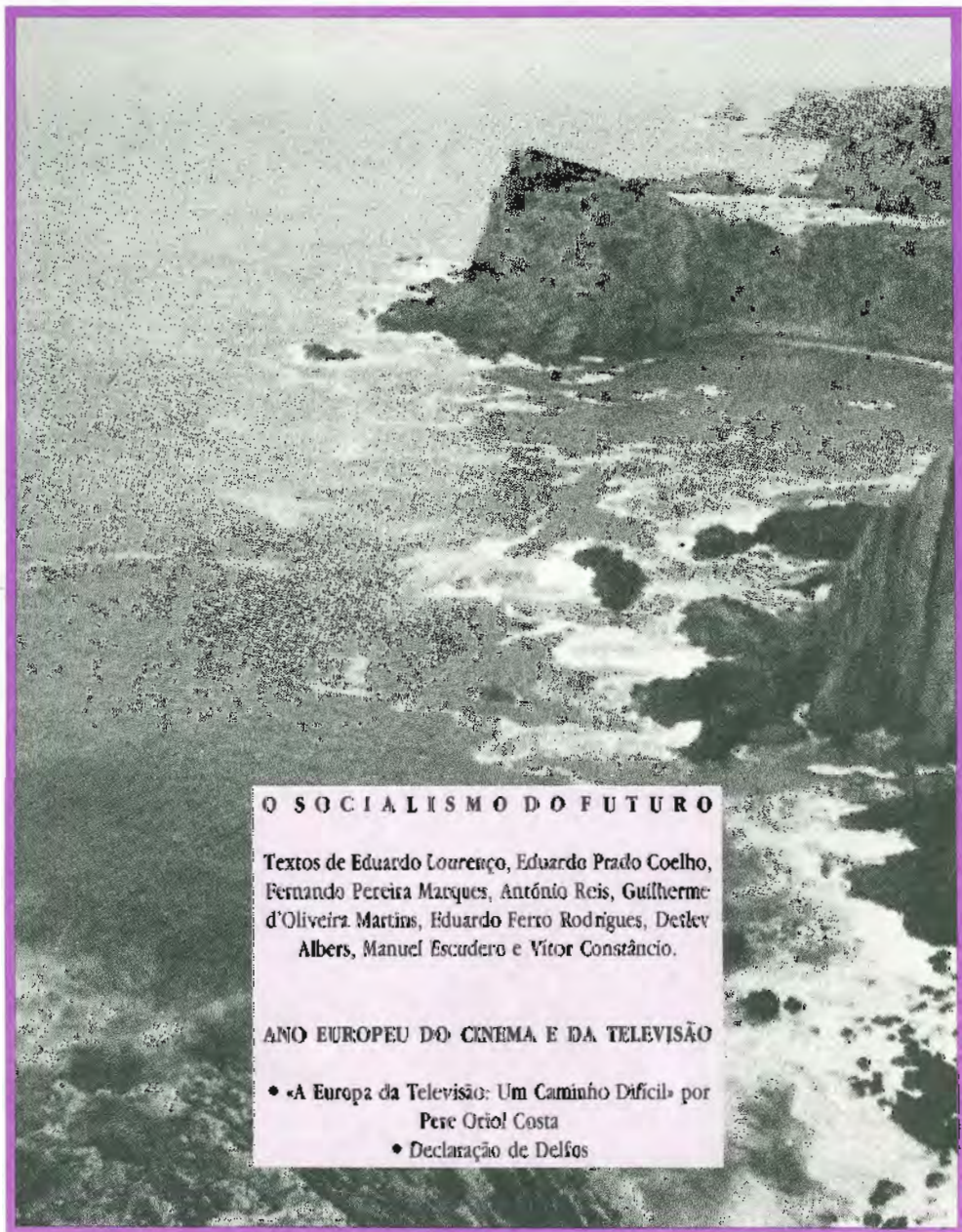


# finisterra

DIRECTOR: EDUARDO LOURENÇO

Revista de Reflexão e Crítica



## O SOCIALISMO DO FUTURO

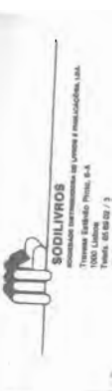
Textos de Eduardo Lourenço, Eduardo Prado Coelho, Fernando Pereira Marques, António Reis, Guilherme d'Oliveira Martins, Eduardo Ferro Rodrigues, Deslev Albers, Manuel Escudero e Vítor Constâncio.

## ANO EUROPEU DO CINEMA E DA TELEVISÃO

- «A Europa da Televisão: Um Caminho Difícil» por Pere Oriol Costa
- Declaração de Delfos

# *f i n i s t e r r a*

*Revista de Reflexão e Crítica*



DIRECTOR

EDUARDO LOURENÇO

DIRECTOR ADJUNTO

ANTÓNIO REIS

COORDENADOR

FERNANDO PEREIRA MARQUES

CONSELHO DE REDACÇÃO

ALBERTO COSTA • ALBERTO SEIXAS SANTOS • EDITE ESTRELA • EDUARDO GEADA •  
FERNANDO MARQUES DA COSTA • GUILHERME D'OLIVEIRA MARTINS • JOÃO BÉNARD  
DA COSTA • JOAQUIM MESTRE • JOSÉ MARIA BRANDÃO DE BRITO • NUNO BREDERODE  
DOS SANTOS • VÍTOR CONSTÂNCIO

CONSELHO EDITORIAL

ALFREDO MARGARIDO • ANA MARIA BETTENCOURT • ANTÓNIO COIMBRA MARTINS •  
ARMANDO TRIGO DE ABREU • BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS • CÉSAR OLIVEIRA •  
CECÍLIA BARREIRA • EDUARDO FERRO RODRIGUES • EDUARDO PRADO COELHO • JOÃO  
CARLOS ESPADA • JOÃO CRAVINHO • JOÃO DAVID PINTO CORREIA • JOSÉ LAMEGO •  
JOSÉ PEDRO MARTINS BARATA • LINDA SANTOS COSTA • MARIA IRENE RAMALHO DE  
SOUSA SANTOS • MÁRIO BAPTISTA COELHO • RUI NAMORADO • TERESA AMBRÓSIO

Registo de título nº113463

Depósito legal nº25768/89

Capa: *Augusto T. Dias*

Maquetagem: *Fernando Cerqueira*

Composição: *Alfabeto Artes Gráficas*

Impressão: *Valgráfica Lda*

Propriedade: *Fundação José Fontana*

Redacção e Administração: Av. das Descobertas, 17

1300 LISBOA

Telefs. 613909 / 613808

Distribuição: *Sodilivros, Distribuidora de Livros e Periódicos, Lda*

Trav. Estevão Pinto, 6—A

1000 LISBOA

- 
- 1 — Os originais destinados a publicação deverão ser dactilografados a dois espaços em páginas A<sub>4</sub> de 25 linhas.
  - 2 — A revista não se compromete a devolver textos não solicitados.
  - 3 — Os artigos assinados são da responsabilidade dos seus autores.
  - 4 — A reprodução parcial ou integral de textos publicados na FINISTERRA é permitida mediante autorização da Direcção e indicação da origem.

## ÍNDICE

|                  |   |
|------------------|---|
| Finisterra ..... | 5 |
|------------------|---|

### DAS IDEIAS

|                                                                                                                                     |    |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| O Socialismo do Futuro .....                                                                                                        | 11 |
| Socialismo que Futuro? por <i>Eduardo Lourenço</i> .....                                                                            | 13 |
| 68/88: de Maio a Maio por <i>Eduardo Prado Coelho</i> .....                                                                         | 19 |
| O Socialismo e os Desafios do Futuro por <i>Fernando Pereira Marques</i> .....                                                      | 27 |
| Por uma Sociedade de Cultura por <i>António Reis</i> .....                                                                          | 39 |
| Socialismo Democrático, Social-Democracia e Tendências Actuais<br>da Cultura Política por <i>Guilherme d'Oliveira Martins</i> ..... | 45 |
| Regulação Económica, Regulação Social por <i>Eduardo Ferro Rodrigues</i> .....                                                      | 55 |
| A Renovação Programática da Social-Democracia na RFA por <i>Detlev Albers</i> .....                                                 | 61 |
| O Programa 2000 e a Renovação do Socialismo Espanhol<br>por <i>Manuel Escudero</i> .....                                            | 67 |
| O Futuro do Socialismo por <i>Vitor Constâncio</i> .....                                                                            | 77 |

### O MUNDO E NÓS

|                                                    |    |
|----------------------------------------------------|----|
| Movimento Perpétuo por <i>Joaquim Mestre</i> ..... | 93 |
|----------------------------------------------------|----|

### DA CULTURA

|                                                                                                   |     |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| A Europa da Televisão: Um Caminho Difícil por <i>Pere Oriol Costa</i> .....                       | 103 |
| Declaração de Delfos .....                                                                        | 113 |
| Na «Casa Comum» de Estrasburgo — Perestroika e Letras<br>por <i>António Coimbra Martins</i> ..... | 115 |

### LIVROS

|                                                                                                       |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Os Sistemas de Valores em Política e as Ciências Sociais em Questão<br>por <i>Eduardo Geada</i> ..... | 121 |
| O Espaço Público por <i>Edite Estrela</i> .....                                                       | 129 |



## FINISTERRA

**F**INISTERRA: um sítio onde a História nos colocou como europeus do Sul, prometidos a um futuro nem de nós mesmos suspeitado, lugar de margem, de isolamento, de sonho e de vertigem. Apesar das aparências, num mundo onde tudo é já centro e circunferência, este lugar que é ainda o nosso, que nos fala antes que nós o falemos como portugueses, é um lugar propício à consideração nua da nossa situação histórica, nacional, europeia, nos finais de um século que conheceu mais metamorfoses que aqueles que nos precederam. Em todo o «fim» está inscrito o aspecto de um «começo». Ou de um eterno recomeço.

Consagrada a uma reflexão sem margens de todos os aspectos da realidade portuguesa enquanto inscrita na mais vasta realidade planetária, voluntariamente distanciada da urgência do puro momento, *Finisterra* deseja ser uma tribuna de livre discussão de todos os discursos culturais em circulação, a começar por aquele que de mais perto a interessa e toca, como revista de inspiração e vocação socialistas. Em plena apoteose do projecto «liberal» do Ocidente, em plena vigência do discurso multiforme, extremamente sedutor e imaginativo, um propósito como o que *Finisterra* deseja incarnar poderá parecer singularmente irrealista, inoperante, mera sobrevivência do discurso crítico da Esquerda ocidental, aquele que no próximo ano celebrará dois séculos de agitada vida. *Finisterra* deseja, não por provocação sem alcance, mas por fidelidade ao que na tradição desse discurso é ainda hoje — e será sempre — incontornável, instalar-se nesse espaço desértico, apto como nenhum outro a retomar as questões que hoje nos perturbam e nos inter-

pelam, pela raiz. Neste «espaço do fim» discutiremos as versões dos outros e com maior rigor as nossas próprias, sujeitas como estão menos aos ex-ventos de uma História que dizia saber o que queria e para onde ia, que à tempestade silenciosa de tempos cujo discurso autonomizado parece antecipar todas as formas inteligíveis de conceber e perspectivar o que até há pouco chamávamos o Futuro.

Finisterra: mais do que sítio particular onde enquanto portugueses devemos enfrentar os desafios que uma História sem sujeito representa para os homens deste fim de século, é o espaço propício de uma reflexão de um estilo novo, como foi outrora a do Renascimento. A nossa época não é unicamente, nem essencialmente, a da robótica e da informática, mas a *do fim da Terra*. É a humanidade inteira que habita no planeta que em meio século se converteu todo ele, sem metáfora, numa Finisterra. Não é apenas pela imaginação, como nos bons tempos de Giordano Bruno, que «saímos» dos nossos limites e da nossa condição terrestre. Todas as perspectivas, todos os olhares que podíamos ter sobre o nosso «sítio» de homens ou sobre a nossa estrutura histórica, eram de algum modo utópicos. Chamava-se a isso, ironicamente, «o ponto de vista de Sírío», exercício para fabulistas como Voltaire. Não estamos ainda física e mentalmente em Sírío. Mas estamos já, realmente, *fora da terra* sem que a este novo tipo de existência corresponda ainda um discurso cultural que assuma essa nova imagem dos homens como o discurso renascentista assumiu a da sua época. O fim do século já começou há muito. Mistificar essa data próxima, imaginá-la um «fim» ou um «começo» de nova etapa humana é vivermo-nos ainda como puramente «terrestres» quando a *Terra* como lugar real e simbólico da imprevisível aventura humana já não existe.

O futuro, em todo o caso, o próximo da cultura sob todas as suas formas, é o de integrar essa nova condição de *finisterreanos*, e através dele o de relativizar, em função dessa nova existência que já começou, todas as urgências, mesmo as mais imperativas, do que continuamos a pensar e a ler como aventura histórica inscrita e circunscrita no espaço natural, física e simbolicamente instável do planeta sublime que já contemplamos do exterior. Não será *Finisterra* — e é pena — uma revista de ficção cultural — quer dizer, da desarticulação experimental sistemática de todos «os programas» que ainda condicionam os nossos modos de pensar e de agir — mas existirá ou não, cumprirá ou não o seu papel, tomando como ponto de fuga a Ficção já a caminho, o de um olhar exterior a nós próprios que pouco a pouco modificará aquilo que nós sempre nos pensámos como História, como Política, como Economia e como Sonho.

Talvez pelo hábito de viver a nossa situação solitária de habitantes de Finisterra e a sua estranheza e mistério como naturais, nós estejamos mais aptos do que outros para vestir, compreender e nos

---

reajustar a esta vertiginosa revolução do imaginário terrestre que tem lugar a nossos olhos. Sobretudo, é de esperar que assim seja para as gerações mais jovens contemporâneas dessa mutação sem precedentes de que elas são já os conscientes ou inconscientes actores. Tornou-se um lugar comum descrever o comportamento dessas novas gerações como ofuscado pela fosforescência mais ou menos tumultuosa do presente concebido como único tempo de aderência à realidade, jovem humanidade sem memória nem pulsão futurante. É o que se invoca, para lamentar ou para exultar com o fenómeno, como «apolitismo», «fim da Ideologia» ou puro pragmatismo. Se uma generalizada recusa da herança histórica e cultural é realmente perceptível e efectiva para inumeráveis jovens e não apenas como reflexo minoritário à maneira do Futurismo ou do Dadaísmo, o longo rosário de decepções e massacres das utopias mais nobres, de sobra a justificaria. A história do Socialismo, nas suas diversas propostas, ao longo do nosso século não constitui uma excepção nessa topologia de um Desengano sem outra saída aparente que a da revolta passional contra uma civilização sem memória nem incentivos ou de um ludismo partilhado a meias entre a euforia artificial e o desencanto puro. É por isso mesmo que aqueles que se sentem ainda «herdeiros da genérica aventura humana e em particular do caudal de sonhos defraudados, mas nunca extintos, que apesar de tudo, a já longa história da «ideia» socialista e os seus imperativos de crítica e reordenação da sociedade como mero fluxo de desejo e de violência activos comportam, ousam assumir a ingenuidade de uma visão das coisas e da História capaz de lhes dar o sentimento de um mínimo sentido e dignidade. Mas nisto, como no resto, importam menos as tradições, mesmo as mais veneráveis, que os actos que lhe dão vida e conteúdo. Os herdeiros que nós somos não podem crer que não tenham com eles companhia do presente disposta a discutir e, sobretudo, a renovar e transfigurar aquilo que por mais digno de ser continuado já não tem os olhos imersos no novo mundo dos homens que abandonaram a Terra para uma viagem sem fim assinalável. É para eles que *Finisterra* foi imaginada. É com eles e através deles que esta revista terá um presente — ou não.

Lisboa, 20 de Novembro de 1988  
EDUARDO LOURENÇO



pedidos à:

**FUNDAÇÃO FRIEDRICH EBERT**

Av. Sidónio Pais, 16 - 1.ª D.ª

1000 LISBOA

DAS IDEIAS





## O SOCIALISMO DO FUTURO

O SEMINÁRIO subordinado ao tema «O Socialismo do Futuro», organizado pelo Gabinete de Estudos do Partido Socialista e pela Fundação Friedrich Ebert, realizou-se em Lisboa, nos dias 27 e 28 de Maio de 1988.

Nele, além dos participantes que introduziram os diversos painéis com as comunicações que a seguir se publicam, intervieram ainda como comentadores Vicente Jorge Silva, Alberto Martins, João Carlos Serras Gago, Rui Namorado, Teresa Santa Clara Gomes, João Carlos Espada, Joaquim Mestre e Augusto Mateus. Presidiram às sessões de trabalho Mário Valadas, Edite Estrela e António Guterres.

*Finisterra*, por razões óbvias de economia de espaço, não pode, como seria seu desejo, proceder à publicação integral de todas as intervenções e contributos diversos que explicam o interesse, a vivacidade e a importância deste Seminário o qual esperamos ter constituído mais uma etapa no processo de renovação e revitalização da ideia socialista democrática no nosso país.



## SOCIALISMO, QUE FUTURO?

EDUARDO LOURENÇO

SUBORDINANDO o nosso encontro ao tema do socialismo do futuro, os camaradas que o organizam não pretenderam decerto escrever mais um capítulo de futurologia, e ainda menos pensaram que tal tema possa ter ressonâncias de provocação. Antes de mais, a nós mesmos, socialistas presentes e do presente, num contexto histórico-cultural em que a ideia e a realidade do socialismo são aludidos e pensados pelo discurso dominante do Ocidente como precisamente, sem futuro. É claro que se pensasse que as perspectivas socialistas e o socialismo pertencem, no melhor dos casos a uma utopia generosa definitivamente desmentida pelas experiências históricas do nosso século que tentaram inscrevê-los na realidade, não estaria aqui senão para velar um cadáver invocado com tanta complacência e ardor pelas carpideiras eufóricas do liberalismo universal, pregado com a evidência de solução incontornável, imposta pelas novas estruturas de produção hiper-capitalista. De facto, é precisamente como *no future* que o socialismo é aludido num discurso liberal que não se apresenta apenas como mera cobertura duma prática económica para a qual se afirma não haver alternativa, mas como discurso cultural englobante, expressão de uma nova racionalidade paradoxalmente requerida ou imposta pela morte ou descrédito teórico e prático daquela racionalidade que desde o século XVIII, o da Revolução Francesa, sobredeterminava a visão e o discurso fundador do socialismo como discurso adequado à compreensão do processo capitalista moderno e à solução das contradições que lhe eram segundo eles inerentes. É esta pretensão, oferecida como lugar comum e horizonte óbvio para a integração cultural

da revolução económica a que assistimos, revolução que não precisa sequer de actores por ser ela própria o sujeito das transformações fulgurantes e incontestáveis do ponto de vista do fim a que se destinam, que precisa ser examinada para que seja pensável qualquer futuro para aquela perspectiva que o liberalismo declara morta.

É claro que este triunfalismo do discurso liberal cujo sucesso em termos de publicidade está já contido na reiteração como evidência do liberalismo, é também uma certa forma de resposta (ou punição) à antiga facilidade com que o discurso socialista enterrava alegremente um capitalismo teoricamente visado como defunto pelo que continha de contrário à racionalidade supostamente conhecida ou decifrada, não só do processo económico moderno, mas da própria História. Se a isso acrescentarmos que, para além da crença de ter decifrado definitivamente os mecanismos económicos estávamos em condições de os controlar, à maneira de Marx ou de outros socialistas, de modo que tal enterro podia até ser imaginado como já cumprido, este rivalismo liberalista tem foros de lição. É essa lição que deve ser meditada, não apenas exorcizada pelas críticas ainda demasiado influídas pela antiga visão histórica e cultural de que a ideia socialista era o coroamento, ou pela denúncia, necessária, mas excessivamente moralista das contradições, das falhas, dos sucessos caramente pagos desse euforizante triunfalismo liberalista ou assim chamado. Para imaginar o espaço que não é ainda o seu, ao menos na visão socialista que aqui nos reúne, para imaginar esse futuro que sarcasticamente nos é apresentado no discurso liberal como passado, e passado pouco grato, é necessário hoje confrontarmo-nos com essa realidade, com essa evidência de um projecto liberal que não se limita apenas ao exemplo, talvez não muito probante, para nós, europeus, da América de Reagan, mas à Inglaterra, à Inglaterra da Senhora Thatcher, e em última análise, à Europa dos doze onde já estamos imersos.

Não é apenas com a indignação ou encantações, ou com o testemunho da nossa boa consciência socialista que se abrirá esse futuro para o projecto que representamos. Era minha intenção, antes de conhecer o título destes encontros, de me ocupar do que se poderia chamar «o imaginário socialista» e, em particular, o nosso, de portugueses. Não o farei, mas lembrarei brevemente a forma que tinha a ideia socialista em Portugal há apenas quarenta e um anos, num momento em que se exprimia no discurso cooperativista de António Sérgio, para mostrar até que ponto, com maior boa vontade, coerência e lucidez, o futuro do socialismo em Portugal, visto do presente onde agora estamos não corresponde ao que o autor da *Alocução aos Socialistas*, imaginava em 1947. Não o farei para calçar imaginariamente as botas do grande homem, que me ficariam ao mesmo tempo demasiado grandes e apertadas nos tornozelos, mas

para religar o imaginário de ontem, um ontem relativamente próximo, ao de hoje, e o de hoje, ao de amanhã. Duas notas ressaltam nessa famosa alocução: a serenidade quase onírica com que António Sérgio expõe o seu programa socialista, sem querer saber para nada do contexto da época, em nossa casa (e que contexto); e a candura digna de D. Quixote, e a esse título sempre exemplar, com que imagina ser fácil implantar o socialismo em Portugal. Mais do que fácil, óbvio. São as razões deste optimismo que são interessantes. Mais do que nos grandes países industriais do Ocidente, segundo António Sérgio era fácil implantar o socialismo em Portugal, minando do interior, através do movimento cooperativista, o nosso bem conhecido capitalismo de índole rural, capitalismo de país pobre. Sérgio conta com a intervenção do Estado para essa destruição do Estado que existe, desestruturação pacífica, segundo ele, da indústria ou da propriedade privada. Sem caricaturar, tem-se, por vezes, o sentimento de que contava com Salazar para implantar o socialismo em Portugal. E não se imagine que sob a sua linguagem idealizante e de grande elevação ética, António Sérgio sugere uma forma de socialismo que hoje diríamos moderada ou socialismo do possível. Não. Como D. Quixote, ou como mais tarde os estudantes de Maio, o nosso cavaleiro da Razão pede o impossível, o que ele chama, em termos claros, a colectivização. Em resumo, punhamos os bons métodos de administração do capitalismo, os que a experiência abonou, os que ela mostrou eficazes, ao serviço de finalidades essencialmente socialistas, isto é, de produção colectivista. Assim falava em 1947, na aurora da guerra fria, num contexto internacional preciso, tendo à vista uma prática socialista que não é a sua, mas existe, um dos pais espirituais do nosso socialismo.

Resumamos: era o seu um projecto, não só fácil, mas eminente, de um socialismo que, embora de maneira suave, tinha como meta e horizonte a colectivização. Assim, para Sérgio, o socialismo e o futuro confundem-se já e deviam confundir-se num imperativo, não apenas de justiça social, duma organização racional da sociedade, mas da própria razão e da cultura humanística de que ela era a essência e o resultado.

Seria fácil, mas absurdo, ironizar, evocando este sonho sergista. O que nesse texto pertence a uma utopia datada, não deve surpreender. Só o evoco para mostrar como quarenta anos depois este quixotismo, na tradição da utopia socialista e do utopismo que nele deverá sempre existir para merecer este título, nos é interdito. Nos é interdito sob a forma sergista. O futuro não confirmou a visão optimista de Sérgio, sobretudo sob aquela que se visava em termos de colectivização. Esse futuro foi o da dificuldade, aparentemente insanável, de a levar a cabo como imperativo socialista sem destruir aquilo que no socialismo é exigência de liberdade concreta, colectiva

sem dúvida um colectivismo de indivíduos — que era aliás aquela que Sérgio imaginava. Não, não era fácil atravessar com a lança os muros da realidade capitalista moderna, mesmo da nossa tão fraca. O capitalismo encontraria não apenas uma capacidade de renovação como de intensificação da sua energia, hipótese impensável para a geração de Sérgio. Esse capitalismo deu origem a um discurso de justificação refinado, sem complexos, da sua própria prática enquanto prática liberal, como se o autor do método Coué, em pessoa, tivesse encarnado, não só nos Friedman e Hayek que o repensaram, como nos *yuppies* que deles vivem. O seu discurso tornou-se o discurso implícito de uma prática económica do homem da rua ocidental que joga na Bolsa como se fosse um émulo de Rothschild.

