

Cap 3. Estados-de-espírito

“É bem difícil definir o que seja inferno. (...) Para alguns ele é um local, ou uma situação, para outros pode tratar-se de um estado de espírito”.

Jocenir, *Diário de um detento: o livro*, S. Paulo, Labortexto, 2001.

“Le problème capitale de la fin du siècle sera le problème religieux sous une forme aussi différente de celles que nous connaissons que le christianisme le fut des religions antiques” citado de Malraux na revista *Preuves* (Março 1955:15) por Thierry Paquot em Chombart de Lauwe, Paul-Henry *Un anthropologue dans le siècle*, Paris, Descartes & Cie, 1996.

Neste capítulo far-se-á uma apresentação sintética do conceito base que orienta todo o livro e que orientará, com grande probabilidade, o trabalho do autor nos próximos anos. Os dois capítulos anteriores foram desenvolvidos a pensar neste conceito, como formas de revelar as potencialidades analíticas do que chamamos hábitos sociais e razões sociais. Os capítulos posteriores demonstrarão as potencialidades da noção de disposições tal como é aqui entendida, isto é, como o terceiro elemento analítico que faz funcionar o conceito de estado-de-espírito.

A leitura deste capítulo interessará, porventura, a quem tenha curiosidade em conhecer os fundamentos teóricos usados neste livro. Se não for esse o caso, a sua não leitura não prejudicará o entendimento dos restantes capítulos.

Definição: Estados-de-espírito são sistemas de disposições alternativos e abstractos, ao mesmo tempo independentes e imanentes de pessoas, povoações e instituições (com os seus hábitos sociais particulares) adoptáveis temporariamente por qualquer dessas instâncias sociais, conscientemente ou não, intencionalmente ou não, em associação com sistemas de razões mais ou menos desenvolvidas, sólidas e abertas a novos desenvolvimentos.

Esta definição e este capítulo são, ao mesmo tempo, o ponto de chegada e de partida deste livro. Decorre da necessidade de explicar a resistência da opinião pública e do estado em assumir a tomada de conhecimento das ilegalidades ou dos atentados aos direitos humanos perpetrados dentro das prisões. Às denúncias de casos exige-se que tragam as provas materiais dos crimes e, quando elas podem ser apresentadas, estratégias de solidariedade, protecção ou encobrimento são recorrentes, por parte das corporações envolvidas.¹ A tudo assiste a opinião pública, reservando a sua discreta opinião, normalmente. Excepcionalmente dá-se um sobressalto de indignação, como se o copo, sem aviso, tivesse ficado cheio e estivesse a transbordar. Pedem-se reformas, prometem-se-as, estudam-se-as, mas faltam os conceitos para que o que venha a

¹ Vale a pena recordar o caso da morte de Marco Santos, mencionado numa nota anterior.

acontecer no futuro seja razoavelmente diferente do passado, isto é que as contradições já diagnosticadas possam ser ultrapassadas. Em tese, o que aqui se defende, é que será útil estudar as configurações sociais, seja ao nível interno do sistema judicial e do mundo do crime, como ao nível nacional, ao nível europeu ou ao nível global, tendo em conta também os estados-de-espírito que nelas se incorporam, por forma a considerar as transformações sociais que de outra forma têm passado despercebidas e subrepresentadas (e subavaliadas) na teoria social. Concretamente, por exemplo, a revolução cultural global dos jovens no final dos anos sessenta terá transformado o conteúdo das relações sociais, mais do que as formas políticas, constitucionais e jurídicas. É nesse sentido que Young (1999:45) se esforça para mostrar as diferenças de ênfase metacognitiva no campo da criminologia, a que aqui chamamos estado-de-espírito, que acompanha o diferente funcionamento das mesmas instituições antes e depois da revolução juvenil, transformando a sociedade inclusiva anterior numa sociedade de exclusão, em que vivemos, a que Wacquant (2000), tomando o caso dos EUA como eventual vanguarda civilizacional, chama sociedade penitenciária.

Obtida a fórmula expendida, trata-se, a partir de agora, uma vez ensaiada a defesa da sua possível validade e utilidade teóricas, produzida através do presente livro, procurar formas de aplicação no quadro de programas de investigação social, em particular no campo prisional.

