no tempo, há mais de dois séculos, pelo menos. Algo que nos pode tomar de fora, no caso de uma qualquer modalidade de revolução modernizadora, na política, na tecnologia, na cultura. Mas que também nos emerge de dentro, quando desejamos capitalizar, racionalizar, urbanizar, profissionalizar, sindicalizar, criar, etc. As manifestações da existência do espírito modernista e dos sucessos modernizadores

ocorrem em mancha de óleo, como acontece a qualquer estado-de-espírito. Evidenciam-se em contraste com o meio ambiente natural e tradicional e em contraposição aos processos de desmodernização.² Em termos territoriais, a centralidade e o crescimento da população urbana global são indicadores ineludíveis do âmbito de incorporação do espírito modernista actualmente atingido.

Para melhor se compreender o que se entende por espírito modernista, introduzimos o conceito estado-nascente de Alberoni (1989). Para Alberoni o estado-nascente é o estado vital que promove certo tipo de comportamentos pouco vulgares, mas naturais, e que todos podemos experimentar, ocasionalmente, durante a vida.³ Simplificadamente, imaginemos uma curva descendente que, num ângulo próximo dos 90° se torna ascendente: o estado-nascente é aquele entusiasmo extremado e ingénuo que nos acontece, aos humanos, quando superamos, em alta de força anímica, um estado depressivo recente. De um momento para outro, como quando nos apaixonamos ou aderimos a uma causa ou partilhamos uma vida nova, renascemos na vontade, nas práticas e nas expectativas que não nos passariam pela cabeça, ou nos teriam parecido irrealistas, dias antes. Em estado nascente, ideais recentes passam a ser possibilidades realistas, fáceis, evidentes, óbvias, naturais. Aos olhos dos outros é que nos tornamos estranhos no comportamento e nos desejos.

Este estado-de-espírito, o estado-nascente, caracteriza-se por ser sentido como um renascimento pessoal, renovando hábitos sociais anteriores, inaugurando novas linhas de procura nos sistemas de razões, seguindo um sistema de disposições recorrentes nesse estado, mas vivido por cada um como se fosse único. A memória usada para tratar as situações anteriores à ocorrência desse entusiasmo é, em grande parte, descartada e substituída por novas configurações de memória. Novas associações, novas imagens, novos gostos, emergem enquanto outros, tradicionais, deixam de acontecer.

Um estado como este pode ser vivido de moto próprio, como consequência da vitalidade interior voluntariamente induzida ou não, o que acontece mais geralmente em idades mais jovens, ou pode ser motivado por uma comoção social, como uma revolução. Um raro fenómeno colectivo deste tipo, dada a sua profundidade e extensão, acompanhou a Revolução Francesa. Nessa ocasião, estados-nascentes consecutivos eram despoletados pela revolução, socialmente activa por décadas, tornando ambos, experiência emocional e prática social, referências incontornáveis das vidas das gerações humanas actuais. A fé no progresso ou o prestígio do amor-paixão, conceitos-sentimentos entretanto incorporados nas pessoas, nas instituições e nas sociedades modernas, tornam-se expressões recorrentes das suas vontades e das suas contradições.

Primeira conclusão: um estado-de-espírito pode ser fugaz, e muitos são-no. Porém, mesmo os tipos de estado-de-espírito alegadamente dos difíceis de manter, como é o caso do espírito revolucionário, podem ser mantidos por tempo suficientemente lato

² Sobre a recorrência dos processos de desmodernização Crook e outros, *Post-modernization – change in advanced society*, London, Sage, 1992.

³ De acordo com a definição de estado-de-espírito, o estado nascente pode ser apresentado como uma forma de sincretismo entre os sistemas de razões e disposições, que procuram moldar os hábitos sociais, em contextos para que se parte à descoberta. Outro exemplo de mobilização da definição de estado-de-espírito pode ser dado para espírito profissional: é a dissociação radical entre os sistema de razões adoptados e os sistemas de disposições: ambos os sistemas são mobilizados em função das aprendizagens sociais especializadas e padronizadas, num quadro de hábitos sociais auto-regulamentados. Os hábitos sociais adquiridos paulatinamente para realizar tal dissociação são imitados de outros profissionais tomados por modelos e são condicionados no espaço e no tempo das ocupações profissionais.