Inacreditável evolução, ou revolução sem aspas ou com elas, duma sociedade capitalista que vive em tempo real a euforia de uma colectividade e quando calha a sua disforia, quando de súbito a grande máquina capitalista, já sem capitalista dentro, se auto-desregulariza? Que o preço desse sucesso dos micro-processadores, seja como na antiga alegoria de Petrarca *El Triunfo de la Muerte*, um chão juncado de desempregados, zonas inteiras sinistradas por obsolescência de produtos de ponta criados por robôs desse universo, perto do qual Dallas é uma Disneylândia, não obsta a que a visão liberal impere e se comemore como puro produto da fatalidade e dos deuses do progresso. Também para essa visão liberal se invoca o celebrado «sentido da História». Só que, agora, esse sentido da História se conjuga bem com o seu oposto, que a sua teoria é uma epistemologia do Caos, do Caos como a expressão original da liberdade. É o que permite a uma grande parte da *intelligentsia* do Ocidente de sintonizar hoje com aquilo que há cinquenta anos lhe faria horror. Tal é o nosso presente ou a parte mais visível da sua máquina de produção em segundo e terceiro grau, e por ser como é, impõe à cultura socialista, e mesmo ao socialismo como cultura, o dever de imaginar uma contra resposta adequada ao desafio liberalista bem mais audaciosa e comportando mais riscos, que a do tempo de António Sérgio. Não haverá futuro, em todo o caso, futuro que seja modelado por uma visão e uma intenção que mereça chamar-se socialista sem que concretamente se encontre uma resposta, um discurso para pensar este mundo económico, este tipo de existência ultra-capitalista cujo modelo, efeitos e ressonâncias, afectam hoje o planeta inteiro e até o ultrapassam, pois nunca os homens investiram mais no futuro do que nós, próximos colonizadores de galáxias.

A grande tentação, que na prática tem já milhares de exemplos, é de ficar fascinados por esse sucesso objectivo, por esta estrutura, aparentemente conforme, à vontade de renovação e de poderio de uma ordem social imperativa, deixando ao socialismo um futuro de

mero eco moral sempre em atraso, confinando-o numa lamentação piedosa diante de catástrofes económicas ou sociais inscritas como tributo na conta do Progresso, como nos melhores dias do séc. XIX. Outra é a de encontrar um espaço dentro do mesmo universo, uma adaptação a ele que lhe modere o ritmo e a finalidade implacável, em suma, que o humanize. É uma herança da esquerda europeia, sempre que o ocupou ou foi poder, ao serviço de uma ideia da cultura humanista, instância nobre, reguladora e espaço idealizado da aventura humana que infelizmente, na sua realidade mais trivial, é atroz e sem cura. Por isso não poderá ser através desta figura da cultura enquanto expressão de uma racionalidade que por si mesma seria factor de equilíbrio, de ordem, de justiça, etc., que o combate pelo socialismo pode hoje ser travado quando vemos toda uma literatura ou o mesmo liberalismo como cultura, ter a audácia de convocar a mais alta tradição crítica do Ocidente para ajudar a vender os seus produtos. O carácter recuperador do que apetece apelidar de Capitalismo Cultural é uma evidência. Já o puzera à prova domesticando a prática subversiva da arte moderna, assimilando-a a títulos de bolsa mais rendosos e mais nobres do que eles. A firma *Mercedes Benz*, por exemplo, utiliza as grandes sombras de Espinosa, de Descartes ou de Leibniz, para sobreviver e enobrecer os seus, aliás maravilhosos, produtos (dizem, que eu não tenho meios para realmente experimentar). Tal como a Imprensa que ecoa essa euforia liberal e se auto-proclama inteligente como Einstein, e que do seu ponto de vista, tirando a pretensão, talvez o seja.

O que é possível fazer para preparar um futuro socialista neste instante em que um mensário francês, intitulado *O Liberal*, confessa, estático e feliz, que para as novas gerações realistas, filhas do seu tempo, Wall Street substitui Katmandou? Os lemas novos são: ganhar, avançar, triunfar, ser o actor de uma «performance», como afirmação da plenitude de si. Não é fácil resistir a este canto de sereia do neo-individualismo contemporâneo, indiferente a qualquer transcendência ética, em uníssono com o produto sofisticado que justifica e alimenta o fluxo sem sujeito da nova produtividade hiper-capitalista, enfim, liberta dos fantasmas repressivos, ascéticos, herdados de vários milénios de judeo-cristianismo. *Mon désir*, como diziam os renascentistas, critério supremo e meio de liberdade, valor de referência da cultura humanística de esquerda passou a ser cobertura — ouro do liberalismo económico, para quem o único conteúdo do conceito de liberdade, é o de conquistar para si o exclusivo dum mercado. A cultura liberal reivindica até a antiga subversão, como por exemplo, a revolta situacionista, o Maio de 68 contra a ordem capitalista Ocidental, como expressão da liberdade individual, como paradigma da independência de que hoje devem fazer gala os grandes empreendedores, vendedores, criativos, etc.

Não há nenhum órgão de influência até de «esquerda» que se não regozige com o nascimento deste novo espaço de prazer e de liberdade, tão outro que o do tempo dos grandes temores dos anos 60, pânico diante do desenvolvimento anárquico de produção, apologia do crescimento zero pelo Clube Roma, temor do apocalipse nuclear, etc. Em suma, o instante Ocidental está cheio como um ovo do gozo do seu próprio sucesso. Um signo entre outros: em plena agitação estudante em França, no Outono de 86, a empresa *Júniors* manteve o seu congresso em la Vilette e anunciou 60 milhões de francos de benefícios. *No future*. O futuro é aqui.

E em Portugal? A situação particular nossa, o facto de que enquanto expressão política, o projecto socialista em Portugal possa ainda ser vivido com um certo optimismo, embora diverso do de Sérgio, é mais fácil de assumir do que na restante Europa (ao menos na sua mera elocução), torna menos oprimente esta deprimente euforia Ocidental do neoliberalismo. Mas seria de uma cegueira culposa não perceber que esse neoliberalismo e a cultura que o exprime e por sua vez o justifica no plano da polémica, da publicidade, da sociabilidade, são mais um dos meus fantasmas de estrangeirado à força. A realidade é que é a *ideia* mesma de Socialismo e a Cultura e o discurso clássicos que o justificavam que está em *crise*.

Para ter futuro, não como mera expressão na ordem política democrática, o socialismo terá como obrigação primeira reinventar um novo discurso cultural, revisitar seriamente o seu imaginário, que entre nós, ainda o protege, aparentemente, do fascínio do discurso pseudo-liberal. Não é tarefa de eleitos, mas de todos que sabem, sem ser de ciência certa, que há na ideia e no projecto socialista — qualquer que seja o desmentido brutal das suas versões utópicas — uma exigência, uma Verdade que nem a mais gritante eficácia do ultra-capitalismo planetário consegue ocultar. Debaixo das pedras da rua, a praia, diziam os estudantes de 68. Debaixo da fachada rutilante duma sociedade que exclui e remete para o nada social uma fracção inumerável da comunidade humana, não descobrimos praia nenhuma. Mas tão só o espectáculo duma sociedade dividida entre a euforia dos conquistadores *yuppies* e as suas vítimas, mesmo se estas recebem desse universo rutilante algumas migalhas de sonho que lhe permitem imaginar que estão ainda dentro do círculo iluminado.

Para os que acham simplesmente ética esta conclusão, não tenho resposta a dar. O socialismo é a ética social em acto ou não é nada. Estou certo de pouca coisa, mas não duvido de que o futuro para o socialismo ou se alimenta dessa convicção e das consequências práticas que dela relevam ou sucumbirá, convertendo-se numa legenda sem leitura e sem leitores.

68/88:

DE MAIO A MAIO

EDUARDO PRADO COELHO

O MAIS pirandellianamente possível, para cada um o seu Maio de 68. Alguns vêem-no ainda como o instante em que a *ideia de revolução* se iluminou de novo, naquele sentido extremo em que o sistema social nos surge desestruturado e anômico, privado de centro, e subitamente se instala uma transparência entre os homens que corresponde à abolição das distâncias, ao desmoroamento das consciências, à produção de uma espécie de alucinação colectiva, que atinge o sentido mais profundo e ilimitado do desejo de comunidade. Por outras palavras, Maio de 68 foi o momento em que cada um dizia a cada um o «tu» que os aproximava, que os imanava, que os envolvia num movimento comum que definitivamente os excedia e transfigurava. Momento utópico, delicado e precário na sua inverosimilhança estrutural, em que a palavra flui e se inclina a escutar o canto obscuro que nos chega do coração dos outros. Tão grande é a pureza destes instantes, tão obstinada a sua exigência, que é natural que aquele que a si mesmo se supõe incapaz de estar à altura de um tal acontecimento, ou de se sustentar nesta levitação improvável, seja o primeiro a denunciar em qualquer outro a fraqueza que a ambos se insinua — e da pureza última que se passe para as *figuras do terror*. Isto é: a negação do existente, incluindo o que de existência subsiste na persistência com que cada um se sente inesperadamente «herói» de uma saga colectiva, acelera-se e intensifica-se de tal modo que, em dado momento, cada um sabe que uma tal velocidade de ser apenas pode decair, entorpecer-se, deixar-se turvar ou petrificar, e apressa-se a denunciar no outro a origem dessa queda, para que o outro o não preceda na denúncia.

Este é o Maio de 68 daqueles que o viveram como a experiência estética e deslumbrantemente redentora, que no entanto teceu no espaço do sublime as malhas do terror — e ficou enquanto mancha, cicatriz reincidente, explosão nocturna a crepitar como horizonte numa vida. Neles, Maio de 68 é qualquer coisa de que se orgulham na própria incomodidade que lhes foi legada, porque nele sentiram, para o bem e para o mal, *a outra face de si próprios*. Interessava-lhes pouco saber se estavam a contribuir para um processo de tipo revolucionário (discussão que alimentava os debates partidários: estamos, ou não, no primeiro momento de uma revolução política?, perguntavam angustiadamente os militantes comunistas, para concluir que tudo os levava a pensar que não). Desprezavam com uma sobranceria quase aristocrática todos aqueles que procuravam, pela via das reivindicações sindicais aproveitar a vaga e obter um certo número de aumentos, recompensas e regalias *irreversivelmente concretas* (que não fossem apenas aquela *herança simbólica* que parecia suficiente aos mais activos responsáveis estudantis). E, à medida que o movimento tomava inconscientemente consciência de que a sua própria natureza de solução para todos os sonhos (Michel Leiris: «révolution; solution de tous les rêves?») o convertia numa solução cada vez mais impossível («sejamos realistas: desejemos o impossível»), eles deixavam-se conduzir por uma teatralidade delirante que reconstituía, no limite do patético e do paródico, todos os rituais da memória revolucionária: a voz nua do povo em revolta promovida a sujeito-suposto-saber («on a raison de se révolter»), a destruição de todos os mestres como lugares insustentáveis do poder («Althusser à rien»), as greves, os raptos, as reivindicações insensatas, as reivindicações permanentes do mundo, o limiar da violência (July e Geismar: «vers la guerre civile»).

Os debates que, vinte anos depois, se desenvolvem em torno desse emblema mítico que se tornou «Maio de 68» incidem fundamentalmente em duas oposições: Maio de 68 foi um levantamento social particularmente sensível a todos aqueles aspectos que viriam a ser reunidos no âmbito do que designa como «qualidade de vida» (e que se prolongaram em projectos diversos dos chamados «movimentos sociais») ou que foi uma «(ir)revolução estética que levou a esteticização da política até aos limites da insensatez incandescente (por força de um incêndio em que se consumiu a própria ideia de revolução?; e ainda: Maio de 68 foi a consagração de toda a corrente clandestina de crítica ao marxismo «oficial» (maoismo, trotskismo, Internacional situacionista, marxfreudismo reichiano, crítica da sociedade do espectáculo e do homem unidimensional à maneira de Marcuse, *Socialisme ou barbarie*, etc.) ou a apoteose perversa do chamado «pensamento estruturalista» (anti-humanismo teórico, crítica do sujeito, primados das estruturas e do significante,

na linha das leituras de Lévi-Strauss, Barthes, Foucault, Lacan, Althusser)?

E d u a r d o  
P r a d o  
C o e l h o

A esta problemática acrescenta-se uma outra: Maio de 68 triunfou ou perdeu? Pergunta difícil, que transporta um tal número de pressupostos que só eles podem responder no nosso lugar. É evidente que Maio de 68 não ganhou, se por ganhar entendermos a alteração profunda das estruturas sociais, a conquista do poder político, a ideia de uma vida que se pensava e desejaria inteiramente outra (mas que significa no fundo este «inteiramente outra?»). É, no entanto, óbvio que, de certo modo, «venceu», na medida em que grande parte daquilo a que se chama as «ideias de Maio» se foi lentamente insinuando nas estruturas efectivas do quotidiano (abolição de tabus familiares, libertação sexual, afirmação do papel da mulher, novo entendimento das manifestações da «loucura», psicanalisação das relações humanas, crítica do progresso enquanto categoria absoluta, promoção de uma consciência ecológica, etc.), e persistem, mesmo que na defensiva, quando os quadros mentais da sociedade se tornaram subitamente «conservadores» (espírito anti-terceiro mundista, recusa de preocupações sociais no campo estético, acentuação de traços maneiristas e barrocos na estilização da vida quotidiana, nostalgia da pena de morte para combater a insegurança nas ruas, recuo dos métodos pedagógicos inovadores, reaparecimento de mitologias nacionalistas, mentalidades e cultura de vocação racista).

O outro aspecto, talvez até o mais interessante, do debate é o que pressupõe a distinção de um *propósito consciente* e de uma *intencionalidade inconsciente* no movimento de Maio de 68. O propósito consciente, já o conhecemos: do lado «proletário», o aproveitamento da revolta estudantil para «arrancar», em clima de pânico, novas cedências ao patronato; do lado «burguês-estudantil», introdução de todo um conjunto de temas revolucionários de tipo *não produtivista*. Quanto à *intencionalidade inconsciente*, ela corresponderia a uma «manha da história» (que deste modo se desfaria dos «amanhãs que cantam»): Althusser definiria a história nos termos hegelianos de um *processo sem sujeito* (contra os romanatismos, os historicismos e os existencialismos de esquerda), na medida em que registava, sem se dar plenamente conta disso, o *desaparecimento do proletariado enquanto sujeito do processo histórico* (e enlouqueceria progressivamente pelo vazio apavorante que as suas mãos iam criando); os estudantes tomavam o lugar do proletariado para evidenciar que a explosão de sujeitos revolucionários era apenas uma manifestação festiva da sua extinção; as reivindicações tornavam-se «culturais» para fazer ver que havia «impasses» estruturais no próprio projecto do movimento sindical (em crise impressionante nestes últimos vinte anos); e os temas

colectivistas como resposta à alienação do sujeito colocavam o sujeito *como indivíduo a salvar* no centro de todas as preocupações e terão funcionado como rampa de lançamento da vaga individualista dos anos 80. Estas teses estão por exemplo na base das intervenções recentes (e acentuadamente polémicas) de Luc Ferry e de Alain Renaut (embora as vejamos parcialmente retomadas em pensadores de diferente filiação ideológica, como Agnes Heller, que estabelece uma linha de continuidade entre o que ela designa como «a geração da alienação» nos anos 60 e a «geração pós-moderna» dos anos 80). Mas Cornelius Castoriadis propõe uma distinção interessante: este não será o pensamento de Maio de 68, mas sim, *o pensamento que racionalizou a derrota de Maio de 68*.

Maio de 88 será o *inverso* de Maio de 68?

Aparentemente, sim. Como nota Mario Perniola, na sua comunicação ao colóquio sobre Carlo Michelstaedter (realizado em 87 em Gorizia), significativamente intitulado «Il coraggio dell'impossibile», os anos oitenta são marcados, no plano emotivo, por uma tonalidade cínico-recreativa; no plano social, por um tipo de intelectual de baixo perfil, e, no plano filosófico, por um tipo de orientação que privilegia o passado, enquanto os anos sessenta se caracterizavam por uma tonalidade enfática e subjectiva, por uma figura de intelectual que surgia como condutor da sociedade, e por uma orientação filosófica que privilegiava o futuro. Todas as descrições são concordantes nesta *radical mutação de cenários* — sejam quais forem as componentes que aqui ou ali ganham maior densidade ou consistência.

Por outras palavras, todos estão de acordo em que *qualquer coisa mudou*. A grande diferença está em que alguns pensam que Maio de 68 foi o *último episódio* do ciclo dos anos sessenta, enquanto outros consideram que Maio de 68 é demasiado contraditório para não ser visto como um *episódio de transição* entre dois ciclos do imaginário contemporâneo. Para os primeiros, os «heróis» desse tempo que hoje aparecem como figuras dominantes na vida cultural e política francesa não podem deixar de ser englobados na *galeria de traições* que povoa a história das revoluções. Heróis, a haver, são apenas aqueles que, movidos por uma exigência inquebrantável, se deixaram destroçar até ao suicídio. Para os segundos, eles nunca chegaram a ser «heróis», mas apenas os protagonistas privilegiados que melhor souberam corporizar a *intencionalidade profunda de um processo histórico*.

O que impressiona em tudo isto é o modo como uma linguagem que se tornou de tal modo constritiva que balizou grande parte dos discursos contemporâneos se tenha desvalorizado tão rapidamente que ninguém hoje a consegue assumir sem sentir o ridículo e a fragilidade das suas palavras (nos melhores casos, aceitando, com

uma obstinação nostálgica, que prefere sentir-se ridículo a abdicar do que foram as suas convicções mais profundas).

A esquerda tende, de certo modo, a resistir a Maio de 88 em nome do que de melhor houve em Maio de 68. Impressiona, no entanto, que uma esquerda que sempre se configurou em nome do futuro procure garantir a persistência de uma imagem de futuro em nome do seu próprio passado, e em certos casos favoráveis se veja envolvida na própria convocação indiferenciada de todos os passados com que a pós-modernidade se «distrain». Há hoje uma tendência (dir-se-ia quase uma «moda») para acusar os «arautos da pós-modernidade» (a expressão é de Eduardo Lourenço, na magnífica entrevista que recentemente concedeu ao *Expresso*) de terem instaurado um clima de leviandade e superficialidade em que a veemência de um sentir profundo e a consciência do fundo trágico da vida foram substituídas por um comprazimento fútil e eufórico na permanente celebração do efêmero.

Seria absurdo negar como a pós-modernidade se concilia com uma certa fruição da famosa leveza do ser. Mas não sei se adianta muito colocarmos as coisas nos termos de uma mera *contraposição moral*. Digamos que a *grande mudança* está mais aqui do que noutra coisa (ou que este aqui é o suporte donde o resto deriva). Por outras palavras: não se podia pensar a modernidade sem se *querer ser moderno* («il faut être absolument moderne»); ora, nos anos oitenta, e para além do jogo de espelhos em que um ou outro pode *querer parecer ser*, ninguém quer ser pós-moderno, porque a pós-modernidade começa por ser uma *consciência melancólica, desencantada ou cínica das aporias do querer*. Se existiu um propósito consciente, e ao mesmo tempo uma intencionalidade inconsciente, no movimento de Maio de 68, é muito evidente que os seus protagonistas quiseram afinal o que julgavam detestar, e não queriam aquilo que afinal provocavam. A queda é demasiado abrupta para que não acabasse por deixar cicatrizes intermináveis. As mais visíveis passam pela *despoliticização* como *declínio do querer*. Este retraimento da política (que corresponde talvez à emergência de um *impolítico* cujo sentido se não deixou ainda inteiramente pensar) não significa que haja hoje uma menor atenção ou participação na coisa pública. Mas significa, sim, que o cidadão comum pretende menos *querer* uma certa sociedade do que *vigiar* o que para esta sociedade «eles» (os políticos) dizem querer. É aqui (e não nos modelos de organização económica) que encaixam com alguma pertinência as problemáticas ditas «liberais».

Como observou Niklas Luhmann (no texto incluído em *Moder-no/postmoderno* — a cura di Giovanni Mari, Feltrinelli, 1988, pp. 88-96), o moderno pôde ser um descrever do mundo que se inclui a si mesmo na própria descrição na medida em que pressuponha um

*sujeito fixo* que podia desenvolver, enquanto *referente externo*, um ponto de valorização sobre o que ia acontecendo: ser moderno é ser *isto*, mas *isto* é algo valorizável do ponto de vista do sujeito. Donde, «o sujeito tinha uma função de exteriorização e assimetriação». E é a partir do *desejo do sujeito* que se vai desfiando o corpo solar das utopias. A questão de Maio de 68 é a questão do *apogeu e declínio desta figura de sujeito*. E, como diz Luhmann, hoje parece que estamos condenados a que «cada autodescrição da sociedade deva agora renunciar a referentes externos e possa apenas dizer: as coisas são como são». A questão fundamental é: poderemos produzir *uma nova figura do sujeito* que sustente esta função de referente externo e não seja apenas o protesto inútil do sujeito extinto da modernidade? É aqui que se pode «avançar» — e não apenas esconjurar o que, apesar de nós, «avança» (no sentido profundo em que esta palavra nos diz o que de *diferença* acontece).

A questão está em saber qual pode ser hoje a *diferença socialista*? Problema crucial de identidade, que alguns, em diagnósticos implacáveis, reduzem à ténue superfície de *um nome*. É o caso de Massimo Salvadori quando escreve, no primeiro número de *L'événement européen*: «Estou convencido de que a crise de esquerda é tão profunda que esta vive hoje não em positivo, mas em negativo. A esquerda existe por defeito: tem como única identidade a palavra que a designa».

Podemos não partilhar um pessimismo tão acentuado, mas convém não nos deixarmos embalar por optimismos serôdios. Na realidade, a esquerda não é hoje o projecto de uma sociedade *radicalmente outra*, a ser produzida pela violência da história, que viria instaurar da noite para o dia a transparência democrática e a felicidade imaculada. Isto significa que a esquerda não é hoje a revolução, e Maio de 68 (assim como os seus ecos prolongados: o 25 de Abril português) foi de facto a apoteose suicida de todo esse imaginário.

Em segundo lugar, a esquerda não é hoje a classe operária. Inútil demorarmo-nos em considerações nostálgicas sobre a crise inexorável dos partidos comunistas da Europa ou o progresso esvaziamento do sindicalismo tradicional. Para Marcel Gauchet (in *Cité*, nº 12), isto significa um *predomínio da questão política sobre a questão social*. Ou, por outras palavras, «o facto de a questão social não ser hoje dominante e a legitimação actual da democracia explicam a erosão dos partidos que se reclamam do movimento operário — o Partido Comunista e também a componente do Partido Socialista que se liga à tradição operária. O verdadeiro *aggravamento* não é o abandono da referência ao marxismo, mas o abandono da referência ao movimento operário. O declínio dos sindicatos é igualmente muito significativo a este respeito, quer em

França, quer no plano internacional. Assim, fechado o parêntesis da 'luta de classes', temos o sentimento de poder retomar a maneira clássica de colocar o problema da ligação social de que o 'grande liberalismo' é a expressão final, na linha do direito natural. A questão política retoma a primazia sobre a questão social e integra-a como sub-questão».

E d u a r d o  
P r a d o  
C a e l h o

Em terceiro lugar, como escreve ainda Massimo Salvadori, «tanto os socialistas como os comunistas perderam completamente toda a confiança no que era no entanto o eixo de toda a sua doutrina (pelo menos da doutrina maioritária, o marxismo): a convicção de que o progresso social estava essencialmente ligado à superação da propriedade privada, e a atribuição ao Estado dos poderes económicos e sociais fundamentais. Na sequência da decepção engendrada pela 'fé no Estado', o socialismo europeu foi obrigado a renunciar ao traço principal da sua identidade histórica. Tendo perdido esta identidade, os socialistas e comunistas (em épocas diferentes) entraram numa zona 'cinzenta' e ambígua».