A definição, de que se segue uma descrição mais detalhada, pode ser descrita como o resultado de certa fusão entre contribuições de Boudon (1998) e Bourdieu (1979). O primeiro situado num nível de realidade próprio das metodologias de análise de conteúdo de tipo cognitivista, conforme desenvolveu e apresentou. O segundo mobilizado como referência a um nível de realidade inferior ao de Boudon, a que chamaremos hábitos sociais, e que corresponde, grosso modo, à célebre noção de *habitus*. Bourdieu também inspira a referência feita a um nível de realidade superior ao de Boudon, a que chamaremos disposições. Este último conceito, nas nossas mãos, rompe radicalmente com a concepção de Bourdieu, invertendo as suas dinâmicas. Ao inverso do que fez um famoso autor alemão com o seu filósofo preferido, aqui as disposições são como que levantadas do chão e colocadas ao alto, seu verdadeiro lugar. Quer dizer: cada ser humano emerge socialmente formado através de exemplos variados e de certo coerentes de disposições sociais. Deles retira inspiração, exemplo e com eles se constrói socialmente, de modo mais ou menos criativo, com o material que foi capaz de incorporar. Nesse trabalho, a maior parte da experiência e das potenciais competências são postas de lado. Seja por via da multidisciplinaridade, digamos assim, seja por via da especialização, a cada um de nós mais não nos resta do que escolher um número limitado, das muitas facetas de si, para as rentabilizar de acordo com os princípios implícitos ou explícitos que possam guiar os nossos passos na vida. Ora, tais disposições não são nem imutáveis, nem irreversíveis. Ao invés, o que caracteriza a espécie humana é precisamente a sua extraordinária capacidade de adaptação, que os outros seres vivos também têm, sob pena de não poderem sobreviver, mas que não se pode comparar com a dos humanos, em particular no campo das sociabilidades e das tecnologias que lhes estão associadas.

Por disposições entender-se-á aqui um naipe estável de competências potenciais, cujo desenvolvimento poderá permitir integrar outros naipes, anteriormente inacessíveis por falta de condições, ou também permitirá um recomeço radical e refundador, a partir de naipes de competências anteriormente adquiridos mas inoperacionais, mantidos como que adormecidos ou latentes eventualmente ao longo de muito tempo e de forma não consciente.

Como qualquer definição, também esta é incompreensível para leigos e pressupõe um acto iniciático de apresentação, que fazemos já de seguida. Separaremos da frase onze elementos constituintes da definição.

- a) o significante, *estados-de-espírito*;
- b) uma referência ao trabalho de Bourdieu, através da expressão "sistemas de disposições", que são complexos integrados de expectativas, competências e desejos, teóricos e práticos, explícitos e implícitos, ao mesmo tempo resultantes de processos de herança, convivência e incorporação a partir de configurações de *habitus* particulares;
- c) "alternativos" porque, como disse Bourdieu, se constituem na luta pela *distinção* social. É essa luta, que pode assumir formas políticas, económicas, culturais ou outras, mais ou menos radicalizadas, que explica a tendência de polarização social de modos de viver em sociedade que, por sua vez, permitem o investigador social desenhar os seus *tipos* paradigmáticos que, afinal, não são mais do que resultantes e reforços de práticas de distinção já existentes, espontaneamente digamos assim, através do estabelecimento sistemático e racionalizado de modos de *classificação* social;
- d) diz a definição que os sistemas de disposição são "abstractos". Isso refere-se ao facto de as apetências e competências sociais estarem ligadas entre si de forma articulada, para constituírem um sistema, que terá que ser respeitado na sua coerência fundadora, sem a qual perderão significado social, deixam de ser compreensíveis pelos parceiros sociais, obrigam a repensar e a recompor os laços sociais, criam situações de anormalidade. Não se pode estar à espera de haver conferências sobre a teoria das relações sociais entre as pessoas na sua vida quotidiana. Porém é isso mesmo que acontece, de forma mais ou menos formal, mais ou menos explícita, com alguma frequência, a respeito do acertar das interpretações aceitáveis sobre como cada um deve afirmar a sua personalidade e deve desenvolver a sua estratégia de vida. Tais práticas constituem, naturalmente, condicionantes e enquadramentos às vontades dos diversos agentes sociais e acontecem a todos os níveis de sociabilidade, desde a família e a vizinhança até aos meios profissionais e judiciais. Como nos ensinou Boudon (1998), é assim que o senso-comum constrói teias de razões sólidas e credíveis, explícita ou tacitamente, como acontece com os diversos grupos de sociabilidade que podemos considerar, de formas diferencialmente sistemáticas, profissionais ou elaboradas. Foucault refere-se a este último tipo de fenómenos sociais como *disciplinas*, considerando serem elas o modelo típico de poder na modernidade, por oposição ao modelo de soberania, mais tradicional (cf. Foucault 1999);
- e) a frase "ao mesmo tempo independentes e imanentes de pessoas, povoações e instituições" sublinha o carácter natural da existência dos sistemas referidos, no sentido de serem resultado directo da própria acção vital, consequências da existência da espécie humana, constituída por conjuntos de corpos e mentes integrados singularmente, com formas particulares de adaptação ao meio, que desenvolveram competências sociais e cognitivas desconhecidas noutras espécies.² A desigualdade relativa da qualidade desse tipo de competências, quando consideramos cada indivíduo ou grupo particulares, não nos deve fazer perder de vista que tais diferenças são