para permitir a intervenção da análise social.⁴ Segunda conclusão: os estados-de-espírito que se tornam apreciáveis, evidentes, suficientemente estáveis, extensos e intensos, são socialmente provocados e estimulados, de forma consciente – por exemplo, através de escolas – ou inconsciente – por exemplo, subliminarmente através da organização do consumo. Terceira conclusão: os estados-de-espírito vividos individualmente podem ser evocações de práticas sociais ou emergências espontâneas da vida pessoal. Todos os estados-de-espírito têm a mesma dignidade, mas apenas os do primeiro tipo interessam à teoria social. Quarta conclusão: o espírito modernista é um tipo de estado-de-espírito mas também é uma referência, não a única, das práticas sociais de muitos dos seres humanos contemporâneos, não de todos. Quinta conclusão: o espírito modernista desenvolve-se historicamente com base em experiências humanas particulares, o estado-nascente, trabalhado com particular vigor pelas religiões monoteístas ocidentais, que o tornam diferente de outros estados-de-espírito, nomeadamente aqueles que são mais reverenciados no Oriente, ou em África, enfim nas outras civilizações.

A teoria social é uma prática institucionalizada de auto-reflexão dos modernistas, dos aprendizes de modernistas melhor dizendo, no sentido de aprofundarem em si próprios o espírito modernista e de o devolverem à sociedade – ela própria uma invenção modernista – para difusão e inspiração. Há quem não veja nesse trabalho qualquer interesse prático, por, dizem, se conhecerem meios mais expeditos e pragmáticos para difundir a modernidade. Disso falaremos no capítulo seguinte. Mas para inspirar a sociedade na via da modernidade, o espírito proibicionista têm menos potencialidades.

Foi a teoria social que manteve durante dois séculos a consciência da inelutabilidade do progresso, apesar das dificuldades em construir uma sociologia do desenvolvimento capaz de ser eficiente, e que sofre, hoje em dia, com a dificuldade em manter a viva.⁵ Foi a teoria social que divulgou o espírito científico para lá dos campos científicos propriamente ditos, apesar das suas credenciais como ciência terem sido difíceis de obter e de algum modo travadas com o qualificativo estigmatizante de ciências sociais. Foi a teoria social que promoveu virtualmente o espírito urbano e civilizado, através da apresentação dos fenómenos culturais como isentos de violência, apesar do espírito de conquista e de imposição de regras sociais arbitrárias com que se fez e faz a modernidade.⁶

As pessoas, as instituições e as sociedades produziram, e continuam a produzir coisas (mercadorias, por exemplo) e pensamentos (estados-de-espírito, por exemplo), de acordo com a sua própria vontade, embora organizada em função de competências adquiridas e de oportunidades disponíveis. É verdade que se dá uma grande prioridade às coisas, como prova e demonstração da qualidade da contribuição de cada um para a sociedade, para o progresso, para a cultura, para a ciência. Mas não é menos verdade que é de pensamentos que as vidas se animam, nem que sejam os pensamentos que dão valor às coisas.

⁴ De facto o espírito modernista é a principal fonte de inspiração da teoria social. Por exemplo. A ideia de fronteira política, traçada na carta geográfica e tornada inquestionável é um violento e radical acto de vontade, com consequências práticas, nomeadamente na delimitação das sociedades, tal e qual são entendidas pela teoria social. Outro exemplo é a ideia, para uns estimulante e para outros assustadora, de que a seguir à revolução nada fica como dantes. A banalização da expressão “nada ficou como dantes” nos meios de comunicação social mostra, ao mesmo tempo, a recorrência da mobilização da retórica modernista de transformação radical e a dificuldade em distinguir os diversos níveis de profundidade e de extensão das transformações sociais. Sobre o assunto ler Dores 1996.

⁵ Sobre o assunto ler Elias (1997) ou Hobsbawn (1994).

⁶ Sobre o assunto ler Dores não publicado b.