Uma das formas de procurar afirmar uma identidade foi através da instituição de uma figura específica de adversário: o liberalismo. Verificou-se assim uma alteração no xadrez ideológico: onde havia anteriormente a oposição entre o capitalismo e o socialismo passou-se a verificar uma *oposição entre liberalismo e socialismo* como «soluções» adequadas ou inadequadas para a evolução da sociedade capitalista. No entanto, no decurso deste confronto polémico foi-se verificando que o pragmatismo da direita não a levava a ser ortodoxalmente liberal e que a crise de identidade da esquerda a tornava na prática cada vez mais sensível ao peso dos valores do liberalismo.

Podemos dizer, como faz Michel Rocard em *Le coeur à l'ouvrage*, que os valores socialistas são a liberdade, a democracia, a solidariedade, a autonomia, a primazia do Direito, a relação entre o homem e a técnica, a procura da paz. Torna-se, no entanto, difícil perceber em que medida a tradição liberal se poderá opor à afirmação de tais valores. O problema essencial reside no facto de não haver agora de forma clara um nexo entre esses valores considerados como «fins» da vida social e os «meios» políticos capazes de levarem esses valores à prática. Daí resulta uma *diluição consensual no campo dos valores* (e Giscard poderá dizer a Mitterrand que ele não tem «le monopole du coeur») e uma tecnocratização inacessível no campo das «soluções técnicas» (que o eleitor julga pontualmente e fora de qualquer enquadramento ideológico). É no espaço que se abre entre estes dois planos que intervém o carisma pessoal que as tecnologias de comunicação e a cadência infernal das sondagens exacerbam até ao absurdo. Deste modo, o socialismo é hoje mais questão de confiança *na imagem de certas pessoas* (e recusa visceral da imagem de outras pessoas) do que a convicção inabalável na

eficácia de certos «meios». Por isso mesmo, um Jacques Julliard podia há pouco escrever, a propósito da dupla Mitterrand/Rocard e da fusão de culturas políticas que ela aponta, que «a filosofia política do social-liberalismo que se esboça diante dos nossos olhos está ainda por desenvolver» (*Le Nouvel Observateur*, 13 de Maio de 1988). A haver futuro, e creio que sim, é esse.

## O SOCIALISMO E OS DESAFIOS DO FUTURO

FERNANDO PEREIRA MARQUES

QUALQUER tentativa de reflexão sobre o socialismo do futuro, terá de partir da constatação — como sublinha A. Touraine em *La Voix et le Regard*<sup>1</sup> — de que o socialismo não pode, responsável e seriamente, continuar a ser definido como a sociedade que terá de vir depois do capitalismo, superando-o. Ou seja, há que levar até às últimas consequências, mas dando-lhe uma sempre maior consistência, a recusa da concepção mecanicista, partilhada inclusive por certas correntes não autoritárias nem marxistas-leninistas, segundo a qual o socialismo seria o estágio superior da sociedade que se seguiria a um período de transição. Transição esta que, em última instância — como dizia ainda em 1977 Serge-Christophe Kolm, partindo da análise de casos como o chileno e o português pós 25 de Abril — assentaria, entre o mais, na capacidade em utilizar «todos os recursos que oferece a ciência económica»<sup>2</sup> associada a outros factores, como o da autogestão generalizada fundada em «soviets (les vrais) partout, pour tout» (p.68).

É verdade que a história por vezes parece acelerar o seu curso, que as sociedades se agitam, que as estruturas estremecem e a mudança se acompanha de convulsões sociais e afrontamentos. Mas a mudança não é sempre, e em todos os contextos, só constituída

---

<sup>1</sup> Touraine, Alain — *La voix et le regard*, Editions du Seuil, Paris, 1978.

<sup>2</sup> Kolm, Serge-Christophe — *La transition socialiste — La politique économique de gauche*, CERF, Paris, 1977, p. 67.

por manifestações extremas dos antagonismos entre culturas, visões do mundo, interesses contraditórios, classes sociais. Sobretudo nos casos das sociedades europeias e ocidentais contemporâneas, complexas, constituídas por regimes democráticos assentes em instituições consolidadas, sociedades com uma coesão cultural significativa e níveis de integração social e de desenvolvimento elevados. Há que abandonar a visão, por um lado simplista, por outro épica e heróica, segundo a qual, parafraseando Lenine, o socialismo seria também qualquer coisa como a «autogestão mais a ciência económica» num contexto de carácter revolucionário e de crise, mais ou menos mediatizado por um poder cuja natureza, aliás, não é claramente explicitada.

Dito isto, se algum sentido e algum futuro tem a ideia socialista, ambos não residem nessa versão escatológica e positivista herdada do século passado, nem num minimalismo conjunturalista e eleitoralista que a prazo lhe retiraria conteúdo e identidade. Ou seja, esse sentido e esse futuro, assentarão na capacidade de influenciar a dinâmica de transformação, sem pretensão a programá-la segundo faseamentos e transições pré-determinados a partir do poder, da cultura e das práticas sociais, em torno de grandes valores fundamentais. E é nesta medida que se poderá afirmar, como faz Norberto Bobbio, que: «Um partido socialista para sobreviver e para olhar o futuro com confiança, necessita de grandes ideais. Mas não tem de inventar nada de novo. Basta-lhe continuar a ser fiel à própria história»<sup>3</sup>. Significando esta fidelidade histórica do socialismo — tal como o entendemos —, a fidelidade a uma permanente procura de formas mais justas, mais livres e mais equitativas de organização do poder e da sociedade, temperadas pela consciência do relativo que condiciona toda a obra humana, para que não se degenere no autoritarismo pretensamente iluminado e providencial que em certas latitudes geográficas e doutrinaárias também do socialismo se reivindica.

E traçados estes contornos gerais, tentemos ir um pouco mais além nesta reflexão.

## 1 — SOCIALISMO E DEMOCRACIA

Como sublinha Bobbio, no artigo atrás citado, hoje, na esquerda europeia, tem cada vez menos sentido a controvérsia estratégica ou a distinção entre reformistas e revolucionários. Na verdade, e a

<sup>3</sup> Bobbio, Norberto — «Reformismo, Socialismo e Igualdad», *Leviatán*, nº 23/24, 1986, p. 167.

prová-lo, está a própria crise e decomposição dos partidos comunistas ainda existentes, assim como de outras correntes que se reclamam do leninismo, cada vez mais residuais e grupusculares.

Tal facto é consequência — como já se disse atrás — da natureza das sociedades contemporâneas, e do esgotamento, por força dessa natureza, da concepção de revolução como corte entre um antes e um depois, entre o velho e o novo, de que seria agente uma classe — o proletariado — detentora do sentido da História e intérprete do querer colectivo. Julgo que não vale a pena insistir sobre este aspecto, sobejamente tratado e glosado. Mas o que interessa, seguramente, é reflectir sobre como a ideia socialista deve criativamente inserir-se e agir no quadro das instituições democráticas existentes nas sociedades europeias.

Em 1918, e num contexto histórico particularmente dramático, para a Europa e o Mundo, Karl Kautsky — o tal «renegado» de que falava Lenine — já afirmava que o «socialismo não é pensável sem a democracia»<sup>4</sup>. Afirmção programática que, por definição, constitui premissa fundamental da acção dos socialistas e sociais-democratas reunidos na II Internacional.

Todavia, e se assim é, importa aqui concluir não a defesa de uma atitude estática face às instituições tal qual existem, mas antes que se aprofundem e potenciem as suas virtualidades a todos os níveis.

Em primeiro lugar, os socialistas, organizados enquanto partido, devem agir nas instituições e nos espaços onde o poder se exerce, no sentido de fomentar a visibilidade desse exercício, a funcionalidade dos seus mecanismos e do Estado, nos planos da representação e da gestão da conflitualidade de que a sociedade é feita, de forma a esvaziarem-se os focos de tensão e de afrontamento, criando-se assim os necessários equilíbrios e consensos.

Em segundo lugar, enquanto movimento social — entendido em sentido lato —, aos socialistas importará fomentar as vias e os instrumentos de participação crítica, de controlo e mediatização dos interesses, contrariando a anomia social, a irresponsabilização cívica, fomentando a solidariedade, redefinindo as relações sociais.

Ou seja, uma estratégia socialista para o futuro, não passa por uma idealização dos movimentos sociais e da sua função, nem no social se esgota, mas também não se pode circunscrever à acção política garante da alternância, cujas virtualidades se esvaíam na gestão dos assuntos correntes do Estado, quando Governo, ou na acção legislativa e administrativa.

<sup>4</sup> Kautsky, Karl — *Die Diktatur des Proletariats*, Wien, 1918 in *Storia del Marxismo*, Volume Secondo, Giulio Einaudi Editore, Torino, 1979, p. 312.

É evidente que o grande desafio reside, precisamente, no conseguir-se harmonizar estes diversos níveis, sabendo-se que nem sempre são convergentes as lógicas que determinam a acção num e no outro, as práticas políticas e as práticas sociais. No entanto, a concepção dinâmica de democracia de que se falou atrás, tem de ser orientada a partir de uma exigência de enriquecimento qualitativo, profundamente vinculado ao processo global de mudança, que passa pela afirmação da riqueza do plural e da diferença, pelas transformações das mentalidades e dos comportamentos, da relação dos cidadãos com o Estado e das relações dos indivíduos entre si, sem o que não existirão reais mutações estruturais.

Isto sendo tanto mais importante, quanto só nesta medida será possível fazer da democracia realidade integral, condição de uma sociedade aberta mais justa e equitativa, imune aos germens totalitários que no seu seio ainda possam subsistir, irradiando como modelo e referência para onde ainda campeia a lei do mais forte, a intolerância, o fanatismo, o arbitrário, tudo o que nega valores primordiais e direitos elementares pelos quais vale a pena lutar.

## 2 — AS PRÁTICAS POLÍTICAS E SOCIAIS

Definido este enquadramento no que concerne às instituições, ao poder e às relações do estado com a sociedade, que práticas políticas e sociais devem corresponder a uma estratégia socialista para o futuro? Uma nova sensibilidade, capaz de gerar novos projectos, deve animar essas práticas. Nova sensibilidade esta que se pode definir em torno de uma atitude essencial que, à falta de melhor expressão, se poderá designar, citando Touraine, como anti-tecnocrática. Por isto se entendendo, não a recusa pueril do saber técnico e da capacidade gestora, ou a defesa pastoril do retorno ao estado de Natureza ou a estádios anteriores de desenvolvimento, mas sim a luta contra aquilo a que o mesmo Touraine chama «a razão conquistadora e agressiva» (op. cit., p. 29), ou, dito por outras palavras, a luta contra o que definirei pelas três formas de arrogância: a arrogância economicista, cientista e belicista.

### a) A arrogância economicista

A arrogância economicista tem duas facetas: uma, a do voluntarismo estatizante, herdada da tradição marxista na sua leitura mais linear, que faz residir no Estado as funções fundamentais de racionalização e planificação da economia e da produção; outra, a do liberalismo mais ou menos «neo» que atribui ao mercado as funções não menos providenciais de regulação e potenciação das dinâmicas económicas.

A primeira, levada às últimas consequências — como é o caso nos modos de acumulação que se designam por «socialismo real» —, conduzem à burocratização e à centralização geradoras de autoritarismo, que esmagam a criatividade dos indivíduos em nome de noções dogmáticas de interesse colectivo. A segunda, sobrevalorizando critérios desenvolvimentistas e produtivistas meramente quantitativos, favorece o predomínio dos grupos de interesses mais poderosos, rompe com as relações de solidariedade, fomentando a competição nas suas expressões mais violentas, esmagando as camadas sociais mais desfavorecidas e indefesas.

Nem uma nem outra destas expressões de arrogância economicista constituem alternativa ou exemplo a seguir pelos socialistas. As sociedades contemporâneas, atingindo certos níveis de industrialização ou de pós-industrialização, com economias cada vez mais complexas, interdependentes e industrializadas, e onde a assunção da propriedade é sempre mais impessoalizada, pedem dos socialistas respostas e propostas ousadas e inovadoras.

Quero dizer com isto, que se trata de respostas e de propostas que não se encontram, naturalmente, só na tradição doutrinária do movimento operário, mas muito menos ainda se encontrarão na defesa da desregulação, no pôr em questão o Estado-Providência no que este tem de social e solidário, através da idealização do mercado e do seu papel.

Aliás, como muito bem realça Peter Glotz, em artigo publicado há tempos <sup>5</sup>, é particularmente cínico o posicionamento dos conservadores e dos liberais face a este problema tão controvertido. Com efeito, eles põem em questão a intervenção do Estado nas suas funções sociais e reguladoras, mas não no seu papel de bombeiro face a situações de derrapagem económica e financeira, nem no de «Big Brother» informático em nome da «ordem pública».

Novas condições exigem novas concepções, que devem passar pela intervenção do Estado, na medida em que o exigir a construção dos equilíbrios necessários à criação do máximo de equidade num máximo de liberdade.

Tal não significa, por consequência, que se procure iludir as disfunções e os bloqueamentos com que se depara a intervenção estatal na economia e o Estado Providência, em sociedades onde atingiu a sua expressão mais elevada, o que nem é o caso da portuguesa. Mas, do mesmo modo, não deverá significar o conformismo ou a aceitação, quando não a justificação, do desemprego estrutural, do agravamento das situações de carência e pobreza de

<sup>5</sup> Glotz, Peter — «Let's soft waiting for the right to fail», *Socialist Affairs*, nº 1/85.

largos estratos da população, da manutenção ou do aprofundamento das desigualdades de oportunidades no acesso à educação, à habitação, à saúde, à cultura e à qualidade de vida. Mais importante do que o controlo estatal é o controlo social que se obtém por meios que não passam, forçosa e linearmente, pela estatização.

A acção do Estado, a acção crítica dos actores políticos e sociais, deverá veicular uma nova concepção de progresso e de crescimento que trace metas, necessariamente quantitativas no plano dos índices económicos e da produtividade, mas sobretudo qualitativos no que concerne ao quotidiano e às vivências dos cidadãos. Neste sentido, a redução da jornada de trabalho, a redefinição global das formas e métodos de trabalho, através da potenciação das virtualidades das novas tecnologias, devem constituir objectivos fulcrais de uma estratégia socialista para o futuro.

#### b) *A arrogância cientista*

A questão das novas tecnologias não pode ser encarada de um óptica arrogantemente cientista. Isto é, o recurso à robótica e à informática, por exemplo, tem de obedecer a critérios de razoabilidade social, no que concerne ao emprego e ao quotidiano dos trabalhadores.

A adopção das novas tecnologias exigirá a definição de princípios ponderados quanto à repartição e à duração do trabalho, e mesmo que se saiba que é difícil, se não impossível, a integral superação do «reino da necessidade», há que persistir na procura de formas mais humanizadas, menos penosas e mais gratificantes de trabalhar. Na medida em que, como escrevi noutro lado, «ter tempo, conquistar o tempo, usufruir o tempo, inventar o tempo», são objectivos de que não se deve abdicar, para que se possa dar corpo a uma cultura do lazer.

A arrogância cientista, exprime-se, ainda, na maneira como pretendem impor-se políticas autosuficientes, determinadas por objectivos imediatistas e critérios simplesmente mercantis, que põem em causa, pelo menos no médio e no longo prazo, os equilíbrios naturais, que prejudicam o meio ambiente e afinal a própria sobrevivência dos homens e do planeta. Uma estratégia socialista tem de ser também responsabilmente ecologista, e combater o desperdício energético, a nuclearização desenfreada, a industrialização poluidora. Haverá que definir, nomeadamente, aquilo a que o teórico alemão federal Thomas Meyer chama uma concepção ecológica da produção industrial.

Há, nesta ordem de ideias, que combater práticas, de um hipocrisia inqualificável, como a de, por exemplo, instalar certas indústrias particularmente poluidoras e enviar resíduos radioactivos para países do Terceiro Mundo, ou mais dependentes e indefesos.

Com efeito, particularmente depois de Chernobyl, já não é possível insistir na pretensão à previsibilidade integral dos acidentes ou à infabilidade das técnicas em que, apesar de tudo, a arrogância cientista ainda baseia as suas posições.

A outros níveis se exprime ainda esta arrogância cientista, exigindo uma tomada de consciência e uma intervenção crítica. É o caso de certas correntes biotecnológicas que conduzem a preocupantes concepções de manipulação genética e até eugenistas, de carácter racista e elitista que, se postas em prática é viabilizadas, levar-nos-iam a situações que entram quase no domínio, não da ficção científica, mas de um mundo que nem Orwell ousaria imaginar. Vejam-se as teses do francês Denis Buican, do americano E. O. Wilson, ou do australiano prémio Nobel F. Macfarlane Burnet o qual defendeu claramente a instauração de uma política eugenista científica de forma a criar uma «elite dirigente»<sup>6</sup>.

Tanto no domínio da técnica como no da ciência, o socialismo do futuro terá de pugnar pela preponderância de regras e normativas definidas a partir de critérios éticos e sociais que reflectam os fundamentos humanistas da cultura democrática, sem porem em causa a liberdade de criação e de investigação.

### c) A arrogância belicista.

Finalmente, como manifestação de arrogância belicista, dever-se-á entender as concepções tácticas e estratégicas que contribuem para a permanência da tensão e a escalada armamentista, que admitem — por muito absurdo que pareça — a possibilidade de uma guerra nuclear, que de uma forma maniqueista e primária insistem em definir a URSS e o Pacto de Varsóvia como agentes do mal, de duplicidade e de uma permanente vontade de agressão.

É evidente que não se deverá contrapor a isto uma atitude pacifista angelical e irresponsável. Todavia, há que contribuir, como disse há tempos Karsten D. Voigt, membro do SPD, para que se crie uma «cultura do desarmamento e da segurança» enquanto elemento integrante de uma estratégia socialista. Entendendo-se por isto, a definição de políticas de defesa que contribuam para a redução dos riscos de utilização de armas nucleares mesmo em situações de guerra limitada, para a criação de zonas desnuclearizadas, para a redução concertada e bilateral dos arsenais, tanto nucleares como convencionais e químicos.

<sup>6</sup> Burnet. F. Macfarlane — *Le programme et l'erreur*, Albin Michel, Paris, 1982.  
Blanc, Marcel — «Sous la genétique la grimace des fantasmes», *Magazine Littéraire*, nº 239-240, mars 1987.

Neste sentido, há que potenciar, aprofundar e desenvolver o caminho desbravado pelo recente acordo entre a URSS e os EUA sobre redução dos mísseis de alcance intermédio, e que explorar todas as vias abertas pelo diálogo e pela negociação. Isto é, há que impor a primazia da dimensão política da questão, que encarar a sociedade soviética e os países da sua área de influência como realidades complexas e dinâmicas, a braços com processos de mudança internos cujo alcance não é ainda totalmente determinável. Sociedades onde — como no mundo ocidental —, nem sempre são coincidentes as políticas dos governos e das forças que as determinam, com os interesses dos respectivos complexos militar-industriais ou de certos sectores belicistas.

Dito ainda de outro modo, apesar das profundas diferenças entre os sistemas e as culturas existentes a Ocidente e no Leste, haverá que insistir na linha de actuação de que Willy Brandt foi um precursor, que multiplicar as iniciativas conducentes ao aprofundamento das relações entre os dois sistemas, que abrir espaços de diálogo e de paz que só contribuirão para a afirmação dos valores da democracia, para o desanuviamento e para a convergência de esforços na perspectiva da resolução dos conflitos regionais.

O que está em jogo é a própria sobrevivência da humanidade, pelo que é imperativo reduzir os perigos que poderiam surgir da perda de controlo dos acontecimentos e de capacidade de gestão das crises, como — segundo o próprio testemunho do embaixador Raymond L. Garthoff, ex-conselheiro do *State Department* —, quase aconteceu aquando da «crise dos mísseis» em Outubro de 1962 (Vd. *Newsweek*, 26 de Outubro de 1987, p. 18).

Neste sentido, e sem pôr em causa os compromissos assumidos no quadro da Aliança Atlântica, uma estratégia socialista virada para o futuro deverá promover, tanto quanto possível, uma política de segurança e de defesa dos países da Comunidade Europeia, apesar de todas as dificuldades em vencer condicionantes de carácter nacional ou claramente nacionalistas, e as advindas do papel dos EUA enquanto componente fundamental dessa mesma Aliança.

### 3 — OS ACTORES

Assim traçados nas suas grandes linhas os conteúdos das práticas políticas e sociais de uma estratégia socialista, haverá que reflectir, mesmo que rapidamente, sobre os actores colectivos que as poderão desenvolver.

Em primeiro lugar, os partidos continuam a ser componentes essenciais do regime democrático, meios de representação, de mediação de interesses e de delegação insubstituíveis. No entanto,

e no que diz respeito ao partido enquanto veículo da estratégia socialista, há que renová-lo organicamente, não só de acordo com a natureza da estratificação social das sociedades contemporâneas, como também de acordo com as mentalidades e os comportamentos que tendem a predominar. Ou seja, há que repensar a articulação entre o partido e a sociedade de uma forma inovadora, que ultrapassar concepções tradicionais de organização, de mobilização, de afirmação da influência junto dos cidadãos. O que significa, ainda, repensar as próprias premissas da intervenção política, nomeadamente no que concerne à sua integração no âmbito mais geral dos movimentos sociais que integram e animam os fenómenos de mudança.

*Fernanda  
Pereira  
Marques*

Neste particular, e ao contrário do que certos autores pretendem, as profundas alterações sofridas pelo movimento operário no decurso dos últimos decénios, em consequência do processo de transformação da sociedade e da estrutura de classes, não significam o esbatimento da importância da conflitualidade laboral na dinâmica desse mesmo processo, a qual exprime os interesses e reivindicações das camadas de assalariados dos vários sectores da economia.

A componente sindical continua, assim, a ser indispensável a uma estratégia socialista, mesmo que a lógica da defesa de objectivos profissionais e reivindicativos parcelares — por vezes, diga-se mesmo, corporativos — nem sempre seja coincidente com a prossecução de objectivos políticos de inovação estrutural e de renovação social. Veja-se a recente controvérsia na RFA entre o líder social-democrata Oskar Lafontaine e os sindicatos, que a direita se encarregou de explorar e de desvirtuar, em torno da questão da redução do tempo de trabalho e da conciliação deste objectivo com a manutenção dos mesmos níveis salariais.

Obviamente que os sindicatos terão de ser, cada vez mais, se não quiserem ficar à margem ou travar o processo de mudança e modernização, não só mediadores e organizadores da reivindicação e da concertação, mas também agentes de formação cultural e técnica dos seus filiados, de racionalização e humanização da produção e da organização do trabalho, assim como impulsionadores da participação dos trabalhadores na gestão das empresas. Em suma, factores de mudança qualitativa da sociedade: não basta pedir mais emprego, é necessário exigir melhor emprego; não basta reivindicar melhor salário, é preciso também exigir mais qualidade de vida; não basta a negociação e a concertação, é preciso lutar também pela co-gestão.

Nesta conjugação de práticas nas instâncias política e laboral, através do partido e dos sindicatos, assentou afinal o sucesso e a força da social-democracia do Norte da Europa. O futuro do socialismo democrático nos restantes países europeus, também nisso terá

de assentar, mas sem iludir que as novas situações e realidades exigem uma grande capacidade de renovação das estruturas, das propostas e das estratégias. Nomeadamente, há que constatar, para agir em conformidade, que as políticas neoliberais e conservadoras e a própria situação de crise económica, mais ou menos profunda, dos últimos anos, têm provocado a quebra de solidariedades, a manifestação de novas formas de individualismo, com reflexos na influência dos sindicatos, dos partidos socialistas, e na disponibilidade para acções colectivas.