² Neste tópico a inspiração deve-se à leitura de Damásio (1999).

menores quando comparadas com as que distinguem as pessoas de outras espécies animais. E, ao mesmo tempo, devemos lembrar-nos que a distinção entre corpo e mente resulta de uma sugestão derivada do modo de funcionamento psico-motor-metabólico dos seres humanos e também das características próprias dos seres sociais. O sentimento reflexivo que caracteriza o ser humano é a base biológica, digamos assim, da *razão* moderna, que podemos imaginar como a cereja no cume da mente humana, de que depende a crescente capacidade ocidental de *urbanidade*, isto é a expressão da vontade de conquistar a natureza e auto-determinar colectivamente o ambiente físico e social em que a vida passa a desenrolar-se.

- f) “(com os seus hábitos sociais particulares)” é a janela que integra no trabalho analítico e metodológico que se propõe as práticas sociológicas adquiridas para caracterizar pessoas, instituições e sociedades, seja nos seus modos mais antropológicos, seja nos seus modos mais estruturais.
- g) “adoptáveis temporariamente por qualquer dessas instâncias sociais” constitui um elemento crítico relativamente à teorização de Bourdieu, no mesmo sentido acima mencionado. Consideramos haver uma unidade de referência às disposições de cada indivíduo que não corresponde completamente à classificação apurada a partir da observação empírica. O próprio Bourdieu (1979) chama a atenção, na interpretação que faz da dispersão verificada nas práticas culturais de cada classe social, disso mesmo. Em condições de modernidade avançada, cada pessoa recebe do meio envolvente não apenas sinais de constrangimento para conformidade com as práticas grupais fundadoras das respectivas identidades, mas também uma panóplia diversificada de referências e orientações para explorar as suas potencialidades pessoais, por exemplo na perspectiva da mobilidade social, da forma única como cada um é obrigado a fazê-lo.³ Faz parte das tarefas sociais de cada um escolher, em especial em momentos estratégicos das nossas vidas, o tipo de perfil de disposições que iremos querer desenvolver, dali para a frente, com prejuízo de outras possibilidades que assim ficam frustradas, às vezes com lástima reservada para o futuro. As possibilidades plásticas de nos construirmos e reconstruirmos na vida, através de identidades profissionais, familiares, clubísticas, políticas, e outras, são pré determinadas pelo *habitus*. Certos *habitus* distinguem-se de outros precisamente porque são mais ou menos ricos em termos de opções de escolhas alternativas disponibilizadas. Mas, nem os mais excluídos de todos - os presos - estão limitados a um único tipo de opção de repertório de disposições adquiridas. Além disso, é característica genética própria do ser humano ser capaz de se adaptar a condições de vida muito hostis, manipulando as próprias disposições, reconfigurando-as a nível pessoal e a nível social. Os fenómenos de conversão e reconversão não são raros entre os humanos. Numa frase, conforme o estado-de-espírito mais permanente seja fixado por um indivíduo ou uma colectividade, assim as apetências e competências de indivíduo e colectivo podem ser apreciadas, até que novas circunstâncias, elas próprias observáveis, levem a um processo de *transformação*. A cada episódio de transformação social corresponde,

³ Giddens refere-se à universalização da reflexividade nas condições da modernidade avançada como consequência lógica e prática da indeterminação das trajetórias da vida social, que implicam o desenho daquilo que chamou políticas de vida.

também, uma reorientação socializada, mais ou menos alargada, conforme os casos. A transformação dos sistemas de disposições dos indivíduos e grupos, da forma instantânea como se sabe que podem ocorrer – no caso das revoluções – só podem ser compreensíveis se admitirmos estarem tais sistemas em modo de hibernação, como se poderia dizer hoje em linguagem de computadores, por forma a serem mobilizáveis, de imediato, num momento espoletador de desenvolvimentos novos, em condições sociais novas. Novos sistemas de competências e apetências associadas e associáveis tomam o lugar das velhas, passando as primeiras a beneficiar das possibilidades de evolução que o seu uso permite e ficando as segundas esquecidas, temporária ou definitivamente, a história o dirá;