O debate sobre os indicadores de transformação a escolher para caracterizar a modernidade ocupou todos os mestres da sociologia, cada um com sua própria solução. Não é nossa intenção acrescentar nada a tal debate, mas antes constatar que praticamente todos estiveram de acordo em opor a ideia de uma sociedade anterior pré-revolucionária, radical e essencialmente diferente, à sociedade moderna. Em contrapartida, aceitaram conceber uma continuidade fundamental entre as diversas etapas da modernidade pós-Revolução Francesa, num quadro onde a evidência dolorosa das guerras mundiais, do nazismo, do estalinismo ou da revolução cultural dos anos sessenta não configuram rupturas inspiradoras de novos paradigmas teóricos, nem sequer preocupações de debate analítico aprofundado. O estado-de-espírito emanante da Revolução Francesa, qual estado-nascente fonte de modernidade, fazendo tábua rasa do passado e projectando no futuro um mundo melhor ideal, possível, mas jamais realizado, inspira, ao mesmo tempo, a teoria social e o espírito modernista.

O espírito modernista pode ser caracterizado como tendo por disposição típica a ansiedade experimentalista na procura do caminho verdadeiro, real, único, na sua variedade de expressões, conforme o ideário positivista ou marxiano. O espírito modernista pode também ser entendido como uma generalização do espírito do capitalismo, tal como foi apresentado por Max Weber. Uma espécie de teologia pragmática, orientada a um número muito restrito de objectivos a atingir, experimentando na Terra os desígnios mais ou menos favoráveis de Deus, evidenciados através do sucesso empresarial.

Por disposições de um determinado estado-de-espírito entende-se aqui os sistemas de competências, eventualmente contraditórios entre si, que são ou podem ser mobilizados em cada momento para organizar a acção. A teoria social constitui um desses sistemas de competências do espírito modernista, que é por vezes utilizado de forma dependente de outros sistemas de competências prioritários, mas outras vezes é ignorado. Entre estes dois extremos há a considerar todo o tipo de utilizações secundárias da teoria social, sob a forma de entendimentos simplistas, sob o modo de vulgatas, de maneira inconsciente, que decorrem não da acção directa dos profissionais da teoria social em exercício das suas funções especializadas, mas dos efeitos de incorporação que a difusão espontânea ou organizada da teoria social possa ter nos diversos tecidos sociais. Em geral, é a organização dos interesses utilitários, corporativos ou particulares, que suscita a mobilização de sistemas de disposições apropriados às tarefas a cumprir. No caso dos empresários actuais, concentram-se com muita frequência no *management*, que entretanto também se desenvolve observando criticamente as práticas sociais dos empresários. No caso dos trabalhadores, as suas disposições dependem bastante dos sistemas de produção e de trabalho em que são chamados a colaborar, bem como da perspectiva de benefícios decorrentes dos sistemas de contratação. No caso dos trabalhadores por conta própria crescem os critérios deontológicos e corporativos das profissões.

No actual estágio de desenvolvimento da modernização, com os progressos tecnológicos, imaginou-se estar perto o tempo da concretização de uma sociedade sem trabalhadores. As máquinas fariam todo o trabalho sujo, evitar-nos-iam todo o esforço, produziram noite e dia os lucros e as mercadorias por medida, tanto do cliente como do produtor. Os tempos de trabalho – entretanto dignificado, sem rotinas embrutecedoras – seria reduzido e abrir-se-ia uma janela de oportunidade de modernização ainda mais rápida para cada cidadão, numa sociedade da informação com educação permanente, em explosão mediática e cultural, tudo sem que as tarefas laborais e de lazer tivessem a conotação actual de mal necessário e bem escasso. O fim do trabalho passou a ser

objecto de teorizações sociais.⁷ Mas o medo de perder o emprego, o aumento de muitas jornadas de trabalho por contratação directa entre partes, a precarização dos laços salariais, os suicídios de desempregados, a crise do estado-social e os movimentos de desempregados têm sido o reverso da medalha.

Será que novos modos de entender a modernidade permitirão actualizar o espírito modernista? Ou, ao contrário, como pretendem os relativismos vários, a modernidade está desmascarada e só sairemos do caos teórico, ideológico e existencial quando outro paradigma pós-moderno nos permitir sintonizar indivíduos, instituições e sociedades?