Face a estes factos, uma estratégia socialista tem de saber questionar-se, não se pode fechar em torno de concepções tradicionais de organização e de acção, tem de auscultar permanentemente a realidade social e libertar-se de mitologias e de dogmas. Assim, há que saber potenciar as diversas manifestações de recusa do *statu quo* que se exprimem através de movimentos sociais envolvendo grupos sociais diversificados, que evidenciam a vitalidade da sociedade e a sua capacidade em mobilizar-se, crítica e criativamente, à volta de objectivos comuns de carácter cultural, ambiental, consumerista, comunitário. A acção política e sindical, tem de ser capaz de se articular e de se inserir com esta movença mais ampla. Não no sentido controleirista e enquadrador do leninismo, mas na perspectiva de incentivar ao máximo esses movimentos sociais, de forma a agirem sobre os centros do poder, entendendo-se por isto, não só o Estado democrático, mas todos os elementos de reprodução das dominações tradicionais. Ou seja, de forma a provocarem efeitos visíveis sobre as políticas.

Dito isto, não caíamos na idealização simplista destes frequentemente chamados novos movimentos sociais, que conclui ou insinua que neles se viriam a concentrar as pulsões decisivas de mudança das sociedades desenvolvidas. Conclua-se, antes, e em síntese, pela necessidade de definição de uma estratégia que corresponde, como aqui se tem procurado demonstrar, à conjugação multifacetada e criativa de uma acção política e social a diversos níveis, que não se confunde com as concepções obreiristas, providenciais e iluminadas do passado, as quais ainda condicionam frequentemente a capacidade de definir o socialismo do futuro.

### CONCLUSÕES

Vivemos um tempo de mundialização da economia, dos modelos e da informação, de rápidas mutações culturais, tecnológicas e científicas. Os homens acumularam conhecimentos que lhes permitem, muito rapidamente, revolucionar métodos de produção e de comunicação, mesmo modos de vida. E, por outro lado, quais

aprendizes de feiticeiro, detêm hoje o poder de se autodestruírem e ao próprio planeta onde vivem.

*Fernando  
Pereira  
Marques*

Entretanto, tal facto não impede que em regiões do mundo se deixe de morrer maciçamente de fome ou vítima de epidemias, que continuem a existir formas de tirania de carácter medieval, que aqui e ali homens se destruam mutuamente pelo direito a uma nação ou, pura e simplesmente, em consequência de políticas ditadas por minorias fanatizadas ou por disputas geoestratégicas.

Desculpem-me se aqui enuncio estas banalidades, tão banalidades como as imagens que as ilustram em qualquer telejornal entrevisto entre duas colheradas de sopa. Acontece, porém, que nestas reflexões, não procurei transmitir outras coisa senão uma constatação porventura não menos banal: É ela que, neste tempo que é o nosso, quando inclusive a Leste a heterodoxia começa a minar a ilusória harmonia do dogma dos sistemas perfeitos e absolutos, há que não ceder à tentação de nos deixarmos seduzir por aqueles que, não sem cinismo, pretendem, a Ocidente, que a morte das ideologias terá dado lugar a um estado de coisas em que o predomínio das três arrogâncias que atrás anunciei, com as suas diversas consequências, seriam factores de liberdade e de modernidade.

Considero, em contrapartida, que livres das tranquilas certezas das doutrinas de interpretação redentora do sentido de história, se deve antes fazer o «elogio da inquietude» — como defendi num livro quase confidencial —, por isto se entendendo que importa alimentar o inconformismo e a insistência na possibilidade de continuar a pugnar por objectivos de reforma e transformação social e política.

Socialismo continuará a ser assim a designação histórica e culturalmente possível para essa atitude que, assentando numa síntese do que de melhor há a receber da herança histórica das lutas emancipadoras que constituem marcos da humanidade, potencie o que de essencial existe nessa herança, progressivamente apurada, que é afinal a procura de equilíbrio entre vitalidade da sociedade civil e governabilidade, entre inovação e racionalidade económica, entre liberdade e igualdade, entre justiça social e modernização, entre solidariedade e afirmação positiva do indivíduo, entre responsabilidade e consciência crítica, entre pluralidade de interesses e interpretação consensual do bem comum, isto é, entre democracia e socialismo.

O espaço europeu é um espaço privilegiado para enfrentar tais desafios. Por isso a ideia de Europa é indissociável da ideia socialista. Por isso, e no que diz respeito especificamente ao nosso país, os socialistas têm de saber tornar-se a grande força que, sabendo enfrentar o repto europeu, saberão também veicular as energias sociais e definir as políticas que darão forma ao Portugal

do futuro. Trata-se de uma questão de cultura política e de projecto de vida que exige convicções, para que se aproveite positivamente a tensão entre a realidade e o projecto mobilizador. Sabendo-se, como é magistralmente dito no *Projecto Programático de Irsee do SPD*, que «a actividade política tem os seus limites, que não podem ser ultrapassados sem prejuízo para o indivíduo e para a sociedade. O erro e a culpa, a doença e a desgraça, a dor e o desespero fazem igualmente parte da vida humana numa ordem social mais livre, mais justa e mais solidária. Quando a política pretende não apenas criar as condições necessárias para uma vida livre, plena de sentido, e daí também feliz, mas conseguir a felicidade e a plenitude geral, peca por arrogância e corre o perigo de cair no totalitarismo»<sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup> *Documentos do Socialismo Democrático — Programa de Bad Godesberg e Projecto Programático de Irsee do Partido Social-Democrata da Alemanha (SPD)*, Ed. Fundação Friedrich Ebert, Lisboa, 1987, p. 65.

## POR UMA SOCIEDADE DE CULTURA

ANTÓNIO REIS

**S**E «cultura» é uma palavra-armadilha, como um dia escreveu Edgar Morin, «sociedade de cultura» é uma expressão super-armadilhada na aparente tautologia que a envolve e na preocupação axiológica para que aponta. A década de oitenta tem sido pródiga no uso e abuso de tais expressões que se arriscam a converter-se em conceitos «passe partout» cada vez mais despidos de um real significado. Com eles se esconde a desconfiança do «ideológico», demasiado assimilado a um sistema de convicções numa época que delas suspeita em atitude de cada vez mais ostensivo cepticismo. Mas com eles se presta ao mesmo tempo tributo à aspiração a um quadro de valores norteadores e se reconhece a necessidade de dar resposta à interrogação sobre os fins e o ou os sentidos da vida social ou de uma determinada proposta de organização dessa vida.

Desenha-se então um continente em que tendemos a transitar do território mais vasto dos grandes valores para o território mais restrito da criação/fruição estética, numa quase inevitável oscilação de discursos e registos, cuja frequência indicia um problema: que nexos secreto liga os dois territórios de forma a induzir-nos nessa tentação permanente de fazermos do fenómeno artístico uma manifestação privilegiada da preocupação axiológico-cultural genérica? Da sociedade dos artistas a expressão última da sociedade de cultura? E que cultura é esta que, por outro lado, se pretende erigir em traço distintivo de um projecto socialista, fermento transformador da sociedade e guia inspirador das várias políticas sectoriais? A que outra sociedade se oporá uma tal «sociedade de cultura»?

Quais os valores ou antivalores dessa outra sociedade de anticultura, já que se torna evidente que a utilização da expressão aqui em causa vem carregada de um sentido positivo que remete a sociedade actual para o limbo do negativo anticultural do império do economismo/negocismo mais estreito?

Como tudo era simples e fácil nos «ideológicos tempos» da oposição Capitalismo/Socialismo, em que se contrapunham em blocos «modelos» antagónicos de sociedades assentes em princípios e estrutura económico-sociais radicalmente opostos! Hoje sabemos que a realidade e as exigências da sociedade pós-industrial tendem a esbater a oposição desses «modelos» no seio do seu próprio modelo, sem por isso anularem, convém não esquecer, as diferenças e as alternativas qualitativas na combinação dos diversos elementos constitutivos da sua organização, ou seja, nas políticas e orientações do desenvolvimento económico e da distribuição dos respectivos benefícios sociais, as quais não são redutíveis a simples variantes de receitas tecnocráticas. O eixo dos afrontamentos, o cerne das grandes opções tende assim cada vez mais a deslocar-se do plano dos meios para o plano dos fins, do mundo das estruturas económico-sociais para o mundo dos valores. Noutros termos: se é verdade que faz cada vez menos sentido propugnar uma sociedade-outra, a criar revolucionariamente por antigas ou novas vanguardas, definitivamente arrumada numa Idade da Utopia, não fará, pelo contrário, cada vez mais sentido propugnar uma cultura-outra que venha a impedir a substituição da Idade da Utopia pela Idade da Indiferença? E não se argumente que mesmo no plano dos valores, as propostas de um e outro lado do espectro político-partidário tendem a ser cada vez mais idênticas. Se é certo que os «slogans» propagandísticos se vão assemelhando, já as finalidades que eles encobrem e as políticas que os veiculam se mantêm radicalmente diferentes, numa operação habilidosa de esconder o outro sob o mesmo.

Creio que é nesta passagem do «como» ao «para quê» que se joga muito do socialismo do futuro e muito do futuro do socialismo. Até porque a alternativa socialista nunca se esgotou nem se definiu pelos meios concretos conjunturalmente propostos para a transformação da sociedade (colectivização dos meios de produção, cooperativismo, políticas de redistribuição dos rendimentos), confusão essa que está na base das recentes elucubrações teóricas que proclamam ou a falência do socialismo como modelo de sociedade alternativa ou a ausência de uma real diferença qualitativa em relação ao liberalismo em vigor.

Por isso partilho e faço minhas as interrogações formuladas por Castoriadis em artigo recente:

«... pode uma sociedade 'querer' ser autónoma? *Para quê?* ou inclusivamente autogovernar-se — sim, mas *para quê?* A resposta tradicional é, a maior parte das vezes, para satisfazer melhor as suas necessidades. A resposta à resposta é: que necessidades? Quando não existe o perigo de morrer de fome, o que é *viver*?

Uma sociedade autónoma poderia 'realizar melhor' os valores — ou 'realizar outros valores' (Subentendido: melhores); mas quais? E que são valores melhores? (...) existem ainda valores na sociedade contemporânea? Pode-se falar ainda, como Max Weber, de conflito de valores, de combate de deuses — ou existe antes um afundamento gradual da criação cultural e aquilo que nem por se tar convertido num lugar comum é necessariamente falso, a saber: a decomposição de todos os valores?»<sup>1</sup>.

Castoriadis precisa de seguida que tal não significa que a sociedade actual seja uma «sociedade sem valores» (ou «sem cultura») o que seria inconcebível. «Mas esses valores da sociedade instituída contemporânea parecem, e são efectivamente, incompatíveis com, ou contrários ao que exigiria a constituição de uma sociedade autónoma». Quando «a acção dos indivíduos está orientada essencialmente para a maximização antagónica do consumo, do poder, do estatuto e do prestígio (os únicos objectos de investidura socialmente pertinentes dos nossos dias) e o funcionamento social está sujeito à significação imaginária da expansão ilimitada do domínio racional (técnica, ciência, produção, organização como fins em si)», que se desenvolve segundo uma lógica de instrumentalização de móveis «egoístas», então a instauração dessa sociedade autónoma «pressuporeia a destruição radical dos 'valores' contemporâneos e uma nova criação cultural concomitante a uma transformação imensa das estruturas psíquicas e mentais dos indivíduos socializados»<sup>2</sup>.

Descontando o que há ainda de resquícios de um discurso utópico na reflexão citada, retenhamos para já a pertinência e acuidade das interrogações formuladas, o modo como o problema é posto, o terreno em que é colocado e a prioridade estratégica do combate cultural que daqui resulta.

No fundo, o reconhecimento da imposição pela sociedade actual, de forma subreptícia ou ostensiva, de um certo tipo de valores que a filosofia do sucesso individual tão bem resume e concentra, legitima a pretensão de associar o socialismo a um conjunto de propostas não apenas de *políticas* mas também de *fins/valores*, sem

<sup>1</sup> Castoriadis, Cornelius, in *Letra Internacional*, Invierno 87/88, Madrid, p. 13.

<sup>2</sup> Idem, p. 13.

que tal pretensão entre em choque com uma concepção pluralista da sociedade, como à primeira vista se poderia vir a objectar, ou rompa com os limites inerentes à actividade política. Com efeito, nem o pluralismo é sinónimo de indiferença ou equivalência de todos os valores (o «vale tudo») numa espécie de «melting-pot» ou caldo cultural, nem a preocupação axiológica pretende converter-se numa espécie de manual da vida feliz penetrando na esfera da intimidade privada de cada um.

Situada assim a questão que aqui nos ocupa e justificada a pretensão que lhe subjaz, é altura de, a partir da caracterização cultural da época e da sociedade presentes, tentar delinear os contornos da alternativa possível e desejável. Os anos sessenta foram uma época de afrontamento entre a ordem autoritária ainda quando liberal (a «dessublimação repressiva» de Marcuse) e a utopia estético-erótica de uma sociedade-outra a criar revolucionariamente por antigas ou novas vanguardas, entre a razão técnico-instrumental das elites tecnocráticas e a razão utópico-revolucionária das elites contestatárias. Os anos oitenta vieram substituir este conflito dentro da modernidade por um conflito entre modernidade e pós-modernidade, entre razão e irrazão, entre optimismo e cepticismo, entre universalidade e particularidade, entre progresso e catastrofismo. É possível também detectar ao longo das últimas décadas uma transição de uma ética da respeitabilidade para uma ética da afectividade, de uma ética do trabalho/acumulação com o seu reverso alienante para uma ética do desejo-prazer/ócio criativo com o seu reverso consumista, de uma ética da relação abstracta entre o indivíduo e a sociedade para uma ética do indivíduo concreto numa sociedade concreta, de um tempo dominado pelas ideologias do futuro e pelos valores doutrinários para um tempo dominado pelas vivências do presente e pelos valores estético-culturais. Transição essa que se inscreve no quadro mais vasto de um século xx que assistiu como nenhum outro à superação da velha antinomia materialismo/espiritualismo por uma nova concepção da relação entre o corpo e o espírito, que a psicanálise ajudou a clarificar, a nova literatura soube exprimir e as práticas desportivo-naturistas acabaram por implantar. Como tão bem soube dizer Merleau-Ponty, entrámos numa época em que «o corpo passa no espírito e o espírito passa no corpo».

O pós-modernismo deve ser considerado como uma das formas possíveis, mas não a única, de organizar este novo quadro de valores, talvez aquela que leva às mais mórbidas e radicais consequências as suas novidades. O irracionalismo, o individualismo narcísico, o darwinismo social, a dissolução do político no espectáculo-jogo da distribuição do poder dentro da resignação à ordem estabelecida, o cepticismo e o esteticismo gratuito figuram entre essas consequências.

Culturalmente, configura um tempo em que se produz cada vez mais e se cria cada vez menos, se repete mais do que se inova, se interpreta mais do que se descobre, se comenta e se compara leituras mais do que aparecem novos gênios com novos esquemas de apreensão do mundo, como se vivêssemos numa espécie de Alexandria ressuscitada. É a «Idade da Indiferença» de que há tempos falava Eduardo Lourenço, ou seja, uma era dominada pelo compromisso, pela ambivalência, pelo equívoco e pelo jogo, anulados que estariam os grandes conflitos sociais de classe e até a noção de conflito dominante (cf. Alain Minc) no seio de uma sociedade — espectáculo em que a própria política assume esse estatuto. É ainda o tempo do relativismo cultural em que todo o tipo de movimentos socio-culturais são possíveis, em que já não há moda porque tudo está em moda ao mesmo tempo. É o tempo da pluralização sem limites dos desejos e dos gostos, dos modelos de consumo e dos estilos de vida, numa aparente reacção à estandarização e manipulação da cultura de massas, mas que no fundo continuam a ser obra de uma indústria cultural que produz mais do que cria. Mas é também o tempo da recusa das metas da história, em nome da contingência de uma história permanentemente aberta e plena de incógnitas, e da recusa de uma visão unitária do progresso com o correlativo conceito de vanguarda artística — dupla recusa a meu ver positiva, se bem que discutivelmente fundamentada na negação da existência de valores universais e de uma razão/vontade autónomas do homem.

A nossa proposta de uma «sociedade de cultura» passa, pois, pelo desenvolvimento de uma alternativa a este pós-modernismo que, preservando as suas aquisições positivas e integrando os novos quadros de valores, se fundamente na perspectiva humanista de um racionalismo crítico universal, orgulhoso das suas raízes na modernidade herdada das Luzes, como forma de neutralizar aquele conjunto de consequências mórbidas há pouco referido.

Assim:

- ao cepticismo irracionalista há que opôr a síntese possível entre a razão crítica de Popper e a razão comunicativa de um Habermas;
- ao catastrofismo do fim do progresso, o empenhamento no progresso possível, ainda que não linear e sujeito às incertezas da contingência;
- ao individualismo hedonista, o neocontratualismo social (cf. Rawls);
- ao darwinismo social, a participação solidária articulada com a organização do maior número de espaços de liberdade no interior da sociedade;

- à massificação consumista, a aposta nos microgrupos sociais capazes de uma utilização selectiva dos benefícios do desenvolvimento económico e de uma partilha crítica da informação;
- ao esteticismo gratuito uma ética estética capaz de fazer da vida de cada um o análogo à criação de uma obra de arte e da prática artística criativa ou fruitiva um modo privilegiado de multiplicar os sentidos de e para existência;
- à cultura do isolamento, da privatização, da frieza, do presente vazio e do egoísmo do sucesso individual, a cultura da comunicação, da participação, do afecto, da memória viva do passado e do projecto de um futuro valorizado, da solidariedade que não abafa a diferença (cf. Castoriadis);
- ao nilismo axiológico, a multiplicação das «boas causas» de que os movimentos ecológico e antinuclear, o alargamento das práticas do associativismo cultural (artísticas e desportivas) e os novos movimentos sociais são inegáveis exemplos.

Em suma, a «sociedade de cultura» que advogamos é a sociedade dos homens como sujeitos autónomos, criadores e solidários em todos os planos da vida — económica, social, política e cultural. É a sociedade da cultura criativa, fruitiva, crítica e convivial. É a sociedade da nova aliança do homem com a natureza. É a sociedade do culto da «philia», de «eros» e de «kalós», que a prática artística criativa ou fruitiva tão bem traduz.

Pois não encarna o artista o paradigma dessa nova aliança e do homem criador? «Não há mundo maior do que o mundo dos artistas», dizia o romântico Schlegel. E não desemboca a própria utopia marxista numa sociedade final que privilegia a arte como ocupação dominante dos homens? E não será o «modelo» do artista igualmente o inspirador da utopia nietzchiana do Super-homem? A dimensão estética de uma sociedade potencia a sua energia criativa e é dela a sua mais apurada expressão. Não admira, pois, que o nosso quadro axiológico deslize com tanta facilidade para o mundo da cultura artística. Daí também a importância estratégica que para os socialistas deve assumir uma política cultural que favoreça a multiplicação dos pólos e das práticas artísticas.

SOCIALISMO DEMOCRÁTICO,  
SOCIAL-DEMOCRACIA  
E TENDÊNCIAS ACTUAIS  
DA CULTURA POLÍTICA  
GUILHERME D'OLIVEIRA MARTINS

I

**E** STAMOS a assistir a um evidente renascimento do pensamento político. Após várias décadas de discussão ideológica e de aceitação de alguns postulados condicionadores de uma discussão aberta, é-nos dado regressar aos grandes temas sobre a organização e o funcionamento das sociedades políticas e ao equacionamento das relações entre os direitos individuais, a liberdade, o bem-estar geral e a igualdade... O tema da cidadania regressa à ordem do dia, do mesmo modo que a questão dos direitos económicos começa a poder ser vista com menos dramatismo do que o foi no passado, a partir de uma melhor harmonização entre a equidade e a eficiência. Não se trata já de reivindicar um igualitarismo abstracto ou de encarar a liberdade como algo de mais épico do que realizável no dia-a-dia. Trata-se de analisar a vida a partir de pessoas concretas, com as suas dúvidas, hesitações e egoísmos.

Ronald Dworkin recordava há anos, numa célebre entrevista à BBC (em boa hora traduzida no último número da revista «Crítica», dirigida pelo prof. Manuel Maria Carrilho), que os antecedentes mais importantes da nova vaga do pensamento político «tiveram lugar no domínio da Economia. Desde há muito que os economistas têm estado preocupados com a ideia de uma escolha colectiva, com a ideia de que é possível dizer que a sociedade está melhor no seu todo devido a uma mudança que ajuda algumas pessoas em prejuízo de outras». Dworkin refere-se aos contributos de Kenneth Arrow, de Kaldor ou de Hicks e à influência da economia no bem-estar

formal na grande obra da filosofia política dos anos setenta — *Uma Teoria da Justiça*, de John Rawls. Salienta, porém, o professor de Oxford que foi ainda muito importante para esta nova fase o debate nas Faculdades de Direito norte-americanas de importantes decisões do Supremo Tribunal Federal em matéria constitucional, nas quais estava em causa a conflitualidade e a complementaridade entre direitos individuais e o direito à igual consideração e respeito, entre as liberdades e o bem-estar. De facto, acrescenta Dworkin, «a recente vaga de filosofia política nos Estados Unidos foi produzida por novas ideias sobre o individualismo». Mas não tem havido comparavelmente «novas ideias, de carácter filosófico, sobre o bem-estar colectivo...» Ora, para o autor de *Tacking Rights Seriously*, o importante é desenvolver o tema político a partir de dois veios: o do indivíduo e o da sociedade — sem irredutibilidades dramáticas e sem se cair no erro de considerar a igualdade como subalterna, isto é, como menos importante do que a liberdade. Diz-nos o filósofo: «Pela minha parte estou desejoso de contestar a suposição de que qualquer das liberdades fundamentais convencionais a que chamamos direitos está em conflito com igualdade em qualquer nível fundamental. Os direitos individuais do meu ponto de vista fazem bastante sentido se os concebermos como necessários para qualquer teoria defensável sobre o que a igualdade requer». Nesse sentido, o autor entende que teremos de deixar de perguntar qual a igualdade de que temos de desistir para salvaguardar um direito, devendo, sim, pôr a tónica no tema dos direitos necessários à protecção da igualdade. Daí que Dworkin se recuse a privilegiar o direito à liberdade relativamente ao direito à igual consideração. «Quero — diz ainda — defender o liberalismo da acusação de que protege os indivíduos à custa do bem-estar dos que se situam no estrato mais baixo da sociedade. Nozick dá-se como culpado dessa acusação, mas reivindica essa culpa como uma virtude. Rawls argumenta a favor da liberdade tanto sob a forma de certas liberdades fundamentais, como sob a do bem-estar para o grupo mais desfavorecido; mas esta teoria parece separar conceptualmente os dois, e relaciona-os apenas com base na dúbia pretensão de que as pessoas na posição original as quereriam às duas ordens.» Para o pensador citado, contudo, a igualdade económica e os direitos individuais resultam da mesma concepção fundamental da igualdade como independência. É, afinal, o reconhecimento da individualidade como *ethos* da modernidade que aqui se afirma. E a igualdade aparece, assim, como motor do liberalismo, surgindo toda a defesa do liberalismo como a defesa da igualdade. Há que tratar todos os cidadãos como iguais e mostrar a mesma preocupação pela sorte de cada um. É indispensável, pois, encontrar um equilíbrio entre o bem-estar geral e os direitos individuais.

Estas são as grandes dificuldades do presente momento no que se refere ao debate das ideias políticas — e o certo é que aqueles que contrapõem o Estado liberal ao Estado social, para elogiarem as virtudes do primeiro e enaltecerem os pecados do segundo — confundindo-o com uma realidade paternalista e controladora — esquecem-se de pôr a ênfase nos problemas concretos. Afinal, deixam-se arrastar pelos mais velhos preconceitos ideológicos — substituindo os mitos colectivistas pelas ilusões mercantilistas. Atiram, porém, para o mais estranho dos esquecimentos a necessidade de salvaguardar a um tempo a esfera do individual, do singular e o domínio do intersubjectivo, do solidário e do comum.

Guilherme  
d' Oliveira  
Martins

O Estado social surge, porém, como o resultado da necessidade de haver regulação dos conflitos, de haver condições concretas de igualdade de oportunidades e, ainda, de haver correcções na equidade substancial. Oíçamos ainda R. Dworkin: «Se algumas pessoas, devido às circunstâncias em que se encontram — porque são aleijadas, ou porque lhes faltam os talentos prezados no mercado, ou por uma outra razão como estas —, acabarem por ficar abaixo do nível de vida necessário para terem de todo uma vida decente, em que se realizem, então a justificação igualitária geral da escolha original foi no caso deles precipitada, e tem que ser corrigida reconhecendo que eles têm o direito a um nível mínimo mesmo que o bem-estar geral não seja tão alto como seria se fossem ignorados. Segundo esta análise, é a isto que conduz reivindicar para eles um direito económico».