- h) com a expressão “conscientemente ou não” pretende interpor-se entre o trabalho do investigador e a realidade observável directamente em cada momento, uma espécie de écran virtual contra o empirismo e contra o conformismo. Muitas vezes a intuição do observador é mais profunda que os indícios materiais de que parte. O observador partilha com o resto da humanidade a capacidade e também as limitações, do auto-conhecimento, da auto-orientação e da autodeterminação. Como nos ensina o método indutivo, pode acontecer que a inspiração organize com convicção a actividade da descoberta científica, por vezes mobilizando várias gerações de pesquisadores. Não há, pois, razão nenhuma para que façamos depender a nossa definição de estados-de-espírito das provas acabadas da existência dos sistemas de disposições a que nos referimos. O que devemos demonstrar é que a pesquisa social, sob a orientação deste conceito, tem formas de estabelecer, potencialmente de forma produtiva, os respectivos protocolos teórico-metodológicos. A consciência mais aperfeiçoada do valor da intuição em causa irá sendo desenvolvida à medida que a teoria respectiva possa ser usada, ou então, a própria definição será desvalorizada pela sua falta de uso, tal como os estados-de-espírito que hibernam em nós. O problema da distinção entre consciência científica ou de senso comum, a respeito de determinados estados-de-espírito em concreto, é um problema susceptível de ser submetido a *análise histórica*. Isso ajudará a compreender, por exemplo, como a adesão ou oposição a certos modos de estar e de ser são mais ou menos reprimidos ou mais ou menos exacerbados, ora de forma sintonizada ora não, nos campos científicos e do espaço público. A história alemã da primeira metade do século passado é particularmente reveladora do tipo de problema a que nos referimos. A explicação histórica sobre a emergência do fenómeno social e político nazi tem sido considerado, quase sempre, como um caso anómalo, não teorizável ou, quando há tentativas para isso, pode acontecer sob a forma de construção preconceituosa. Há, da parte dos analistas, como que uma reacção de *repugnância* pelo sucedido que, eventualmente, prevalece sobre a vontade explicativa. Isso é verdade para os intelectuais que abordam o assunto e também para o povo alemão, que é atacado de singulares problemas identitários a esse respeito;⁴
- i) a modernidade rompe com a atitude temerosa perante Deus e a natureza e inaugura uma época temerária, que Nietzsche caracterizou de forma única.

⁴ Para uma discussão reveladora dos problemas em referência ler Elias (1990 e 1997) nomeadamente a maneira como explica a emergência do espírito civilizado e as contradições históricas de aparente recuo – no campo bélico, por exemplo – no contexto do trabalho de modernização. Para o autor, o nazismo é dominante num período de forte modernização da Alemanha.

A frase “intencionalmente ou não” não se refere, como a frase anterior, àquilo que Tonnies chamou vontade orgânica. Trata-se agora de considerar a *vontade arbitrária*, esquemática, falível, voluntariosa, ousada, essencialista, racional, contratual, que se exprime de forma mais tumultuosa e evidente no caso dos movimentos sociais ou dos movimentos políticos e de tropas, mas que também se desenvolve de forma institucional, através de decisões expressas ou informais, seja com efeitos sobretudo internos e particularistas – nas empresas privadas – seja com efeitos sobretudo externos e públicos – nas instituições do estado, em particular nas polícias e também no sistema jurídico no seu conjunto. As práticas intencionais são muitas vezes associadas às práticas do *segredo*: associações secretas, segredo de justiça, segredo diplomático, segredo policial e prisional, segredo de estado, e segredo como alma do negócio. Aliás, a demagogia política é muitas vezes associada à capacidade que os políticos terão de dar coerência racional e lógica a situações de encobrimento de interesses particulares que, estando efectivamente presentes directamente na ocasião das decisões, não devem ser expostos, para que a encenação do interesse público seja tão perfeita quanto possível. A nível das classes sociais também se podem identificar intenções mais ou menos expressas, seja por via da exclusão de membros das classes trabalhadoras do acesso a informações de gestão ou outras, às vezes encobertas fisicamente, mas na maior parte dos casos invioláveis nos diversos calões próprios servem de mecanismo de fecho social contra os não iniciados, seja sob a forma ideológica, a que já alguém chamou as “grandes narrativas”, em que o pleno entendimento do que está em causa decorre da maior ou menor familiaridade com a ou as organizações sociais e políticas que desenvolvem essa ideologia, seja sob a forma de dialecto técnico-profissional. Em resumo: da mesma forma que técnicas de concentração mental são eficazes a nível pessoal, permitindo que, contando até dez, alguém efectivamente faça por e se sinta acalmar, também a nível social é possível lançar sentimentos de confiança, insegurança, solidariedade e outros, através de campanhas organizadas, com finalidades pré-definidas e estratégias de avaliação de resultados. Isso significa que pode haver a intenção de promover mudanças dos estados-de-espírito existentes, campanhas e contra-campanhas organizadas para o efeito, cujo sucesso é problemático, mas a sua existência é real. Em particular, a nível macro social, como defende Norbert Elias, as intenções são frequentemente insuportadas, ou como diz Alberoni (1989), as revoluções jamais realizam aquilo que programam. Todavia ideologias e planos de acção fazem parte integrante e relevante da vida social;