Posta assim a questão, vale a pena recordar que não existiu nenhuma idade de ouro da coerência lógica entre estados-de-espírito, realizações sociais e natureza. Precisamente uma das características da modernidade é a de separar profundamente cada campo social e permitir que outros se construam, com grande autonomia, embora relativa. As contradições sempre atravessaram as sociedades, os indivíduos e as suas percepções e entendimentos sobre a vida. Em modernidade, aprendemos a viver heteronimamente, para o melhor e para o pior, as nossas vidas. O que, de resto, nos faz ansiarmos pela coerência ou simplesmente pela sinceridade. Transformamos o romantismo num entretenimento, bem como as paisagens campestres e rurais. Amamos a natureza e os povos primitivos. Podemos questionar a nossa própria coerência, mas a vida vivemo-la assim. Dito isto, nada nos garante que a modernidade não esteja a dar tempo à emergência de outra qualquer forma dominante de viver em sociedade (a vida acontece de maneiras mais complexas do que somos capazes de a entender ou manipular). Já o mesmo será mais difícil de dizer do espírito modernista. Esse, tudo o faz querer, só deixará de existir com o fim da própria humanidade. Porque não ocupa lugar, porque traz consigo tradições, culturas e sabedorias úteis e inúteis, porque mesmo que as instituições sejam derrubadas, como aconteceu a muitas outras civilizações antes da nossa, o seu espírito, reinterpretado já se vê, persistiu e inspirou outras vidas humanas, noutros locais e noutros tempos.

Demoremo-nos um pouco no caso dos movimentos sociais, porque eles são mais quotidianos do que geralmente se pensa e porque são fontes de organização e desenvolvimento de estados-de-espírito, isto é de hábitos sociais, de sistemas de razões e de sistemas de disposições, tanto a nível individual como a nível macro social.

Movimento social não é aqui entendido como um facto social que se opõem às instituições no seu conjunto, nem sequer a uma instituição particular, e aspira a substituí-las na orientação das suas funções. Movimento social é a expressão social do estado-nascente, segundo Alberoni. A maioria dos movimentos sociais são parte integrante do nosso quotidiano e não atingem situações de abrangência, intensidade e permanência sociais relevantes. O que não significa que não sejam estruturadores de experiências pessoais e localizadas. Pelo contrário. Vulgarmente constituem-se em réplicas de movimentos sociais já conhecidos, de âmbitos geralmente previsíveis e sem interferência significativa nos equilíbrios de poder mais gerais, que entretanto aprenderam a prever a sua existência de forma a manterem uma distância específica, através dos nivelamentos sociais ou dos campos institucionais relativamente isolados, permitindo ganhar espaços de tolerância para práticas sociais particulares. Por exemplo: um apaixonamento, aquilo a que Alberoni chama o mais pequeno movimento social concebível, pode ou não revelar-se perturbador da ordem pública, conforme as circunstâncias, mas é geralmente contido em âmbitos sociais que não interferem nos

⁷ Cf. Jacquard, Albert, *Acuso a Economia Triunfante*, Lisboa, Europa-América, 1996, Forrester, Viviane, *O Horror Económico*, Lisboa, Terramar, 1997, Schnapper, Dominique, *Contra o Fim do Trabalho*, Lisboa, Terramar, 1998.

equilíbrios de poder mais gerais. O que não quer dizer que, em determinadas circunstâncias tais interferências não ocorram e até se tornem relevantes ou decisivas. Normalmente não é isso que acontece.

Outro tipo de movimentos sociais, de tipo profissional, económico, cultural, político, podem conter-se, como geralmente acontece, nos âmbitos demarcados da realidade em que foram iniciados ou, como extraordinariamente pode acontecer, invadir, usurpar – para usar a expressão de Parkin (1979), quando se refere a processos sociais de fechamento – outros níveis do real. Foi o que aconteceu no 25 de Abril de 1974 em Portugal, quando uma questão profissional dentro do exército colonial acabou por estar na base da constituição do “movimento das forças armadas” que derrubou o poder ditatorial. Uma das características dos movimentos sociais, grandes e pequenos, com impacto directo e visível nas instituições ou nos modos e opções de vida ou nos costumes, ou sem impacto significativo, é que se podem difundir em mancha de óleo e de forma descontínua no tempo. Por exemplo: as leituras políticas de políticos revolucionários proibidos, divulgadas clandestinamente nas universidades portuguesas, tiveram ecos nos jovens militares que aí beberam as disposições que os tornaram heróis da democracia portuguesa, mesmo para quem os não conheça pessoalmente. O jazz e a música dos negros norte americanos, da clandestinidade tornou-se uma referência estética global, mesmo para muita gente que não sabe isso de si próprio. Diferentes modos de difusão, com mais ou menos capacidade técnica incorporada, com maior ou menor amplitude, transferem modos de raciocinar que podem atingir com profundidades diferentes outros seres humanos, desde a indiferença até à relevação, eventualmente espulmando alguns disposições réplicas das que já foram vividas, algures, noutros tempos, por outros seres humanos.