O Estado social e democrático exige que não esqueçamos o que há de mais rico e perene no pensamento liberal (e não no liberalismo como slogan). E o que está em causa? É a igualdade — não apenas como igualdade de direitos económicos, mas também de direitos políticos. E é aí que algum neo-liberalismo espontaneísta e economicista falha — ao limitar-se a defender um modelo ilusório e atómico, esquecendo-se das responsabilidades decorrentes de se olhar a justiça como equidade.

## II

Será útil propormos hoje novas receitas políticas de aplicação universal? Terá sentido prolongarmos no tempo os grandes debates do oitocentismo? A sociedade industrial em que vivemos ainda é a sociedade de produção de massa em que nascemos e que estudámos? Persistem as oposições irreductíveis entre senhores e servidores das máquinas? As ideologias conhecidas necessitam de uma renovação ou esgotaram-se?

Em período de mudanças profundas, é difícil dar respostas simples. O complexo e o singular entrecruzam-se. O «small is beautiful» caiu rapidamente fora de moda — como já acontecera na «belle époque», em que houve, por um momento, a ilusão de que o mundo estava ao alcance dos simples mortais. Nos nossos dias, por exemplo, o jovem protagonista de *War Games*, depois de piratear as suas classificações escolares — parecendo dominar o cosmos — põe em movimento os infernais mecanismos de uma guerra total. Tudo, inocentemente, a partir do seu quarto, com um microcomputador ligado à «aldeia global». No fundo, a complexidade escapa-nos a cada passo. E se temos necessidade absoluta de conquistar espaços de criatividade e de autonomia, o certo é que vivemos, permanentemente, ante a ameaça da dissolução e do esquecimento por entre uma massa desinteressante e anômica, no seio da qual a comunicação é a um tempo difícil e necessária. O grande e pequeno entrecrocavam-se.

As receitas tradicionais deparam com óbvias dificuldades. Há que compreender a realidade. Há que assumir a modéstia necessária de haver momentos em que não se tem razão. O progresso não é linear, como já dizia Saint Simon, passa de períodos críticos a períodos orgânicos, talvez muito mais definidos por estruturas mentais e pelas instituições do que pelos estritos critérios quantitativos. Há um apelo permanente à inovação e à superação da inércia. Por isso, a produção exclui todo o ócio, isto é, todo o predomínio do privilégio. Essa a marca da crença no reformismo, no aperfeiçoamento das sociedades abertas — e, como dizia há poucos dias entre nós Paulo Flores d'Arcaís, esse deve ser o sinal distintivo de uma posição progressista hoje. Há anos, François Perroux afirmava, aliás, que «a produção é a medida de um poder que transcende a artificial e nefasta oposição entre o espiritual e o temporal. Que quer isto dizer, pois, senão que a produção não é concebida em função de riqueza inerte, mas com vista ao indivíduo, que ela constitui na sociedade associada ou na indústria acabada — as duas expressões são sinónimas — uma produção do homem pelo homem?» (*Indústria e Criação Colectiva*, trad. port., 1965, p. 51).

Não quer isto significar que devamos abandonar os princípios, deixando-nos arrastar pela força inelutável dos acontecimentos. Há, sim, que pôr em diálogo valores e princípios; directrizes e normas; e estes com os acontecimentos concretos da economia e da sociedade. Só compreendendo a realidade que nos cerca, as relações sociais, os conflitos, as desigualdades, as injustiças, os bloqueamentos, as resistências, os entraves à comunicação, os défices de responsabilidade e de legitimidade é que poderemos reformar a sociedade, melhorá-la, reorganizá-la, equilibrando a força do compromisso pessoal com a fecundidade da acção solidária. Como afirma

John Rawls, «a unidade da sociedade e a ligação às suas instituições comuns não se baseiam no facto de todos aderirem à mesma concepção do bem, mas no facto de aceitarem publicamente uma concepção política da justiça apta a reger a estrutura de base da sociedade. (...) Deste modo, para se compreender como a unidade da sociedade é possível, considerando as condições históricas de uma sociedade democrática, partimos de uma ideia intuitiva de base, isto é, a de cooperação social, ideia presente na cultura pública de uma sociedade democrática, para chegarmos a uma concepção pública da justiça como fundamento da unidade da sociedade...» (*Individu et Justice Sociale*, 1988, p. 308). Deste modo, John Rawls chega a uma noção de consenso que pressupõe em lugar da diferença ou da anomia em relação aos princípios e à ética, a procura plural de sentido, a existência de opções concretas quanto aos valores morais, filosóficos e religiosos. Em vez da aceitação de princípios de justiça como um mero *modus vivendi* baseado num precário equilíbrio circunstancial de forças sociais. Trata-se de encontrar pontos em comum, baseados numa cidadania tolerante e empenhada, que permitam, através de um *consenso complexo ou de sobreposição* (*overlapping consensus*), uma vida institucional que seja espelho a um tempo das virtudes da cooperação e da comunicação e da força criadora das singularidades individuais.

Longe de um amalgamar de posições e de famílias políticas ou de movimentos sociais, há, assim, hoje, o encontrar de novos temas e o detectar de problemas diferentes e novos (a qualidade, a natureza, os direitos das minorias, os esquecidos e marginalizados, a sociedade a duas velocidades, o espírito de risco e de empresa, a convivialidade, o pluralismo, a autonomia, o policentrismo...). Não é, porém, verdade que as fronteiras tradicionais entre esquerda e direita tenham desaparecido. Há reajustamentos, reposicionamentos, migrações, osmoses entre famílias liberais e entre tradições autoritárias — mas não existe um derrubar de barreiras. Deste modo, a consensualização não é subsumível a um novo tipo de massificação, mas, pelo contrário, à garantia concreta de existência de um direito à igual consideração e respeito — que pressupõe autonomia crítica e pluralismo organizado numa sociedade livre e aberta. As velhas ideologias deixaram de poder responder aos problemas contemporâneos. A ideia de um crescimento constante e quase sem limites, o mito do progresso linear ou de um sentido histórico «libertador» protagonizado por «vanguardas esclarecidas» e por concepções transpersonalistas — tudo isso foi posto em causa, ainda que mimeticamente reproduzido em novas recuperações de receitas velhas e panaceias deterministas.

Os centros tradicionais das sociedades desapareceram ou mudaram. Isso teve consequências evidentes. A massificação criticada

por Ortega e Canetti sofreu mutações. O «Grande Irmão» de Orwell não está na ordem do dia — vão surgindo modos vários de contrariar a dissolução e a indiferença. A sociedade da informação e a maior difusão da cultura podem dar-nos instrumentos de descodificação e de escolha. A trama que está por detrás da política do espectáculo ou das grandes encenações simbólicas pode ser explicitada e revelar-se ao cidadão. Mas não será que sob a aparência da participação cívica e do protagonismo se pode esconder uma cada vez menor possibilidade de escolher, optar? A autonomia não se poderá tornar ilusória? É esse o grande tema da construção da sociedade democrática, liberal, aberta e pluralista, hoje. O conceito de sociedade civil não se pode tornar um mito ou um meio de agravar o fosso artificial entre cidadãos e o poder público. Há que dar importância aos espaços da solidariedade não estaduais, às instituições autónomas, simultaneamente que as questões do Estado e da sua democratização e legitimação não podem deixar de entrar na primeira linha das preocupações da sociedade e das pessoas. Não se trata de nos rendermos aos jogos do poder, mas sim de nos preocuparmos em viver as instituições como expressão da solidariedade, do diálogo intersubjectivo e da cooperação livre entre membros da cidade. Uma *cultura de responsabilidade* é, assim, chamada à ordem do dia. Num mundo em mudança o homem permanecerá, enquanto indivíduo e comunidade. Essa a nossa única certeza!

### III

Mas concretizemos. Debrucemo-nos um pouco sobre os nossos problemas concretos.

Há entre nós um síndrome não resolvido relativamente à ideia de «bloco central». Em 1985 o eleitorado pronunciou-se criticamente — e, meses antes das eleições de Outubro, o sistema político gerou uma realidade partidária de êxito efêmero que representou a face visível dos efeitos de uma tendência coligacionista entre centros. Não era uma experiência inédita na nossa história política — o fuscionismo de 1865 a 1868, englobando regeneradores e históricos (governos Joaquim António de Aguiar/Fontes Pereira de Melo) gerou o Partido Reformista do Bispo de Viseu e de Sá da Bandeira, nascido sob a bandeira da moral e da crítica dos políticos, mas, como força política, incapaz de responder adequadamente às tarefas governativas a que foi chamado depois da Janeirinha.

É chegado o tempo de analisarmos sem complexos a questão do bloco central na perspectiva da esquerda democrática e do centro-

-esquerda. O entendimento entre o PS e o PSD foi ditado pelas circunstâncias. Sem maioria absoluta e perante gravíssimas dificuldades económicas, como poderia o PS numa experiência minoritária tomar as medidas necessárias? O que se passou entre 1983 e 1985 foi uma confluência de constrangimentos externos e de uma gestão de tempos políticos e eleitorais que, em lugar de assentar numa concertação de esforços institucionais, apontou para a eleição de alguns bodes expiatórios, sobre cujos cadáveres se procurou erigir algo de totalmente diverso. O nascimento do PRD e os acontecimentos no seio do PSD na Figueira da Foz foram disso corolário.

O bloco central, como realidade minada e minável, em vez de desempenhar um papel estabilizador, à semelhança das uniões sagradas dos momentos de crise ou das transições entre fases políticas (como foi o caso da grande coligação alemã federal CDU-SPD), apareceu sobretudo como um entendimento terminal de uma fase determinada do regime democrático. Ter-se-ia passado do mesmo modo se a dissolução de 1983 não tivesse sido tão apressada? E a dissolução de 1985 era inteiramente necessária? As respostas a uma e a outra das questões são puramente ociosas. O certo, porém, é que, a partir de 1985-86, mas não do modo como quase todos já começavam a prever, uma nova fase se iniciou, tirando lições da dolorosa experiência coligacionista. E o primeiro a tirar as ilações necessárias foi Mário Soares, ao reconverter a sua estratégia, assumindo o sentido de mudança, lançando os fundamentos de um sistema baseado na alternância entre forças moderadas. É certo que essa ideia entra de algum modo em choque com um modelo de hegemonização por um partido populista, que parece ser defendida no seio do PSD. Todavia, ao voluntarismo praticado por dirigentes do partido do Governo, o desafio lançado é o de saber contrapor, com solidez, criatividade e sentido das realidades, uma alternativa nítida e credível no campo do socialismo democrático e da social-democracia.

É ainda a herança do bloco central que tem de ser entendida. O que falhou entre 1983 e 1985, designadamente do lado do PS, não foi a procura de uma cultura de governo e da responsabilidade. O que esteve errado foi ter-se implantado a ilusão de que um entendimento de direcções políticas poderia mobilizar a sociedade. O entendimento superestrutural não teve correspondência no tecido social, nos espaços públicos, na vida quotidiana. E sempre que isso acontece, o poder isola-se, gera anticorpos e o sistema corrompe-se.

Quando hoje se fala de renovação política e dos desafios institucionais da esquerda democrática, há que ter, pois, especiais cuidados no tocante à recentragem e ao papel do centro. Se este significar a predominância avassaladora das máquinas políticas e do profissionalismo partidário, então estar-se-á a favorecer o distancia-

mento relativamente aos problemas concretos e a incentivar um défice de legitimidade. Para usar uma expressão de Jacques Julliard, então «falta a necessária circulação de ar entre a sociedade e a esfera do poder». Daí que importe contrariar as tendências para a uniformização da política. Há, pois, que saber interpretar os sinais da criatividade social, que saber orientar a vida, que compreender o movimento, que favorecer a cidadania, que incentivar o respeito pelas singularidades, pela solidariedade e pela cooperação racionalizadora.

Não se trata de dirigir a sociedade num sentido unicitário, mas de incentivar o pluralismo, de fazer uma mediação adequada entre valores, directrizes e a realidade económica e social.

O centro como força política autónoma não existe. É uma miragem. O centro é, sim, um espaço eleitoral — onde, aliás, se ganham eleições. O centro é somável a uma base politicamente definida e clara. Daí que, no nosso caso, a esquerda democrática tenha de compreender a necessidade de encontrar propostas próprias e pertinentes relativamente à sociedade concreta e à sua cultura. Em que sentido? Há que encontrar uma autêntica abertura ao movimento. Trata-se de abrir espaços de liberdade e equidade, de autonomia e de solidariedade, de individualidade e de diálogo intersubjectivo, de diferença e de universalismo. Os dogmas estatistas, neo-corporativos, dirigistas, temporal-messianicos não fazem parte do código genético original da esquerda. A eminente dignidade da pessoa humana, os direitos e liberdades fundamentais, o direito à igual consideração e respeito entre os homens, o pluralismo, o princípio da livre crítica, a luta contra os privilégios e as predestinações, a compreensão da mudança, a ideia de desenvolvimento solidário, a complementaridade entre o individual e o comunitário, a limitação do poder pelo direito e dos egoísmos e abusos pelo poder democrático, a crença nas virtudes universalistas da sociedade aberta e na força de reformas visando o aperfeiçoamento social e humano — esses, sim, são elementos que as direitas têm tido dificuldade em aprofundar, porque são contraditórios com os instintos de conservação ou de conformismo.

Importa, pois, que saibamos dar sequência e desenvolvimento a esse património original do pensamento aberto à sociedade e ao homem. É esse o grande desafio perante o qual nos encontramos presentemente. Trata-se de consolidar a democracia como método, de garantir a igualdade, a equidade e a justiça como valores, de assegurar o respeito pelas singularidades individuais e pessoais e pela força da solidariedade e das aspirações universalistas.

Não se trata, assim, de cair em novas miragens utópicas de Estado mínimo ou de espontaneísmo mercantilista, nem de alimentar o saudosismo jacobino de uma sociedade subordinada a qualquer

centralismo esclarecido. O melhor da tradição iluminista tem de ser retomado e seguida. Mounier falava de um optimismo trágico, de um acreditar na virtude de querer mudar para melhor e de sermos capazes de o assegurar, sendo postos perante as nossas responsabilidades e perante as consequências de sermos livres.

Temos de nos pôr à escuta do humano e do social. Da importância do quotidiano e de uma atitude que terá de ser de modéstia do Estado, para usar a expressão de Michel Crozier, há que partir para o encarar das instituições como autênticas ideias de obra, como espaços de racionalidade e de empenhamento, de eficiência e de participação, de diferença e de negociação. A democracia tem de ter dimensão humana. As grandes máquinas burocráticas distantes, sorvedouro de dinheiro e gentes, que põem em crise o Estado social moderno e que nos dão uma visão deturpada da solidariedade e da importância dos espaços públicos, têm de dar lugar a novas formas de organização e de gestão. Os impostos e as contribuições exigidas aos cidadãos têm de reverter cada vez mais a favor da sociedade e do seu aperfeiçoamento, da equidade e da sua realização, em lugar de favorecerem o crescimento das burocracias (cada vez mais distantes na noção weberiana), de oligarquias e de novos privilégios prejudiciais à eficiência e à justiça.

Estado modesto, justiça distributiva, sociedade actuante e participada, cultura de responsabilidade, cooperação racionalizadora, autonomia, individualidade e solidariedade — tudo isto se traduz em desafios muito exigentes a que temos de saber responder com criatividade, espírito de inovação e imaginação, desde as comunidades locais ao sistema de segurança social, do Estado central às empresas, das instituições às pessoas.

A integração europeia, a liberdade de circulação cultural e educativa, o intercâmbio da criatividade, a aposta na qualidade — eis o que tem de ser encarado de frente, sem complexos e sem revivals. O destino para que não nos escape necessita do nosso querer.

Receitas? Seria bem mais fácil enunciar meia dúzia de ideias para um programa político. Não é isso que aqui se pretende. É o certo é que em política não se faz o mesmo uso das ideias que em filosofia. Como disse Paul Thibaud: «não se trata de apresentar às pessoas um conjunto de temas afectiva e praticamente coerentes. Muitas vezes, quando tomam consciência da heterogeneidade do pensamento político e da filosofia, os intelectuais retiram-se, recusando nesse arranjo uma forma perfeitamente legítima de pensamento, um pensamento aplicado, uma arte no sentido antigo, em referência ao qual um pensamento que se quer mais sistemático não saberia manter-se nem ignorante nem arrogante...» Temos de sair do sonho ideocrático. Em política há que denunciar todas as tentativas de erigir

o poder em nome de uma ideia pura, emancipada do real contingente, «fantasma que não é mais do que o objecto perseguido pelo filósofo profissional e que não tem nenhum direito a ser erigido em referência única de todo o pensamento».

Na sociedade da informação e da comunicação, do primado dos símbolos, internacionalização e do infinitamente grande e pequeno, há que recuperar o sentido da medida. Da medida do homem. Para fazer das tarefas quotidianas cada vez mais uma autêntica produção do homem pelo homem. Essa a responsabilidade que tem de assumir quem compreender o *movimento*.

## REGULAÇÃO ECONÓMICA, REGULAÇÃO SOCIAL

EDUARDO FERRO RODRIGUES

**V**OU fazer uma intervenção curta, em cinco pontos: O primeiro ponto é introdutório, o segundo ponto é conceptual, o terceiro ponto é de certa forma interrogativo, o quarto ponto é mais afirmativo e o quinto é o das conclusões.

Primeiro ponto — julgo importante que a Fundação Ebert e o Gabinete de Estudos do Partido Socialista tenham lançado este debate. Julgo que cada vez mais o debate doutrinário é fundamental, em geral, em toda a Europa, e especialmente em Portugal. Em Portugal, que é um país que tem uma margem de manobra extremamente restrita a vários níveis e onde os socialistas no governo têm sido normalmente obrigados a conduzir políticas de salvação nacional e não políticas de esquerda democrática de cumprimento do seu próprio programa. Apesar de ser docente universitário e economista tentaria tanto quanto possível evitar o academismo e o economicismo. Até porque realmente já lá vai o tempo da sobre-determinação pela instância económica e julgo que desde que a nova história ganhou estatuto de cidade, as relações entre as várias estruturas psicológicas, políticas, religiosas, económicas é muito mais democrática na explicação da vida.

Segundo ponto — sobre o título «Regulação Económica, Regulação Social» (uma rápida digressão para esclarecer esta terminologia). Há uma escola de regulação, uma escola francesa em que o Boyer tem grande importância. Como o Boyer nós não reduzimos a regulação a um conceito transversal à teoria, à termodinâmica ou a uma base possível de uma teoria de auto-organização, como o Boyer não reduzimos a regulação à intervenção activa e consciente

do Estado e outras organizações colectivas no plano macro-económico ou macro-social, como o Boyer, encaramos a regulação como conjugação de mecanismos, levando à reprodução de conjunto, tendo em conta as estruturas económicas e as formas sociais que vigoram. Mas para nós (e eu quando digo aqui «nós» não é para utilizar o plural magestático, é porque tenho trabalhado com outras pessoas nas questões ligadas à regulação económica e à regulação social, nomeadamente com o Félix Ribeiro e com o Lino Fernandes, que aliás não são membros do Partido Socialista). A regulação constitui um conceito operacional, um instrumento e não propriamente uma base que defina uma escola de pensamento económico contemporâneo, como é, suponho eu, a pretensão de Boyer, Bertrand, etc.

Em alguns textos que escrevemos, nos últimos anos, ficou relativamente clarificado o que é que se entendia por regulação económica e por regulação social. Por regulação económica, entendemos o conjunto de mecanismos que a partir da inserção geo-económica e da especialização produtiva do país e tendo em conta a evolução do contexto internacional e do quadro institucional interno permitem gerar poupança, fixá-la internamente, conjugá-la com a acumulada no estrangeiro por não residentes e gerir a relação entre poupança e esforço de investimento. Tudo isto, explorando vantagens e oportunidades futuras criadas pelo contexto internacional e pela evolução interna, sendo a gestão efectuada em termos aceitáveis pelas instituições financeiras internacionais. O conceito de regulação económica tem, pois, duas vertentes, uma vertente financeira, uma vertente produtiva. A vertente financeira terá dois eixos, um interno e outro internacional. Se quiserem exemplos concretos, alguns indicadores têm que ver com a vertente produtiva — é o caso do crescimento económico ou do investimento. Há outros indicadores que têm que ver com a regulação financeira dos vários agentes económicos internos, empresas privadas, empresas públicas, Estado e outros indicadores têm relação com o eixo internacional da vertente financeira da regulação económica, ou seja os equilíbrios ou desequilíbrios aos vários níveis da balança de pagamentos. O Estado, os agentes empresariais e outras organizações colectivas intervêm na regulação económica; há portanto uma intervenção do Estado na regulação económica, mas há também uma auto-regulação no mercado, em que quanto a mim a regra não é a concorrência perfeita mas sim a relação de força entre desiguais.

Quanto à regulação social, consubstancia o efeito conjugado de mecanismos que permitem uma dinâmica continuada de resposta às expectativas da melhoria da qualidade de vida das famílias, que variam no espaço e no tempo; são componentes fundamentais desse conceito, a dinâmica do emprego, a dinâmica do rendimento, as

respostas à necessidades colectivas, a capacidade de satisfação progressiva das necessidades das crianças e dos jovens, a forma da resolução dos problemas da velhice, a mobilidade social: O Estado assume assim um papel relevante, mas também não único na regulação social. Também os grupos empresariais, as grandes, médias e pequenas empresas, os sindicatos, os partidos, são agentes da regulação social. Em Portugal, há evidentemente uma grande, uma difícil compatibilidade entre regulação económica e regulação social, mas a questão fundamental que se coloca é que papel reservam os socialistas para o Estado na regulação económica e na regulação social. E aqui, entramos no terceiro ponto, onde há uma questão prévia, porquê tanta contradição interna em redor desta questão? Porquê tanta contradição interna na esquerda democrática e mesmo nos partidos socialistas, não só aqui como em todo o lado, em redor desta questão? Eu julgo que temos que responder dizendo três coisas. Estamos em plena crise estrutural, estamos em plena mudança tecnológica, estamos em pleno período de transição. É normal alguma perplexidade e indefinição já que as certezas dos anos 50 e ainda dos anos 60, hoje não constituem respostas, nem sequer satisfatórias. Estamos em crise estrutural. Há uma crise do fordismo, uma crise do taylorismo, uma crise de um regime de acumulação que esteve ligado à 2ª revolução industrial. Há uma crise nos mecanismos socio-económicos do crescimento auto-sustentado nos países mais industrializados com esgotamento do papel motor de certos bens de consumo duradouro como o automóvel, os electro-domésticos. Um esgotamento da base tecnológica electro-mecânica para o contínuo aumento da produtividade, resistências sociais à lógica de intensificação do trabalho, um aumento relativo da importância do salário indirecto. Sem aumentos substanciais da produtividade, e com a grande tensão exercida sobre o sistema energético, houve agravamento dos custos de polarização do crescimento, tanto ao nível interno como ao nível externo. Estamos em plena mudança tecnológica, estamos no início de um longo processo de mudança tecnológica. É desigual o ritmo de desenvolvimento entre as principais famílias de tecnologias, estão ainda a ter aplicações incrementais, são ainda poucos os casos de fusões das novas tecnologias, desde a micro-electrónica às bio-tecnologias, aos novos materiais, etc. Tudo isto gera um período de grande incerteza tecnológica. Estamos por fim a atravessar um período de transição para um regime de acumulação diferente, coerente com estas possibilidades novas da mudança tecnológica, que deve, quanto a mim, estar articulada com a inovação social. Esses aspectos previsíveis são a crescente importância da automatização flexível, dos novos materiais, a renovação de indústrias de processo, a desconcentração da produção, da comercialização dos bens de consumo, uma transfor-

*Eduardo  
Ferreiro  
Rodrigues*

mação muito grande no sector de serviços; uma explosão nos sistemas de tratamento de informação, uma descentralização do espaço urbano, uma nova relação do desenvolvimento com energia, uma reformulação de vários conceitos, como o conceito de trabalho, o conceito de emprego, o conceito de tempos livres, uma reorganização do espaço económico mundial.