- j) qualquer *habitus* precisa de um mínimo de legitimidade para existir. Não só as instituições económicas e políticas estão sujeitas às pressões sociais para que cumpram aquilo que delas as pessoas esperam. Também os grupos sociais esperam de si mesmos e de outros, seus vizinhos ou não, a realização de certos parâmetros de convivência e de minimização de riscos. É nesse sentido que se deve entender a necessidade de incorporarmos, na nossa definição, uma dimensão moral, um parâmetro de hetero-avaliação ética, a incorporar nas características de qualquer estado-de-espírito. Uns “em associação com sistemas de razões mais ou menos desenvolvidas, sólidas” e outros não tanto. Neste aspecto será provável encontrar capacidades diversas de mobilizar, formalizar e expressar *boas razões* que sustentem as práticas

sociais, consoante o extracto social que consideremos. As diferenças de escolarização das diferentes classes sociais provam que o trabalho sobre as razões têm orientações muito diversas: nuns casos é a superioridade do valor dinheiro que tudo conquista e tudo silencia e submete, noutros casos é a competência especializada na profissão que justifica o orgulho laboral, noutros casos prevalecem as dificuldades de validação de valores sociais raramente priorizados, noutros a desistência de justificar moralmente a recorrência de actos socialmente incompreendidos e até não desejados. Os sistemas de disposições, precisamente porque são social e socializados, não serão viáveis de mobilizar a não ser no quadro de *contextos afectivos* de características estimulantes para cada indivíduo e grupo social. Quando isso é posto em causa, as pessoas e os grupos procuram reagir, repondo um novo *modus vivendi* em que se possam fazer valer, em função das competências que lhes aparecem como disponíveis, no momento. Podem ocorrer histórias de transformação social, de reequilíbrio social ou de decadência social, racionais ou irracionais. Todas humanas;

- k) as sociedades não têm a capacidade de se auto-destruir. Podem desenvolver configurações muito violentas e obrigar a transformações sociais profundas. Também é certo que um dia a humanidade deixará de existir. Porém, no tempo de vida que ainda nos resta e no tempo que somos capazes de prever para a vida dos nossos filhos, apesar das mudanças dramáticas que somos capazes de antever, recordando as mudanças que nós próprios temos testemunhado, as sociedades humanas irão manter-se mais próximo daquilo que conhecemos do que das sociedades de recolectores, nossas antepassadas. Nesta perspectiva afirmamos que as “razões (são) abertas a novos desenvolvimentos” futuros, em função do trabalho social que as promove e recompõe permanentemente, umas vezes de forma cumulativa, outras vezes de forma alternativa. Boudon (1998) apresenta-nos a forma de construção das éticas sociais como ponderadas em função das “boas” razões, das razões que podem ser aceites pelo conjunto da sociedade, dito de outra forma, pelas razões dominantes. O autor não teve em conta as “más” razões, que também existem, e que, em certas condições, são mobilizadas e revalorizadas para legitimar processos de transformação. A democracia, de resto, caracteriza-se precisamente por admitir explicitamente a legitimidade, embora minorizada, de razões não dominantes. Os activistas, os criativos, as sociabilidades esotéricas e exóticas podem constituir-se, e frequentemente fazem-no, em movimentos sociais aparentemente contra-institucionais, mas, como chama a atenção Alberoni (1989), sempre na perspectiva da institucionalização dos valores e das práticas desenvolvidas, a maior parte das vezes no seio de velhas instituições, que adquirem desse modo novas energias e orientações, sem as quais os riscos de entropia seriam maiores. Neste sentido, as “boas” razões não devem opor-se às “más” razões, até porque a história mostra como vulgarmente os campos mais opostos são aqueles que mais se influenciam mutuamente, misturando-se literalmente. A ética cognitivista proposta por Boudon, com todas as vantagens que enumerou, não precisa, a não ser para afirmar as convicções ideológicas do autor, de se obrigar a apenas valorizar a ética mais poderosa a cada momento, até porque se se considerar mais do que um nível de realidade ou sub-territórios de uma determinada sociedade, dificilmente não encontraremos diferentes configurações éticas vigentes.