Isso não significa que a territorialidade, por causa da globalização tecnologicamente obtida, tenha perdido qualquer relevância. Significa antes que em cada território, a mobilização dos valores, das razões e das disposições desenvolvidas pelos movimentos sociais, passa pela oportunidade (ou capacidade) de incorporação local de tais valores, razões ou disposições. Essa incorporação local é realizada através de movimentos sociais locais, mais ou menos conscientemente inspirados em influências externas, mas funda-se em realidades sociais locais, em pessoas concretas mobilizadas real e intimamente para atingir certos objectivos.

O espírito do capitalismo de que nos falou Weber difundiu-se assim: em mancha de óleo, junto dos extractos mais modernizadores da burguesia, e sem continuidade temporal ou geográfica. Mas a sociedade moderna não se configurou apenas inspirada no espírito do capitalismo. Outros tipos de estados-de-espírito também formataram, e continuam a formatar, a sociedade que temos e as vidas sociais que fazemos.

Para Alberoni todo o movimento social aspira à sua institucionalização, de uma forma ou de outra, conforme as circunstâncias e as ocorrências. À medida que o tempo decorre, é possível que o(s) processo(s) de institucionalização dos movimentos sociais os transformem noutra coisa. Por exemplo, em guardiões daquilo que terá sido possível realizar naquelas circunstâncias por aqueles actores. Entretanto, o estado-de-espírito dominante no movimento pode passar a ser outro, mais burocrático ou profissional, por exemplo. Nessas condições, o campo fica aberto para que novos estados-nascentes se apropriem do sucesso do seu antecessor, inspirados pelo espírito burocratizador, pelo espírito profissional mas também pelo espírito livre de denúncia da traição dos objectivos últimos do movimento social original.

Não é raro observarmos vários grupos humanos, dentro de uma mesma sociedade, esgrimindo entre si a mais genuína interpretação do sentido de certo desiderato social. Tomando o caso das penas, por exemplo, aí encontraremos referências à segurança e à

integração social, que uns entendem de modo diverso de outros e ainda de outros mais. As instituições penais acolhem dentro de si defensores de uma ou de outra das definições, mas principalmente cada um terá que cumprir de acordo com regras profissionais e burocráticas que suspendem, ou inibem, as contradições que possam existir. Na prática, para as pessoas cujos horizontes existenciais são mais limitados, tais circunstâncias levam-nas a incorporar, mesmo que apenas superficialmente, acriticamente, os valores, razões e disposições oficiais. Isso assim se mantém até que a própria vida – novas responsabilidades hierárquicas ou uma situação social capaz de transtornar a consciência – obrigue a pôr em causa as justificações acolhidas até então. Nesse caso, novas aprendizagens, formais e informais, podem reorganizar o pensamento da pessoa sobre o significado daquilo que faz e, portanto, da sua própria vida e da dos outros com quem convive ou trabalha. Os níveis de conflitualidade potencial, porém, também aumentam, quer com os colegas ou subordinados, seus eventuais concorrentes profissionais, quer com os seus superiores, com quem se passam a enfrentar de maneira mais pessoal e isolada, quer com pessoas externas à instituição, que mais facilmente se lhe dirigem, dada a nova visibilidade adquirida. Em determinadas circunstâncias, as interpretações dos desígnios institucionais vindos do exterior podem servir para melhor suportar a nova posição concorrencial e funcional, de forma que interesse à pessoa em questão. Caso esta se sinta disposta a incorporar tais interpretações no seu quotidiano – discurso, prático ou ambos – o movimento social que as tornou audíveis dentro da instituição encontrou – quiçá sem saber como – um caminho de difusão, mais ou menos influente.