Há portanto novos paradigmas, estamos em transição para uma nova economia e eu aí chamava a atenção para o programa eleitoral do Partido Socialista. O Programa eleitoral «Para um Portugal Moderno e Solidário» em que se fala em certo ponto desta nova economia que aí vem e em que se diz que são os seguintes, os factores estruturantes dos novos paradigmas:

A nova economia desenvolve-se pelo conhecimento e pela informação em crescimento exponencial e cumulativo, através de grandes investimentos produtores de novos conhecimentos e de novas informações profundamente desestabilizadoras das anteriores vantagens comparativas e das anteriores posições concorrenciais. A nova economia «produz» e «vende» os serviços de sistema de conjuntos complexos formados pela integração de bens e serviços, relegando para países de segunda e terceira divisões a produção de bens ou serviços isolados e intensivos, não só em mão de obra pouco qualificada e/ou energia como em processos tecnológicos rudimentares de transformação dos materiais. A nova economia faz «investimentos», «produz» e «vende» mediante a fortíssima incorporação nos preços de venda final de custos materiais, tais como os custos de investigação e desenvolvimento, de formação, informação, de organização dos serviços de apoio à comercialização e da assistência ao utilizador. Na velha economia, como sabem, os componentes de custo mais importantes são ainda a mão de obra, como tal, a matéria prima, as amortizações do capital fixo banalizado. A nova economia baseia-se em organizações que se valorizam pela sua «individualidade», «personalidade», dentro de uma rede de funções complexas apoiadas pela qualidade, pela capacidade de comunicação, pela flexibilidade, pela cooperação perante o risco e a incerteza, pela diferença, enquanto que a velha economia se estrutura em função da produção massificada, aproveitamento isolado dos interstícios que a massificação deixa em aberto. Num quadro destes, obviamente que o natural é a incerteza, e a incerteza também atinge questões que antes pareciam ter respostas óbvias, como a questão do papel que os socialistas reservam para o Estado na regulação económica, na regulação social. Entremos agora no quarto ponto.

Neste mesmo programa (que eu julgo que foi muito pouco divulgado mas que é muito importante, pois marca uma diferença grande em relação a programas antigos do PS) diz-se, em determinado momento: «Portugal enfrenta graves desequilíbrios sociais.

A miséria de demasiados portugueses, a pobreza de muitos, condições de trabalho deploráveis, em múltiplos casos, não raro desrespeito pela dignidade dos trabalhadores, desemprego sem combate consequente, distribuição iníqua do rendimento nacional, segurança social insuficiente, constituem características do nosso país. O Estado não pode abdicar de intervir, desempenhando um papel activo na regulação social. Deixar a correcção desses desequilíbrios à espontaneidade do mercado, como querem as forças de direita, é defender a lei do mais forte, um modelo de modernização selvagem que acentuaria o dualismo e o confronto social. O PS afirma a sua determinação em privilegiar a actuação governamental no terreno social, face ao terreno especificamente empresarial e produtivo. Ao nível dos desafios económicos onde avulta a necessidade de mudanças fundamentais na especialização internacional do país, encaramos o papel do Estado como fundamentalmente enquadrador, incentivador e dinamizador. Ao nível dos desafios sociais e acção directa e comprometida do Estado é indispensável». As áreas chave para a intervenção do Estado na regulação social estão aqui definidas, desde a dignificação da vida no trabalho, à melhoria das condições de trabalho, à política de emprego, a uma legislação laboral que garanta os direitos legítimos dos trabalhadores, uma verdadeira política de formação, o favorecimento da melhoria do salário real e de uma distribuição do rendimento mais correcta, apoio às pessoas deficientes, mais participação, dinamização da economia social, desenvolvimento da solidariedade, avanço na segurança social.

A política da saúde inspirada por grandes princípios, entre os quais eu salientaria a equidade, a prioridade aos cuidados primários, o equilíbrio entre o público e privado que não é contraditório com o desenvolvimento do Serviço Nacional de Saúde. Aliás a propósito de questões como a segurança social e a saúde, acho que a polémica que se trava hoje é extremamente salutar. A questão que se coloca é que, tanto a um nível como a outro, não tenho nada contra esquemas privados, desde que o desenvolvimento desses esquemas privados não sirva para diminuir a qualidade dos sistemas públicos, porque a qualidade dos sistemas públicos é o aspecto fundamental e daí toda a lógica de privilegiar a intervenção do Estado na regulação social e não na regulação económica. Portanto, a minha posição em relação às privatizações, não é tão radical como em relação à saúde ou à segurança social. Julgo que, de certa maneira, o Estado deve ter uma intervenção secundária como produtor directo na regulação económica, e que hoje em Portugal não é um programa de nacionalizações mas um programa de enquadramento e fiscalização das privatizações o que deve estar em causa. Hoje em Portugal é o desenvolvimento de grupos económicos privados e públicos, mas

com capacidade de resistência e agressividade face à concorrência internacional, o que deve estar em causa; e deve estar também em causa que os grupos económicos privados não assentem a sua competitividade, nem na parasitagem em relação ao Estado, nem ao aprofundamento de um modelo baseado em baixos salários e em trabalho desqualificado.

Para terminar, o quinto ponto. Gostaria de ler aqui outro parágrafo do nosso programa, em que se diz o seguinte:

«O indivíduo, os grupos humanos e a sociedade são o fim último de todo o nosso programa político. Os projectos de modernização do Estado e da economia que o Partido Socialista se compromete a levar a cabo têm como principal objectivo a pessoa humana. Assim condicionaremos à modernização da sociedade todos os programas sectoriais, mas fazemos depender da solidariedade e da igualdade de oportunidades a nossa concepção de modernização e de desenvolvimento, ou seja, recusamos firmemente o liberalismo económico a caminho do agravamento do dualismo, recusamos firmemente o encarar dos trabalhadores assalariados como meros factores de produção, recusamos firmemente a modernização sem desenvolvimento cultural e social. Não nos batemos por uma sociedade terminal perfeita, sem contradições, mas temos a utopia permanente do combate por reformas, visando mais liberdade, mais justiça, mais igualdade efectiva de oportunidades e maior solidariedade social».

A RENOVAÇÃO PROGRAMÁTICA  
DA SOCIAL-DEMOCRACIA  
NA RFA

DETLEV ALBERS\*

**É** COM muito prazer que vos falo hoje, exactamente à mesma hora — se a hora local na Alemanha e em Portugal fosse a mesma —, em que o SPD se reúne no Reichstag em Berlim Ocidental, com o fim de comemorar os seus cento e vinte e cinco anos.

Ao falar do Reichstag em Berlim, penso logo nesse símbolo da resistência contra Hitler, no seu incêndio em Fevereiro de 1933, pretexto que este aproveitou para fazer aprovar, em Março desse ano, a Lei dos Plenos Poderes contra a qual o SPD votou unanimemente, e que esteve no início do período mais negro da vida do partido e do movimento operário na Alemanha. Por isso tem um significado positivo e particular na história do SPD, o facto de todo o partido se reunir hoje no Reichstag de Berlim, após cento e vinte e cinco anos de luta política, determinado a desenvolver um novo programa partidário.

Como consegue, afinal, um partido político atingir essa idade bíblica de trabalho contínuo? Na Alemanha, na República Federal da Alemanha, não existe nenhum outro que possa apresentar uma equivalente continuidade na sua luta, com as suas vitórias e derrotas. A identidade política da social-democracia na Alemanha durante mais de um século teria de assentar, naturalmente, em vitórias e derrotas

---

\* Professor na Universidade de Bremen e membro da Comissão do Programa do SPD.

é, a este respeito, o SPD considerou como característica positiva o facto de ser um partido de projecto. Ser um partido de projecto implica a defesa de uma mensagem central, de uma utopia, de uma visão do mundo, ou seja, de uma ideia como objectivo que atinge milhares de pessoas, as massas populares, entendida no seu sentido positivo, isto é, de ir além do dia de hoje e considerar as próximas décadas.

A história do SPD é caracterizada por cinco grandes programas do partido. O primeiro nunca foi aprovado. Tratou-se do *Manifesto Comunista*, de Fevereiro de 1848, que teve o seu declínio na trágica derrota da revolução burguesa na Alemanha. Nas grandes nações da Europa — penso na França duzentos anos após a sua Grande Revolução, e penso na Inglaterra — a classe burguesa concretizou tanto a unidade nacional como também a democracia. A derrota da Revolução burguesa em 1848 significou que na Alemanha, nem a unidade nacional nem a democracia foram conseguidas pelo terceiro estado, verificando-se um atraso trágico da nação alemã na Europa. Quando Bismarck constrói, em 1871, o Império alemão, este é um produto dos campos conservador e burguês contra a organização progressista dos sociais-democratas.

Em 1891, o SPD aprova o seu segundo grande programa partidário em Erfurt. Este programa é aprovado após o SPD ter sido, durante doze anos, marginalizado na ilegalidade por Bismarck como sendo o partido dos «vaterlandslose Gesellen»<sup>1</sup>. Este programa identifica-se com o marxismo, enquanto suporte ideológico de todo o partido, convertendo-se em modelo para todos os programas partidários da Segunda Internacional Socialista e, simultaneamente, contribui para o crescimento do SPD que, sob a liderança de August Bebel, se transforma em partido com maioria relativa no Império alemão. A vitória do marxismo no SPD de August Bebel, conduz a um grande fortalecimento da social-democracia de então, exprimido em mais de um milhão de membros e 35% dos deputados, em 1912, aquando das últimas eleições para o Reichstag, antes da Primeira Guerra Mundial. A vitória do marxismo na velha social-democracia está, no entanto, também ligada ao mais grave erro político do SPD, cometido em 1914, ao votar os créditos de guerra pedidos pelo Império alemão, e ao iniciar a chamada «política de tréguas parlamentares».

O erro cometido em 1914 origina a cisão do partido em 1916, de que resultam o Partido Social-Democrata Independente e o Partido

---

<sup>1</sup> Traduzido literalmente «companheiros apátridas» o que não transmite a carga pejorativa da expressão em alemão.

Social-Democrata Maioritário, e depois, em 1918/19, a incapacidade do movimento operário alemão, cindido, em transformar a República numa democracia ampla.

D e i t l e v  
A l b e r s

O terceiro grande programa partidário do SPD, datado de 1925, é o *Programa de Heidelberg*. Este programa é de novo um programa marxista que defende a República e a via democrática para alcançar o socialismo. No entanto, é marcado pelas derrotas do movimento operário alemão devido à cisão entre sociais-democratas e comunistas, e ensombrado pela catástrofe de 1933.

Após a derrota do fascismo, não devido à resistência do movimento operário alemão, mas sim à derrota de Hitler na Segunda Guerra Mundial, em 1945, torna-se necessário que o SPD elabore uma base programática fundamentalmente nova. O resultado desta renovação programática faz-se esperar muito tempo, atendendo a que a divisão da Alemanha em Alemanha Democrática e Alemanha Federal, domina as mentes nos anos 50. Apenas em 1959 é aprovado o *Programa de Godesberg*, numa altura assaz desfavorável para o futuro socialista, pois estava-se em pleno milagre económico capitalista sob o governo da União Democrata-Cristã (CDU), liderado por Konrad Adenauer, e ninguém podia conceber que se devessem modificar os fundamentos da sociedade.

O *Programa de Godesberg* contém principalmente dois elementos novos. Por um lado torna o partido um partido do povo, ou seja, o SPD deixará de ser um partido de classe, baseado no marxismo, passando a assentar a sua linha de orientação nos valores fundamentais de «liberdade, igualdade, justiça» que permitirão construir uma pátria ideológica em que reine a igualdade de direitos, tanto para marxistas como para cristãos e socialistas éticos. A defesa do pluralismo de diversas visões do mundo ou filosofias num e no mesmo partido, representa uma viragem copérmica na imagem com que se identifica a si próprio o movimento operário alemão.

A segunda inovação introduzida pelo *Programa de Godesberg* consiste na defesa da economia de mercado social, sendo quase eliminada a ideia de uma socialização dos meios de produção. A ideia nuclear traduz-se num novo slogan: «Tanto mercado quanto possível, tanta planificação quanto necessária». E enquanto Victor Agartz e Heinrich Deist, os teóricos económicos do SPD do pós 1945, ainda consideram a planificação importante, para a nova estrela da política económica do SPD de *Godesberg*, Karl Schiller, a planificação surge unicamente como um fantasma. O slogan de *Godesberg* «tanto mercado quanto possível, tanta planificação quanto necessária» significou, nos anos 60, a renúncia completa à ideia de uma planificação económica e de um dirigismo dos investimentos, tendo ainda as circunstâncias dificultado que se avançasse como seria desejável no objectivo da democracia económica.

Trinta anos depois de *Bad Godesberg*, em 1988, o *Programa de Godesberg* está ligado a uma vitória e a uma derrota ao mesmo tempo. Isto é, está associado à subida do SPD ao poder, sob a liderança de Willy Brandt, tendo como objectivo ousar mais democracia e implementar reformas a nível interno, mas também à derrota do SPD no Governo, ao não conseguir impedir o desemprego e concretizar uma maior democratização de toda a sociedade.

A decisão de adoptar um quinto programa doutrinarário, em 1989, em Bremen, adveio da consciência da insuficiente resposta do *Programa de Godesberg* e da perda do governo de Bona em 1982/83. O primeiro projecto para o futuro programa doutrinarário de Bremen é o de *Irsee* que, louvavelmente, foi publicado em português. Ao que saiba só existe além desta uma tradução em italiano.

A relevância deste primeiro projecto para o quinto programa doutrinarário reside no facto de encarar os novos desafios do presente e do futuro sob os seguintes aspectos: o do problema de política internacional de normalização das relações Leste-Oeste, abrangendo a noção chave de acordos de segurança entre a NATO e o Pacto de Varsóvia, e o da assimilação da crise ecológica como problema fundamental de todas as sociedades industriais. Deste modo, é pela primeira vez expresso num documento programático do SPD, que a rejeição de princípio dos diversos desenvolvimentos técnicos, como a energia atómica e a tecnologia genética, deve constituir um objectivo do movimento operário. A crítica da técnica constitui o cerne da credibilidade do movimento no futuro. Esta é uma convicção assente no SPD do início dos anos 90.

Uma terceira inovação reside na percepção do fosso Norte-Sul, tal como no início dos anos 80 foi antecipada nos relatórios da Comissão Willy Brandt, que conduziu à determinação em defender uma economia mundial justa como objectivo do SPD.

Finalmente, a quarta inovação é antiga, como prova o bestseller de August Bebel que há cem anos escreveu um livro sobre o socialismo e o problema da condição feminina. O capítulo inovador do *projecto de Irsee*, versando as relações entre homem e mulher, termina com uma fórmula revolucionária: «Quem desejar uma sociedade humana, deve vencer a sociedade patriarcal». A consequência deste lema revolucionário, que para mim é muito parecido com a última frase do *Manifesto Comunista*: «Proletários de todos os países uni-vos», implica no SPD de hoje um forte conflito em torno da percentagem de participação, isto é, da justa participação das mulheres em todos os cargos do SPD. O Congresso do partido a realizar em Agosto de 1988 em Münster, girará à volta da proposta apresentada pelo Presidium do SPD, de respeitar em todos os cargos do partido e do Parlamento 40% de membros do sexo feminino. A sua aprovação, conforme aos estatutos do partido, apenas será

possível se obtiver a maioria de dois terços; é, no entanto, ainda uma incógnita se os elementos patriarcais mais fortes no seio do SPD aceitarão que a nova lógica da participação seja inscrita futuramente nos estatutos do partido.<sup>2</sup> Ao assistir aos debates de ontem no âmbito deste seminário, fiquei com a sensação de que também os socialistas portugueses se verão futuramente confrontados em muitos pontos com estas questões.

O problema do primeiro *projecto de Irsee* consiste em integrar as novas questões no quadro da velha resposta económica formulada pelo *Programa de Godesberg* em 1959. A fórmula «tanto mercado quanto possível, tanta planificação quanto necessária» foi repetida exactamente como núcleo das posições referentes à política económica contidas no *projecto de Irsee*. A partir deste primeiro *projecto*, até à aprovação definitiva do programa no Congresso do partido, a realizar em 1989, examinar-se-á no essencial, mais aprofundadamente, o problema da democracia económica a nível nacional e internacional, pois nele a lógica do mercado mundial não é criticada. Na situação actual, nós, enquanto Estado nacional, enquanto República Federal, não podemos formular sozinhos esta crítica. Com efeito só a partir de uma nova base europeia, criada pela CEE, será possível desenvolver alternativas. Isto exige que a esquerda europeia desenvolva em conjunto reivindicações de natureza socialista. Assim, apesar da grande diferença existente entre a esquerda alemã e a esquerda portuguesa, ambas devem assumir que fazem parte da esquerda do Primeiro Mundo e que lhes incumbem obrigações especiais frente às massas subalimentadas do Terceiro Mundo.

Estabelecer um novo programa do SPD, que tenha validade até ao ano 2020, não é possível sem elaborar propostas versando uma forma de solidariedade a nível mundial entre o Primeiro e o Terceiro Mundo. O debate deste grande tema vai contra o espírito de hoje e contra a tendência dos anos 80 no nosso país. Por isto mesmo há que desenvolver uma perspectiva socialista neste contexto, que se articule com as grandes e pequenas questões da prática política diária. Pois só quando se consegue concretizar um partido de *projecto* virado para o futuro, o socialismo tem possibilidades de sobreviver.

Tradução de  
KARIN PRAEFKE

<sup>2</sup> Esta alteração estatutária foi aprovada no Congresso realizado em Münster em Agosto de 1988.



## O PROGRAMA 2000 E A RENOVAÇÃO DO SOCIALISMO ESPANHOL

MANUEL ESCUDERO \*

**A**NTES de mais, devo dizer que é para mim uma honra participar neste encontro organizado pelo Gabinete de Estudos do Partido Socialista e pela Fundação Ebert. Estou convencido de que este seminário virá a significar uma verdadeira explosão de ideias sobretudo no que se refere às questões, que têm aqui sido colocadas. Tal também representará um fermento para a renovação estratégica e ideológica do Socialismo Português. Aliás, e a partir deste ponto de vista, quero felicitar-vos particularmente por um facto que me parece, realmente, um ponto comum com o que fizemos em Espanha, ou seja, o de se começar a dar uma importância extraordinária ao domínio da Cultura, ao problema da «Cultura e Socialismo». Estou convencido de que o aspecto principal para os socialistas no futuro é precisamente o de ganhar a batalha da supremacia cultural, elaborar os elementos de uma nova cultura das esquerdas, na qual saibamos qual a combinação exacta a estabelecer entre individualidade, bem-estar pessoal e solidariedade.

Sinto-me na obrigação de vos informar, em breves palavras, acerca do que, no campo da renovação ideológica e estratégica, estamos fazendo em Espanha. Há três anos e meio, em 1985, reunimo-nos em Jávea que é uma povoação do concelho de Alicante, na Costa do Mediterrâneo. Constituíamos um grupo de quarenta socialistas espanhóis, entre os quais se contavam o Vice-Presidente

---

\* Coordenador do Programa 2000 do PSOE.

do Governo e o Vice-Secretário do Partido, Alfonso Guerra, vários políticos socialistas (incluindo alguns ministros) e uns quantos intelectuais. Tínhamos sido convidados por uma revista próxima, embora não pertencente ao Partido Socialista. Nessa ocasião, discutimos sobre o «Futuro do Socialismo» (é curioso que vocês estejam discutindo o Socialismo do Futuro o que me parece, evidentemente, uma versão mais optimista que aquela que nós discutíamos naquele momento). A partir daí, viemos a reunir-nos todos os anos e, ao longo do tempo, temos vindo a estudar a questão dos horizontes ideológicos do socialismo e, seguidamente, o problema do compromisso socialista europeu; este ano, reunimo-nos precisamente para discutir o problema do «Socialismo e da Cultura».

Formou-se em 1987 uma equipa, reunindo duzentos especialistas, para fazer uns cento e quarenta estudos empíricos acerca das transformações que se estão vivendo na economia, na sociedade, na vida política em Espanha e qual foi a evolução histórica do pensamento das esquerdas. A partir daqui, elaborámos dezasseis volumes com trabalhos que, neste momento, oferecemos ao Presidente da República Portuguesa e que, implicitamente, estarão também à disposição dos socialistas portugueses. Neste ano de 1988, no Congresso que tivemos em Janeiro, foi aprovado o *Programa 2000* como um projecto do Partido. E a partir daí, e já no seguimento deste mandato, para concretizá-lo, produzimos quatro livros de introdução ao debate sobre quais são as grandes questões estratégicas que temos que clarificar, tanto do ponto de vista da economia, como do ponto de vista da vida política, das transformações sociais e, além disso, da recolocação dos princípios básicos do socialismo. Estes quatro livros já articulam uma proposta do que pode ser o *Programa 2000*, e levantar questões fundamentais que deverão ser clarificadas mediante o debate.

Criámos ainda uma organização dentro do PSOE para levar por diante este debate: uma Comissão da qual o Vice-Presidente do Governo é o Presidente e que é constituída por sete membros do Comité Federal que vão estabelecendo em cada província espanhola (nas cinquenta e duas províncias espanholas), um coordenador provincial e um responsável em cada um dos três mil e quinhentos comités locais do Partido.

Por outro lado, montámos em cada província, uma estrutura de cinquenta a cem animadores do debate sendo eles quem o vai impulsionar, tanto dentro da organização como na sociedade. Tendo as coisas sido preparadas desta maneira, abrimos em Setembro deste ano o debate, o qual se manterá até Setembro de 1989, com um período final no qual, uma vez recebidas as propostas (e esperamos que nos cheguem de 10 000 a 20 000 propostas políticas — é isto o que desejamos), formularemos o que será o

programa definitivo que se submeterá, outra vez, à consideração do Partido para vir a ser aprovado num Congresso Extraordinário ou numa Conferência Nacional. Isto é um pouco o projecto no qual estamos a trabalhar com o objectivo de terminar em Setembro de 1989.

*Manuel  
Escudero*

Ainda que seja prematuro adiantar quais virão a ser os pontos principais do *Programa 2000*, sobretudo não tanto quanto ao seu conteúdo (isso já vai sendo mais ou menos claro) mas no que se refere à importância relativa dos diferentes aspectos, é possível apresentar-vos alguns dos principais núcleos de reflexão nos quais nos movemos.

Gostaria de falar, fundamentalmente, no que se refere aos princípios económicos. Deixo de lado, consequentemente, aspectos como o da Paz e Segurança, aspectos relacionados com Direitos e Liberdades, novas atitudes e valores da nossa sociedade que são problemas importantes mas para os quais não disponho de tempo para abordá-los. Prefiro incidir em algumas teses do que podem ser, no campo sócio-económico, os princípios sobre os quais estamos a reflectir. Evidentemente que temos de partir do pressuposto que o socialismo é um movimento que trabalha pela liberdade individual máxima, pelo desaparecimento das desigualdades sociais e para que a Liberdade possa ser desfrutada por todos. Foi assim no passado, é assim nos dias de hoje e sê-lo-á no futuro. Contudo, as desigualdades sociais modificam-se ao longo dos diferentes períodos do desenvolvimento do Capitalismo e também se transformam as condições para alcançar esta Liberdade para todos. Consequentemente, o Socialismo deve ser entendido como uma realidade dinâmica e temos que equacionar, neste momento, estes princípios para reformulá-los. Não com uma visão num horizonte de cem anos, mas no período que temos diante de nós e que é o período de implementação de uma nova sociedade e de uma nova economia nascidas da crise dos anos 70. O nosso objectivo não vai para além disto porque pensamos que, provavelmente dentro de trinta anos, essa sociedade nova terá problemas e objectivos diferentes. Pois bem, as teses seriam as seguintes:

## I

O Socialismo deve ser uma proposta para repartir a riqueza e não para repartir a pobreza ou a miséria. Daqui deriva que o Socialismo deve ter uma atitude dura, objectiva e vigilante face ao crescimento económico. E isto significa, por sua vez, que deve enfrentar-se com racionalidade perante as condições de reestruturação da economia, condições que surjem subsequentes à crise. E

quais são estas condições? Talvez possam ser consideradas como sendo quatro:

- 1) A de que foi necessário o impulsionamento da rendabilidade do capital o que implicou uma certa moderação no consumo público e, também, no privado, com tudo o que acarretou de moderação no que se refere, por exemplo, aos aumentos salariais. Também foi necessário reestruturar sectores estratégicos o que implicou mão-de-obra excedentária.
- 2) A de que se deve aceitar afirmativamente a transição tecnológica, dado que esta transição tecnológica é absolutamente necessária para reestabelecer novas bases de produtividade para-económica.
- 3) Deve-se considerar, a partir de agora e no futuro, a existência de um sistema económico mundial quase perfeitamente integrado.
- 4) Nestas condições, deve-se aceitar o mercado não como um *second-best*, não como um mal menor mas, antes, como um mecanismo por excelência para veicular os recursos, criar novas bases de crescimento e efectuar a recapitalização tecnológica maciça que pertence a todas as economias desenvolvidas.