Ao contrário de cultura ou da ideologia, movimento social – no sentido que aqui lhe damos – ou estado-de-espírito existem e podem manter-se sem nenhuma espécie de formalismos. No limite, eles podem ser vividos apenas na intimidade existencial de um ser humano, eventualmente fora da realidade, mas, qual D.Quixote, envolvido numa aventura única. De resto, uma das características distintivas da modernidade, e da cultura ocidental, é o valor extraordinário, e ambíguo, que é atribuído ao indivíduo e à potencialidade vital que encerra. Veja-se do cow-boy, do cientista louco, do artista criativo, do génio ou mesmo do santo, que como Cristo, está tão só que deve resignar-se à mais que provável traição.

A cultura e a ideologização de um determinado movimento social, quando existe, é um passo nos caminhos da institucionalização do movimento, para a sua traição. Essa é, todavia, a única maneira de materialização, de concretização, de socialização, de partilha da esperança na iluminação vivida individualmente, nas luzes. Cultura e ideologia são um misto de represenção dos estados-de-espírito que a influenciaram e o compromisso possível com as oportunidades reais de o configurar de forma utilitária. São uma conciliação antagonizada.

As ideologias conservadoras privilegiam o poder da inércia dos hábitos sociais e lutam para que não sejam transformados, mas lutam principalmente para que a instabilidade dos sistemas de razões e dos sistemas de disposições (dos outros grupos sociais) não tenham força suficiente para interferir no ritmo da sua vida habitual. As ideologias liberais dão prioridade às dimensões racionalistas do estado-de-espírito, tanto relativamente aos hábitos sociais como em relação às disposições sociais. Os hábitos sociais, na perspectiva liberal, devem ser transformados seja por serem anti-sociais sejam por não conseguirem mobilizar energias para se manterem. Já as ideologias do movimento operário privilegiam as disposições apropriadas à disciplina do trabalho moderno, esperando que os hábitos sociais decorrentes dessa disciplina passem a ser dominantes e, incorporados pela maioria da população, realizem o sonho do “homem

novo”. Neste modo ideológico, a igualdade é interpretada como um estado fusional, equivalente ao que Sainsaulieu (1988) encontrou no mundo do trabalho de rotina, alargado a toda a sociedade, na medida do possível, isto é na condição de todas as disposições e todas as razões sintonizarem entre si e com o modelo ideal de sociedade imaginada.

Estas ideologias não decorrem, obviamente, de uma dedução lógica conceptual qualquer, mas sim de uma experiência histórica que as constituiu, pedra por pedra, a partir de uma primeira inspiração obscura, gerada no seio de algum(ns) movimento(s) social(is) antigo(s), desenvolvida, mais tarde, por formas complexas institucionais, existenciais, comunitárias, profissionais, no seio de outros movimentos sociais. Estes últimos são os cadinhos onde estados-de-espírito diversos catalizam energias racionais e mobilizadoras (disposições) capazes de criar e recriar culturas e ideologias.

Em sentido inverso, as culturas e as ideologias formam a tela variagada de oportunidades, cada vez mais plurais em condições de modernidade, que sustentam movimentos sociais e estados-de-espírito nas suas expressões mais íntimas e ínfimas, até que desaparecem ou se desenvolvem, por vezes de forma meteórica e surpreendente. A ser assim, a modernidade cria as condições de produção industrial de culturas e ideologias mas também cria as condições de diversificação das culturas, ideologias e também dos estados-de-espírito.⁸ A crítica ao hedonismo, que não por acaso se dirige privilegiadamente de cima para baixo, digamos assim, reclama, provavelmente com razão, que nem todas as oportunidades de experimentação são oportunidades de prazer sustentável e legítimo. Para que a confusão entre mundo virtual, tipicamente o que se observa na televisão, e o mundo real não seja redutor dos benefícios da vida em sociedade é preciso mais do que informação ou mesmo conhecimento. É indispensável a sabedoria.

Não basta a instrução e nem mesmo a educação. É preciso mais do que isso: é preciso dispormo-nos colectivamente a percorrer os caminhos da sabedoria solidária, a que prestigie o(a) sábio(a) e lhe permita guiar personalizadas a nossa modernidade, o modo de gestão dos nossos estados de espírito e do espírito modernista em particular.

⁸ A cultura pop procurou inspirações fora da civilização ocidental e inspirou muitos movimentos sociais que fazem dessa procura, em geral especializada, um modo de vida. Na ciência (AAVV, *Espírito e Ciência*, Lisboa, Relógio de Água, 1ª edição em inglês de 1991, 1999), nas artes marciais, no laser, na arquitectura, na medicina, na filosofia, etc.