## II

O Socialismo, ao mesmo tempo que aposta no crescimento com estas condições, deve colocar-se a questão de qual é a relativa autonomia da política económica nacional para tal crescimento e, também, qual a acção supra-nacional nova e com maior margem que se coloca neste novo sistema económico mundial. No que diz respeito a isto, gostaria de comunicar duas ideias: a primeira seria a de que a autonomia da política nacional é evidente que se reduziu neste novo sistema mundial mas, no entanto, centra-se, fundamentalmente, em melhorar ou promover a oferta e não a procura da estrutura produtiva nacional. Neste campo, continua a existir uma margem muito ampla, o que implica a necessidade de uma política industrial activa, de choque, no que se relaciona com a necessidade de uma política ambiciosa de promoção tecnológica e no que se refere a uma política activa também no que diz respeito às infra-estruturas tanto de comunicações como de telecomunicações. Isto implica criar marcos gerais para o aumento do investimento tanto privado quanto, e isto é importante, público. Na verdade, quanto ao consumo, e é aqui que se colocam os limites, como se trata de crescer numa economia internacional que é e continuará sendo na

década de 90 inflacionista, há que crescer sem, no entanto, gerar inflação. E este aspecto implica que, num contexto de alto crescimento, deveremos continuar a falar na necessidade de uma certa moderação salarial de modo a que, nos anos 90, nas economias desenvolvidas que queiram crescer, os salários evoluam dentro dos limites demarcados pela inflação e pela produtividade.

*Manuel  
Escudero*

Isto no que se refere à parte da mão-de-obra nacional pois, no aspecto internacional, há vários fenómenos para os quais serão necessários certos ajustamentos. Em primeiro lugar, a internacionalização pressupõe um aumento muito significativo da importância das multinacionais ou da concentração do poder económico em mãos privadas, passando para além das fronteiras nacionais. Como consequência, o Socialismo deve colocar-se tanto à escala nacional como à escala regional, aliás, europeia, numa relação dual de cooperação e de conflito ou de controlo estratégico face às multinacionais. Em segundo lugar, a partir do ponto de vista do crescimento, se na perspectiva nacional existem condicionamentos para expandir a procura e sobretudo o consumo, esta expansão da procura dar-se-á em melhores condições desde que haja um relançamento conjunto europeu. Aliás, na medida em que haja uma unidade política e económica europeia, também a oferta produtiva melhorará tanto na política industrial como na produção tecnológica da qual a Europa está a anos — luz das potencialidades do Japão ou dos Estados Unidos.

Por isso, para proporcionar o crescimento desde o ponto de vista supra-nacional, os socialistas devem apostar no Mercado Único Europeu mas, com algumas condições: sempre que a sua realização esteja unida a uma política monetária, fiscal e orçamental do relançamento na Europa, a uma política ambiciosa e não pontual de promoção tecnológica à escala europeia, e sempre que esteja unida a uma política territorial que consiga maximizar o potencial económico de todos os países do Mercado Comum.

### III

O Socialismo se aposta no crescimento, não aposta no crescimento em si mesmo, mas num crescimento com finalidades muito determinadas. Estas finalidades são as de avançar até ao pleno emprego, repartir o bem-estar social nos seus próprios países e redistribuir a riqueza até ao Terceiro Mundo para modificar a nova ordem económica internacional. Creio que, por estas três razões, o Socialismo tem precisamente a obrigação de trabalhar e criar estas condições para o crescimento económico porque queremos esse crescimento que permita o pleno emprego, a redistribuição e uma nova ordem económica internacional. Em primeiro lugar, no que se

refere ao pleno emprego, este deve ser o objectivo socialista prioritário na Europa, enquanto se mantiver o desemprego maciço que temos visto. E este desemprego maciço é a maior injustiça, a maior desigualdade social do nosso tempo. Por consequência, o crescimento económico é a base mas, paralelamente a ele, o Socialismo deve apostar numa política activa de emprego que se deveria basear em quatro pilares:

- 1) Um gigantesco sistema de formação e educação permanente para que os trabalhadores se possam adaptar à nova economia que se está a modificar estruturalmente.
- 2) A promoção pública de novas actividades de serviços e de produção, não baseadas tanto na produtividade mas na qualidade individual do produto.
- 3) A flexibilização concertada do mercado de trabalho em questões como a mobilidade funcional, geográfica e do tempo de trabalho.
- 4) A organização social da repartição do tempo de trabalho.

Por consequência, enquanto subsista o desemprego maciço, os socialistas devem ter em conta, prioritariamente, o seu desaparecimento.

Quanto a uma das outras questões a que me referi, crescer para redistribuir até ao Terceiro Mundo, os socialistas devem trabalhar por criar uma nova ordem económica internacional. E, neste campo, o objectivo principal, deveria ser o de que os países do Terceiro Mundo, exportadores líquidos de capital como o são hoje, se venham a converter em receptores líquidos de fundos para o seu desenvolvimento. E isto pressupõe o desaparecimento do problema da dívida externa e um aumento substancial da ajuda oficial ao desenvolvimento. E é porque isto é absolutamente necessário para modificar a ordem económica internacional que, incluindo aqueles países nos quais existe um elevado rendimento *per capita*, se deverá continuar a apostar no seu crescimento precisamente com este objectivo: o de transformar a nova ordem económica internacional.

#### IV

Os socialistas, ao mesmo tempo que apostam no crescimento, apontando-lhe uma finalidade, também devem colocar duas condições. A primeira consiste em que a transição tecnológica deve operar-se com uma direcção consciente. Nem todas as inovações são positivas socialmente, nem todas as aplicações de uma tecnologia são boas para os trabalhadores. Tudo depende de se os trabalhadores podem participar ou não na nova organização do trabalho

que se cria com a implementação dessas tecnologias. Em segundo lugar, o crescimento económico deve-se ajustar no futuro, respeitando os ciclos ecológicos. Combinar crescimento económico com ecologia não é fácil. Pode ser conflituoso em muitas ocasiões e, noutras ocasiões, pode ser complementar.

*M a n u e l  
E s c u d e r o*

## V

Tanto o crescimento económico, como se coloca aqui, quanto às finalidades que deveriam ser designadas pelas socialistas, como os limites que se lhe devem impôr, colocam a necessidade de um novo objectivo socialista para as próximas décadas que consiste na democracia económica, compreendida como a participação activa dos trabalhadores nos processos económicos gerais, por um lado, e nos benefícios e na organização da produtividade a nível de empresa, por outro. Pelas seguintes razões:

- 1) Se o crescimento económico exige estabilidade dos preços, em consequência, deverá haver certa moderação salarial. Não para que sejam recuperados os benefícios empresariais, mas para que não se crie um fenómeno de instabilidade dos preços; por consequência, os trabalhadores deveriam ter, como contrapartida, a participação nos benefícios empresariais, a aplicação na prática de uma ideia parecida à dos fundos de investimento dos trabalhadores na Suécia.
- 2) As políticas activas de emprego, que já antes sugeri, requerem o concurso activo dos trabalhadores tanto a nível geral (pensemos na questão da formação profissional ou de promoção de novas actividades de serviços) como a nível de empresa (pensemos no que equacionava como flexibilização concertada ou de organização social de repartição do tempo de trabalho).
- 3) O controlo da transição tecnológica, já vista como um limite, sem dúvida que requer a participação activa dos trabalhadores na organização da produção.

## VI

Assim como se considera importante um aumento da democracia económica, também se deve ter em conta uma modificação no papel do Estado. O Estado pode ser, como todos sabemos, do ponto de vista de uma definição formal, o Estado produtor, o Estado regulador e o Estado redistribuidor.

Pois bem, o Estado como produtor de bens para o mercado, quer dizer, as nacionalizações que são um sinal de identidade do socialismo da pré-crise, não têm nenhum sentido como um princípio socialista. Trata-se, tão somente, de um instrumento possível dentro de uma política industrial activa. Por conseguinte, deve manter-se na medida em que se limitar ao seu papel regulador e só terá sentido dentro desta política industrial. Como o mercado é o mecanismo mais eficaz para a produção, são boas, por consequência, as privatizações parciais nas quais a empresa pública se aproxime dos sinais que dá o mercado mantendo-se, ao mesmo tempo, o controlo por parte do Estado.

Em segundo lugar, o papel regulador do Estado deve aumentar no futuro a sua importância de uma forma considerável. Porque? Porque na arena internacional, como já vimos, num novo sistema económico mundial quase perfeitamente integrado, os Estados nacionais adquirem uma grande importância como pontos de apoio, de encontro e de orientação estratégica da estrutura económica nacional. Por outro lado, porque é necessário, no futuro mais do que no passado, levar por diante estas políticas industriais e tecnológicas, mediante um Estado que crie as condições e os marcos gerais e que também colabore com os empresários a partir dos sinais que o próprio mercado fornece. A criação de novas infra-estruturas económicas e particularmente de telecomunicações, é uma questão decisiva para o crescimento económico. E isto deve ser feito pelo Estado. Com efeito, o controlo estratégico das multinacionais só se pode realizar através da política industrial levada a efeito pelo Estado. Finalmente, e certamente não menos importante, porque só o Estado é capaz de reorientar o crescimento económico de acordo com o que diz respeito aos ciclos ecológicos.

No que diz respeito ao Estado no seu papel redistribuidor, o Estado deve manter-se nesse papel. Nós, socialistas, devemos continuar a apostar no Estado do bem-estar. Porque o domínio público vai ser, no futuro, a única garantia de que toda a sociedade saia integrada da crise económica, ou seja, não saia fragmentada mas sim integrada. Mas, isto significará reorientar o Estado do bem-estar também em duas direcções:

- 1) Dirigindo todos os serviços do bem-estar para políticas de integração social contra a marginalização. Quer dizer, não tanto colocando a ênfase no carácter universal dos serviços, mas no seu papel discriminatório positivo a favor dos grupos que saem mal das crises e permanecem marginalizados.
- 2) O Estado do bem-estar deveria reorientar-se enfrentando frontalmente o problema da ineficácia do domínio público. E isto significa talvez a concepção de um Estado mais aberto,

no qual os usuários, por um lado, controlam mais e, por outro lado, o Estado descentraliza parte dos serviços de bem-estar para as mãos de organizações da sociedade com a única condição de que estas organizações colectivas sejam democráticas.

*Manuel  
Escudero*

De tudo o que já disse pode concluir-se quatro grandes modificações de princípios do Socialismo:

- 1) O Socialismo não está contra o Capitalismo. Está contra os fenómenos de exploração que o Capitalismo produz historicamente. Por consequência, o Socialismo não aspira a substituir o Capitalismo mas, sim, a transformá-lo.
- 2) O Socialismo está contra a exploração económica capitalista mas já não lhe opõe a propriedade pública dos meios de produção, sim a democracia económica e a extensão gradual, social, da propriedade privada dos meios de produção, não fora do mercado mas dentro do mesmo, não fora da iniciativa privada mas contando com ela.
- 3) O Socialismo não é exclusivamente estatista, mas defende não só a redistribuição do rendimento como também a própria redistribuição do poder político à sociedade.
- 4) O Socialismo já não representa unicamente os interesses dos trabalhadores, mas é a única instância que pode gerir democraticamente os conflitos entre os diferentes sectores de trabalhadores que surjem com a nova sociedade.

Assim, deverá questionar os conflitos entre os sectores novos de trabalhadores que, por um lado, têm um alto nível de rendimento e, por outro lado, trazem novos valores de progresso à nossa sociedade — como é o caso do Feminismo, do Ecologismo e do Pacifismo — e com estes sectores deverá trabalhar na dimensão da solidariedade. Com os trabalhadores no sentido tradicional, deverá trabalhar para que aceitem a necessidade das condições para o crescimento futuro a que anteriormente aludi, e não se refugiem no corporativismo. Mas, ao mesmo tempo, dever-se-á aumentar, como contrapartida, a democracia económica. E, com uns e outros, com os novos trabalhadores e com os trabalhadores tradicionais, terá que contar para orientar e reorientar o Estado do bem-estar no sentido da política do pleno emprego e contra a marginalização. Por último, os sindicatos deveriam ter em linha de conta precisamente este objectivo. A sua função, no futuro, não é, como disse atrás, a de representar unicamente os interesses dos trabalhadores, mas a de gerir os conflitos entre os diferentes sectores: os novos, os tradicionais e os trabalhadores potenciais que não têm trabalho. E, se

o não fizerem, representarão tão somente os trabalhadores tradicionais e converter-se-ão, paulatinamente, num instrumento corporativista de defesa unilateral dos seus interesses.

Só me resta dizer, neste breve resumo de alguns dos princípios básicos do Socialismo do Futuro, que este tipo de debate que se inicia, não pode ser algo que permaneça encerrado nos círculos de intelectuais. Tem que alcançar todos os Socialistas, toda a organização e, fundamentalmente, o seu núcleo puro e duro de Poder. É necessário dotar-nos de novos traços de identidade e isto, não só em Portugal, na Alemanha ou em Espanha, mas em toda a Europa.

Tradução de  
FÁTIMA MURTA

## O FUTURO DO SOCIALISMO

VITOR CONSTÂNCIO

**G**OSTARIA de começar por acentuar a importância que o PS, desde o Congresso de 86, tem dedicado à renovação do pensamento socialista. Importa sublinhar, neste contexto, a aprovação de um novo programa fundamental do partido que, em grande parte, antecipa aquilo que são hoje os debates que outros partidos na Europa estão a fazer para renovar os seus próprios programas. O PS tem neste momento um programa moderno, que é ajustado aos novos dados da realidade das sociedades europeias, ajustado às nossas condições e à renovação do pensamento da esquerda democrática em geral. Não é talvez um programa muito conhecido no país, nem talvez mesmo entre muitos simpatizantes e eleitores socialistas, é porém um documento fundamental onde muito do que se ouviu neste seminário se encontra já integrado numa perspectiva de modernidade. Vamos continuar este processo de reflexão, renovando uma iniciativa que o partido já em tempos organizou quando elaborou aquilo que ficou conhecido como o Documento dos anos 80<sup>1</sup>. Este texto programático funcionou mesmo durante muitos anos como o programa apresentável do Partido Socialista e foi uma referência importante que esteve na base de um debate que movimentou nessa altura todas as estruturas do partido. Queremos repetir essa experiência aplicada agora aos anos 90, portanto, com um horizonte próximo do ano 2000. Esse esforço de

---

<sup>1</sup> *Dez anos para mudar Portugal — Uma proposta PS para os anos 80.* Lisboa, 1979.

renovação e afirmação programática é feito num contexto em que é necessário dar um combate ideológico importante à direita, sobretudo em Portugal.

Verificou-se entre nós, desde há uns anos a esta parte, a importação de um conjunto de noções veiculadas pelo neoliberalismo, mas que fizeram o seu caminho mesmo junto de muitos meios da esquerda portuguesa. Há um pessimismo que se instalou, uma sensação de dúvida, uma aparente crise de identidade que tem afectado a própria batalha política. Por isso mesmo, tenho-me empenhado em várias intervenções públicas, em reuniões sobretudo com intelectuais, em desafiar a uma reacção no campo cultural, no campo da batalha das ideias, da luta ideológica. Neste aspecto não deixou de ser sintomático que mais do que reflectir sobre o socialismo e o futuro, várias das intervenções deste colóquio se tenham interrogado sobretudo sobre o futuro do socialismo. Há mesmo, lá fora, quem lhe queira negar esse futuro. Aparentemente, este é um tempo de dúvida, de crise de identidade, de diluição ideológica, segundo alguns, de esbatimento de fronteiras entre esquerda e direita, segundo outros, atitudes que obviamente mergulham no ambiente cultural da pós-modernidade: o da visão relativista que nega o universal ou o da recusa resignada e desencantada de qualquer ideal de transformação social. Tudo se parece equivaler para alguns, na trituração do grande mercado mundial em que apenas restaria o refúgio esteticista, a fruição hedonista ou o aperfeiçoamento do eu mental e físico por recurso a qualquer das próteses que a publicidade abundantemente nos divulga.

Recuso frontalmente essas atitudes. Por convicção, como é óbvio, mas também por análise. *Não existe, a meu ver, uma crise dos valores socialistas.* Há quando muito uma crise dos intrumentos. Estamos num período de adaptação dos instrumentos de realização desses valores, período de alguma ambiguidade na afirmação de soluções e de objectivos claros e mobilizadores. Trata-se, porém, de um período que corresponde a uma fase de revisão de todos os programas e doutrinas na sua dimensão prática de resposta aos problemas do mundo. O facto é que as concepções programáticas estão muito pensadas para os níveis de regulação económica e social e politicamente existentes, que se situam todas a nível dos Estados-nacionais. Quando é certo que a mundialização dos problemas coloca hoje as questões ao nível de uma indispensável regulação internacional. Há, portanto, um desfasamento e essa é uma das razões da crise da economia mundial e, conseqüentemente, também da crise das próprias ideologias.

Existem várias formas de viver e de interpelar essa crise no seio da família socialista. Esta fase é vivida, sobretudo como uma crise prática no seio dos países anglo-saxónicos e nórdicos e, tendencial-

mente ou predominantemente como crise teórica, quase ontológica, nos países latinos. Só na visão conceptualista e doutrinária dos filhos infelizes da cultura francesa (que somos todos), é que a crise é mais vivida nas angústias próprias duma crise de identidade. Isso não se verifica nos países do Norte da Europa. Angústias que são propícias à sua resolução por simples negação, atitude que muitos já assumiram ao se resignarem a muitas teses do adversário da véspera, aceitando a diluição que mata essa angústia, matando o problema. Vale a pena aprofundar um pouco esta diferença que está ligada à diferente evolução histórica do movimento socialista e às realidades sociais que a condicionaram. É mesmo útil fazê-lo, a meu ver, a partir da distinção artificial que fez a sua época e hoje não tem qualquer validade, entre social-democracia e socialismo democrático. Muitos estarão lembrados do desprezo com que, nos anos 60, muitos socialistas no Sul da Europa falavam da social-democracia. Os elementos do compromisso social-democrata existem há muito e são conhecidos. Nesse sentido é curioso ter ouvido há pouco o nosso companheiro Manuel Escudero, enunciar, no fim da sua excelente intervenção, aquilo que seriam quatro grandes aspectos novos do pensamento socialista. Mas se nos recordarmos, vemos facilmente que esses aspectos são precisamente os elementos essenciais daquilo que é conhecido como o compromisso social-democrata, bem definido aliás no *Programa de Bad-Godesberg*.

Em primeiro lugar, a aceitação plena da democracia pluralista representativa, o que tem enormes consequências. Isso implica a aceitação do reformismo gradualista, necessariamente dependente do consenso democrático; implica a rejeição da ideia de uma sociedade terminal perfeita imposta por uma qualquer vanguarda utópica. O segundo elemento daquele compromisso, consiste na rejeição da noção do socialismo como um modo de produção absolutamente específico e diferente do capitalismo, e portanto a consequente aceitação da economia de mercado, feita precisamente no *Programa de Bad Godesberg*. Nele se refere o princípio, aqui já hoje tão falado, de «toda a concorrência possível, todo o planeamento necessário». E, em terceiro lugar, encontramos a rejeição da noção de classes sociais, no sentido estático da vulgata marxista, e o consequente afastamento do objectivo duma classe que substitua outra. No *Programa de Bad-Godesberg* isso exprime-se afirmando-se o SPD como «partido de todo o povo».

Todos estes elementos fizeram aquilo que foram, e têm sido, as sociais-democracias do Norte da Europa. A social-democracia, portanto, como a democracia mais o Estado do Bem-estar. Isto significa a renúncia ao primado da questão da propriedade económica e a definição do socialismo como luta contra as desigualdades de rendimento, de riqueza, de cultura e de poder. No Sul, tudo isto

foi muito diferente até há muito pouco tempo. Manteve-se a distinção com o socialismo concebido como um modo de produção diferente, uma outra sociedade e, consequentemente, a discussão sobre os conceitos de rotura com o capitalismo, a questão da transição para essa sociedade terminal, a questão das reformas de estrutura (numa utilização errada da distinção do Henri de Man entre reformas de repartição e reformas de estruturas), tudo isto encarado como algo que distinguiria o socialismo no Sul e a social-democracia do Norte da Europa. As fórmulas do reformismo revolucionário como modo de tentar superar o dilema «revolução-reformismo», o mito do final dos anos 60 da sociedade autogestionária, alimentavam reflexões nebulosas de partidos sem experiência do Governo e sem inserção social por ausência de um sindicalismo forte. Para quem assim pensava, ainda não há muitos anos, é natural que a situação actual seja vivida como crise de identidade, como desaparecimento de sentido. A essa derrocada corresponde muitas vezes uma demissão, e só neste quadro se pode entender por exemplo a frase de Máximo Salvadori citada por Eduardo Prado Coelho na sua intervenção, de que quer os movimentos socialistas quer os comunistas, perderam precisamente o seu sentido ao abandonarem como princípio dominante o da socialização dos meios de produção.

Dessa crise teórica, dessa maior desilusão resulta uma crise de convicções. Em França, onde isto tudo é mais notório, muitos dos intelectuais de extrema-esquerda que viveram e fizeram o «Maio de 68», converteram-se agora, nos anos 80 (alguns mesmo nos anos 70), em pensadores neo-conservadores. É típico que só nos anos 80 Karl Popper tenha visto traduzidas em França as suas obras fundamentais. Os que nos anos 60 ignoravam o Popper social-democrata da sociedade aberta, da engenharia social para «minimizar todo o sofrimento evitável», são os que hoje mais facilmente aceitam nos anos 80, o Popper liberal da sua segunda encarnação. De facto, a essa maior derrocada de visões totalizantes do que seria a construção do socialismo, corresponde muitas vezes uma atitude mais facilmente demissionista ou capitulacionista como há pouco a designou o António Reis. Para os que, como eu, já nos anos 60, não acreditavam no mito da passagem a uma sociedade terminal bem definida, a crise hoje é vivida de maneira bem diferente, é uma crise prática, não é uma crise de valores. O curioso é que no momento em que todos se converteram à ideia inevitável da unidade ideológica entre socialismo democrático e social-democracia, foi nesse preciso momento que vários aspectos essenciais da construção e do compromisso social-democrata entraram também em dificuldade por razões objectivas de evolução da realidade social, não por razão de revisão ideológica.

São conhecidos os elementos desse compromisso que foram postos em causa pelas deslocações estruturais que se deram, desde sobretudo a década de 70, nos domínios cultural, tecnológico, económico e social. Aqueles aspectos que vieram criar os grandes desafios do futuro ao socialismo que, obviamente, como dizia Michel Rocard, sem mudar de objectivos, tem assim que mudar de instrumentos. Aspectos conhecidos como, por exemplo, a desaceleração do crescimento económico que veio criar a crise do Estado Providência, do Estado do Bem-Estar. Outros existem, mas este foi o mais decisivo. Deu-se também o aparecimento de novas contradições e conflitos e de novos movimentos sociais que lhe deram expressão — a ecologia, o femininismo, o pacifismo, as preocupações com a qualidade de vida e o meio ambiente, a renovação dos esquemas urbanos, a descentralização regional, a realização das comunidades de base, a protecção aos consumidores — tudo isso lançou novas temáticas.

Por outro lado, as consequências da internacionalização das economias tornam difícil ao Estado-nacional aplicar as receitas keynesianas que foram essenciais para o êxito da síntese do pós-guerra das sociais-democracias europeias. Esse crescimento da internacionalização é espectacular, e é assim que entre 1950 e 85, por exemplo, o crescimento do comércio mundial foi, em termos anuais, quatro vezes mais rápido que o crescimento do rendimento mundial. A abertura das economias aumentou: mesmo a CEE tomada no seu conjunto, passou de uma percentagem de importações, em relação ao seu produto, de 18 % para 31 %. Esta internacionalização exprime-se não só nesta maior interdependência do ponto de vista do comércio, mas também do ponto de vista da acção das multinacionais e da produção que é feita noutros países pelas multinacionais de países terceiros. É assim que as multinacionais americanas produzem no exterior cinco vezes o valor das exportações americanas e que em vários países a produção assegurada por empresas multinacionais é uma percentagem muito grande dos respectivos produtos. No Canadá é de 50 % e na Inglaterra e na França é de 22 %. Existe, portanto, uma interpenetração e uma internacionalização que se faz por esta via.

Há ainda a integração financeira com a mundialização dos mercados financeiros. Não é por acaso que para cada dólar trocado para pagar transacções de mercadorias há 39 dólares que se movimentam nos mercados em operações puramente financeiras. Esta integração financeira é hoje, como se sabe, uma condicionante fundamental da evolução económica do mundo e dos vários países. O que, aliás, cria um problema de dominação da esfera financeira em detrimento da esfera real com consequências negativas que são conhecidas. Outra questão, também bem conhecida, é o impacto das

novas tecnologias que, ao imporem o conhecimento científico e o processamento da informação como factores fundamentais da produção, vieram alterar os dados da competitividade internacional, da organização das empresas e das relações de trabalho. Acabou o paradigma da grande indústria e isso tem enormes consequências sobre o pensamento socialista que se fez, em grande parte, durante muitas décadas a partir desse paradigma. A sociedade de informação facilita a mundialização que está em curso. Da crise económica e da mutação tecnológica e da terciarização da economia resultou, por sua vez, uma fragmentação social com o desaparecimento do conceito tradicional de classe operária e a consequente crise do sindicalismo.

Finalmente, o domínio cultural, que é extremamente importante. Penso que os aspectos culturais são efectivamente decisivos. Não são, aliás, a meu ver, totalmente independentes do que foi esta evolução, mas é um facto que houve uma mutação cultural muito importante nos anos 70. Em primeiro lugar, em termos da cultura científica. A Teresa Santa Clara Gomes recordou-nos aqui a mutação da tónica da cultura científica, daquilo que era a razão mecanicista da Física teórica para uma visão científica do mundo mais assente no que são os conceitos das ciências da vida. Essa nova cultura científica desenvolveu-se mesmo na Física teórica, porque também aí houve evoluções não mecanicistas.

Mas mais importante do que isso na evolução do pensamento europeu, francês em particular, o que tem criado dificuldades reais à afirmação de um pensamento socialista e, sobretudo, tem contribuído para a crise de convicções, é o desenvolvimento, a expansão da chamada cultura pós-moderna. Limitar-me-ei a referir alguns aspectos mais relevantes dessa nova ambiência cultural:

- a) A recusa das chamadas metanarrativas de legitimação (Lyotard) que alimentavam os grandes discursos ideológicos de emancipação, da emancipação da razão ou dos trabalhadores. Esta rejeição, em grande parte positiva, arrastou, porém, a recusa do universal, de quaisquer juízos normativos com validade para além de contextos particulares.
- b) A recusa da noção de progresso histórico, recusa mesmo da história como processo unitário. Impõe-se, assim, uma historicidade radical do homem e dos valores sem qualquer noção de progresso ou superação. Em arte, onde se originou o nome de pós-modernismo, isto significa a anulação do conceito de vanguarda e a equivalência de todos os estilos.
- c) O anti-humanismo filosófico, a negação do homem clássico, de raiz kantiana, como consciência e vontade autónoma. A desconstrução operada a partir das ciências humanas, do pen-

samento genealógico, conduz a uma visão do homem como passividade e não como autonomia e paixão. Por aí se chega facilmente à recusa da ideia de humanidade e de universal.

V i t o r  
C o n s t â n c i o

Cai-se, deste modo, num relativismo cultural absoluto e mesmo num niilismo, que constitui um bom caldo de cultura para as ideologias neo-conservadoras e neo-liberais. É evidente que há muito de inevitável e de positivo nesta evolução do pensamento contemporâneo, que veio com a morte de todos os totalitarismos e a recuperação de um individualismo moderno, fundado numa compreensão actualizada dos direitos humanos. Mas os riscos de exagero, geram contradições que constituem obstáculo à afirmação de um pensamento de esquerda. É difícil manter uma posição de crítica social na ausência de um padrão normativo e quando se recusam totalmente valores universais e se relativiza tudo, é evidente que são maiores as dificuldades para impor um pensamento socialista e se favorece um pensamento de cariz liberal. Quando Vatimo no *Fim da Modernidade* sublinha que a experiência pós-moderna da verdade é uma experiência estética e retórica, vemos bem as dificuldades de impor uma visão de transformação cultural feita em nome de certos valores.

É por isso que a batalha cultural é decisiva. Não podemos aceitar sem reacção o relativismo cultural dominante que fornece uma cobertura filosófica a um individualismo meramente hedonista. Isso contribui, aliás, para desvalorizar a própria actividade política, encarada por muitos como um assunto superficial, um mero método de distribuição do poder, um jogo de astúcias ou, sobretudo, uma arte de sedução mediática. Esta desvalorização da política, que vai de par com a desvalorização de quaisquer referências sociais, favorece apenas um pensamento formal, conservador, de resignação com a ordem estabelecida.

Há, portanto, que reagir, embora com a consciência de que não bastam meros exorcismos ou exortações morais. É importante insistir na afirmação dos valores socialistas que continuam a corresponder a aspirações profundas do homem. E se é certo que existe hoje uma maior síntese e interpenetração com os valores do liberalismo político, isso não retira autonomia e diferença ao pensamento socialista. Não há, a meu ver, uma diluição fundamental nos conceitos profundos de esquerda e direita, apesar das aparências em contrário. Isto não se analisa, aliás, unicamente a partir de um mero enunciado genérico de valores. O Eduardo Prado Coelho, lembrou neste seminário a lista de valores do socialismo que o Michel Rocard enumera no seu último livro (*Le coeur à l'ouvrage*), tentando demonstrar que não seriam muito diferentes dos valores de um liberal: democracia, liberdade, solidariedade, autonomia, primazia do

Direito, o controlo da técnica, a procura da paz. Mas o facto é que por debaixo da aparente similitude, há enorme diferença na maneira de interpretar e aplicar o princípio da solidariedade, o princípio da autonomia e participação ou de encarar os problemas da paz. Eu diria que as principais diferenças entre a esquerda e a direita se podem arrumar em três grandes categorias, em torno das quais vou ordenar o resto da minha intervenção. Estas diferenças situam-se ao nível cultural, ao nível da afirmação do valor da solidariedade e do papel do Estado, e ao nível das concepções sobre a ordem internacional. É nestes três pontos que, a meu ver, hoje em dia mais claramente se podem estabelecer as diferenças entre um pensamento de esquerda democrática e um pensamento conservador.

1) No contexto cultural, não me refiro obviamente a uma concepção restrita de cultura, que parasse no limiar dos fenómenos estéticos, dos produtos culturais das artes ou da literatura, mas a cultura no sentido de um sistema de referências, de valores morais, de um sistema de representações e interpretações da realidade. Neste sentido, a cultura da esquerda é muito diferente duma cultura conservadora. A esquerda tem uma *cultura de transformação* contra uma *cultura de gestão* que é a cultura da direita. A direita é servidora da ordem estabelecida, da gestão do que existe, da política do facto, da concepção estática e, em geral, pessimista da natureza humana. A esquerda é o partido da transformação social, da perfectibilidade do homem, da confiança no trabalho da razão criadora.

Em segundo lugar, a cultura da esquerda é uma *cultura de libertação* contra uma *cultura de tradicionalismo moralista*. É contra os «tabus», as discriminações, as exclusões. É pelo pluralismo, pela diferença, pela tolerância da diversidade de modos de vida. A esquerda é o partido da liberdade contra o partido da ordem.

Em terceiro lugar, a cultura da esquerda é democrática, no sentido da reivindicação de igualdade de direitos, afirma a justiça distributiva contra a concepção liberal que nega a validade de um conceito dessa justiça. É aqui que a contribuição dos neo-contratualistas e do Rawls é muito importante, porque vem introduzir, por dentro do pensamento liberal, uma tentativa de justificação, aliás conseguida, da justiça distributiva.

Em quarto lugar, a esquerda é por uma *moral de direitos* contra uma *moral de deveres* que é própria da visão mais conservadora. Neste sentido, um autor também neo-contratualista americano, o Ronald Dworkin, vai bastante mais longe que o Rawls e é por isso importante que no plano da batalha das ideias valorizemos o Dworkin neste momento. Vai mais longe visto que o Rawls, continua entre os seus princípios fundamentais, a pôr em primeiro lugar o princípio de liberdade, enquanto o Dworkin parte, para a sua reconstrução do pensamento liberal, da predominância de um conceito de igual-

dade, de igualdade de direitos, e essa distinção é muito importante. Ele não se pergunta quanta igualdade tem que se sacrificar para respeitar os direitos individuais (e é nessa óptica que se pode interpretar o pensamento de Rawls); ele pergunta antes se certo direito do indivíduo é necessário para proteger a noção de igualdade que é predominante. É nesta perspectiva que Dworkin encara o problema dos direitos das pessoas em relação à sociedade e ao Estado. Se há, por exemplo, uma maioria que quer impor uma lei com base em discriminações de raça ou de credo, então o princípio da igualdade dá direito aos discriminados de lutar contra essa lei. Consequentemente, a visão que ele tem dos direitos e, portanto, do Estado de Direito e do conceito de justiça, vai mais longe que os conceitos do Rawls. A esquerda é, pois, por uma moral de direitos e não por uma moral de deveres.

Finalmente, a esquerda é por um *razão moderna* contra o *irracionalismo pós-moderno*. Mesmo que seja na visão mitigada do Habermas da razão comunicativa, do universal afirmado apenas a propósito dos critérios de validade da comunicação, de uma ética de discurso e de consenso por alargamento do espaço público, numa noção limitada de progresso através do processo de racionalização realizado na história e na sociedade, alimentado pela razão comunicativa. Mesmo que seja assim, a esquerda é pela razão moderna contra o irracionalismo pós-moderno. São muito importantes estas diferenças porque delas derivam duas atitudes perante a realidade, perante a vida, dois níveis de exigência que permitem preservar uma distinção entre esquerda e direita que conserva a sua validade.

2) Por outro lado, vejamos as diferenças a propósito do valor da solidariedade e do papel do Estado. Aqui entramos em aspectos mais concretos dos programas e das respostas do socialismo moderno aos problemas das sociedades contemporâneas. Da afirmação do valor da solidariedade resultam consequências muito importantes. Desde logo a fidelidade a um *objectivo de pleno emprego*, temos de dizer não à resignação, que o pensamento liberal e conservador tem procurado instilar, de que a crise é estrutural, que nada há a fazer quanto ao desemprego, porque estamos numa fase de reestruturação indispensável, de esforço de rentabilização do capital afectado durante a crise dos anos 70. Daí uma aposta no crescimento económico de que nos falou o nosso companheiro Manuel Escudero, mas de um crescimento que tem que se basear num keynesianismo internacional. O keynesianismo já não é aplicável a nível dos Estados-Nacionais, mas é válido nos seus raciocínios básicos, a nível internacional. E por isso é necessário defender a reflexão coordenada a nível europeu e mesmo a nível mundial. Bem como fazer a defesa da cooperação e assistência ao Terceiro Mundo, sem cujo desenvolvimento não poderá a economia mundial

sair do estado de recessão em que tem vivido. As interdependências são muito grandes e a juntar aos indicadores que citei, é importante saber que das exportações dos países desenvolvidos, 30 % vão para os mercados do Terceiro Mundo. Valor muito elevado que demonstra que, dado o nível de interdependência nesse aspecto, só pode haver uma abordagem internacional e mundial ao problema do crescimento e, portanto, da luta contra o desemprego.

Mas a prazo, há que ir mais longe, porque a esquerda tem que repensar o seu programa a partir da transformação do conteúdo e do significado da natureza do trabalho. Estamos em véspera de enormes mutações nesta matéria. Nada aliás se conseguirá, mesmo no mais imediato, sem, por exemplo, uma redução do horário de trabalho. Não haverá mais pleno emprego no sentido em que existiu durante muitas décadas. No entanto, enquanto perdurar esta situação de precarização da situação de emprego de muitos trabalhadores e de criação, em muitos países, de uma espécie de sub-proletariado que não tem condições de segurança, não podemos abandonar um objectivo de pleno emprego. Isso passa, como disse, pela redução das horas de trabalho semanal, o que implica uma segunda dimensão da solidariedade. Temos que *innovar para novas formas de redistribuição*. Ou seja, uma das consequências inevitáveis da redução das horas de trabalho, é que a redistribuição do rendimento na sociedade não se poderá fazer no mesmo grau que até aqui, através duma política salarial. É nesta perspectiva que pode ter algum sentido o princípio de relativa moderação salarial de que nos falou também o Manuel Escudero, desde que ela seja vista no contexto de novas formas de redistribuição do rendimento e não como forma de agravar essa redistribuição.

E isso relaciona-se com algumas das ideias mais inovadoras que nos últimos anos apareceram no seio da esquerda democrática. Essa noção que a redistribuição não se pode fazer apenas pelos salários, fundamenta-se também na internacionalização das economias e, portanto, na exigência de competitividade. A redistribuição pelos salários afecta os custos das empresas e consequentemente pode pôr em causa essa competitividade. Temos aí a experiência francesa para o mostrar, temos a nossa própria experiência depois dos excessos salariais de 74 e 75. Portanto, há que assumir esta realidade que é de certo modo contraditória com alguns conceitos clássicos da esquerda a este propósito. Mas isto implica introduzir novas formas de repartição, novas formas de partilha de resultados, de participação no capital ou dos célebres fundos salariais para investimento à sueca, nas várias formas que podem assumir. A esquerda tem que inovar e fazer a defesa, a pedagogia destas novas soluções que são inevitáveis. Basta pensarmos que, historicamente, quando o tempo de trabalho se reduziu imenso na agricultura, a mutação

que acompanhou esse processo foi que a redistribuição do rendimento passou a fazer-se de forma diferente no sector agrícola. Em particular, pela via do acesso dos que ficaram na agricultura ao meio da produção, à terra, com a generalização da estrutura familiar de propriedade na agricultura. Portanto, a redistribuição do rendimento não se faz pelo rendimento assalariado como se fazia quando a agricultura ocupava a maior parte da mão-de-obra, mas passou a realizar-se através da participação no capital. O mesmo processo se poderá iniciar noutros sectores com a diminuição progressiva dos horários de trabalho.

A ideia e o valor da solidariedade implicam a defesa dos *princípios da democracia industrial e da participação*. Ou seja, da generalização de uma nova cultura de empresa no sentido de aí dar direitos reais de participação aos trabalhadores, com a noção que isso é favorável também à produtividade. Temos que combater a ideia conservadora de que só a insegurança e a desigualdade é que são indispensáveis para a eficácia económica. Para ver que não é assim, basta recorrermos aos estudos universitários sobre as diferenças de produtividade entre empresas japonesas e americanas. Nalguns desses estudos conclui-se que com tecnologia igual a produtividade é maior nas empresas japonesas, porque existe um nível de motivação, de cooperação e de participação que faz com que aquilo a que se chama a «soft productivity» (por contraponto à «hard productivity» que depende das máquinas e da tecnologia) seja o factor dominante e acabe por conduzir a níveis de produtividade muito mais elevados.

Da ideia de solidariedade nasce também a necessidade de *defesa do Estado*. Do Estado, não tanto como Estado-produtor, e esta é uma evolução importante do pensamento socialista, mas como Estado redistribuidor, regulador e catalisador. Ou seja, não é tanto o princípio das nacionalizações ou do Estado produtor que está em causa, mas a defesa, que temos de manter, do Estado-Providência ou do Bem-Estar, embora com as reformas que se tornem indispensáveis para que ele possa sobreviver financeiramente. Defesa também do Estado-regulador e catalisador no papel de orientação da própria evolução da estrutura da oferta. Daí a necessidade de uma política industrial activa e agressiva, através mesmo de alguma presença no sector produtivo, que tenha efeitos exemplares e de arrastamento. Aspecto necessário sobretudo em países como Portugal, sem grupos económicos privados fortes, e com a necessidade de nos confrontarmos dentro de poucos anos com o acréscimo da concorrência de um poder económico muito forte.

Tudo isto, conduz a que tenhamos que defender o Estado numa concepção que abrange aquilo a que se chama o princípio da dupla democratização. Ou seja, a recusa do contraponto entre o Estado

e a sociedade civil e a defesa, pelo contrário, da exigência de uma dupla democratização do Estado e da sociedade civil o que, aliás, nos levaria ao problema da luta contra a concentração do poder económico. Este aspecto é muito importante no novo projecto do programa do SPD. Os nossos camaradas alemães não se esquecem que o funcionamento da economia de mercado conduz muito facilmente à concentração do poder económico e, portanto, social e, portanto, político. Pelo que são necessárias intervenções para controlar essa concentração. Não só uma forte política de concorrência, mas também uma política de publicidade, de informação, de participação, que muitas vezes em Portugal se esquece quando se fala da liberalização ou da desregulação da economia.

3) Finalmente, a terceira grande diferença entre o pensamento socialista e o pensamento conservador, situa-se nas concepções sobre a ordem internacional e aí as concepções são bastante diferentes. O que se vê claramente na nossa visão sobre o problema da paz e da segurança internacional, no que são os nossos conceitos de segurança comum por contraposição a meros conceitos de dissuasão e, portanto, nas prioridades que temos para a garantia da paz mundial.

Temos também concepções diferentes quanto á ordem económica internacional, ao problema do desenvolvimento e da cooperação com o Terceiro Mundo. Em relação à construção europeia também a visão socialista é diferente. Não aceitamos o exclusivismo do objectivo dominante da direita europeia da realização de um mercado único e a ele juntamos toda uma série de aspectos complementares. Desde a correcção das assimetrias regionais até à construção de um espaço social europeu e à necessidade de se ultrapassar o que se designa por défice democrático existente na construção europeia, ou seja, o escasso controlo político exercido pelo Parlamento Europeu.

Em todos estes domínios que assinali existam, claras diferenças entre os programas da Esquerda e da Direita. Não faltam aliás objectivos a uma consciência de Esquerda que se queira empenhar na transformação da sociedade. Não tenhamos, portanto, medo de afirmar a nossa diferença e a nossa identidade, não nos deixemos abater pela idade da indiferença que, aliás, é menos generalizada do que se supõe.

É certo que há um problema de reorganização de forças sociais que possam apoiar no concreto o nosso programa. Neste contexto, o problema da crise do sindicalismo é grave para os partidos socialistas e a necessária renovação do sindicalismo é indispensável para o seu reforço em todos os países europeus. O apoio a novos movimentos sociais tem que ser feito, a meu ver, com alguma prudência porque o pensamento socialista não pode, por mimetismo

ou tentativa de absorção, adoptar as utopias parcelares que são muitas vezes próprias desses movimentos sociais. No entanto, há que contar com eles para a acção política. Em todo o caso, há na minha análise um fundo de optimismo, porque eu creio que há aspirações reais novas que se reflectem nesses movimentos sociais. Correspondem, aliás, a aspirações genéricas do Homem, que também incluem uma exigência de igualdade e justiça e não apenas uma aspiração de sucesso individual, de realização individualista.

Nesse sentido, eu não desesperei, como muitos fazem, das novas gerações. A diferença de gerações não está tanto nas suas atitudes, mas mais nas suas possibilidades. Penso, com efeito, que aquilo que hoje é, em parte, a mentalidade das novas gerações, resulta dos problemas que os jovens têm defrontado, ou melhor, da ausência de respostas da sociedade aos seus problemas. Isto mesmo se vê claramente naquilo que explica a diferença entre o que era o caso extremo da sociedade dos anos sessenta, que eram os *hippies*, e o que é o caso extremo dos anos oitenta, que são os *yuppies*. No fundo, o *hippy* era filho da sociedade de abundância, enquanto o *yuppie* é filho da escassez e da dificuldade. A rejeição da sociedade de consumo e a vivência numa comunidade separada supunha, nos anos sessenta, a existência da rede de segurança que essa mesma sociedade garantia. Nas décadas posteriores, o salve-se quem puder individualista assenta muito no desaparecimento dessa rede de segurança. A crise social alimenta-se sempre da sua própria projecção nas consciências individuais. Por isso mesmo não existe uma solução específica, separada, paternalista, para os problemas da juventude. Tudo se joga na possibilidade de globalmente se resolverem os problemas que defrontam as sociedades contemporâneas.

Penso que só um pensamento de esquerda democrática pode fornecer as respostas necessárias. Na condição de abandonar certos arcaísmos, certa preguiça intelectual, e de se assumir como verdadeiro pensamento da transformação social. O futuro solidário das nossas sociedades passa pela reafirmação das convicções morais que estão na base da visão social da esquerda democrática. Só assim ultrapassaremos a idade da indiferença, não para qualquer utopia de um novo modelo social, mas para a utopia dos valores que sempre animaram o melhor da esperança da humanidade: a esperança numa sociedade de homens livres e iguais.



*pequeno*

## DICIONÁRIO DO MOVIMENTO SOCIALISTA PORTUGUÊS

Da autoria do historiador Joaquim Palminha Silva,  
uma obra de divulgação, amplamente ilustrada,  
com dezenas de sinopses biográficas,  
e sobre organizações, associações, acontecimentos,  
que constitui a memória da luta  
pelo socialismo democrático em Portugal,  
desde o século XIX

256 páginas — 1 300\$00

Pedidos a:

FUNDAÇÃO JOSÉ FONTANA

Av. das Descobertas, 17

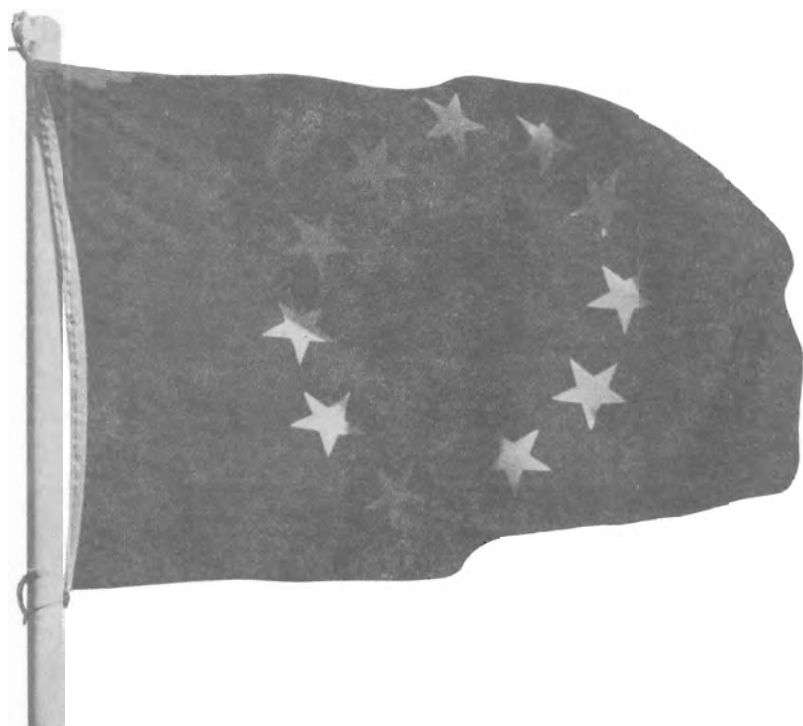
1300 LISBOA

Telefs. 613909 — 613808

*finisterra*

---

O MUNDO E NÓS





## MOVIMENTO PERPÉTUO

JOAQUIM MESTRE

**A**LGUMA coisa se move neste nosso mundo caótico e aparentemente indiferente. Não se saberá bem para onde, nem com que lógica, mas move-se num sentido que não tem, ao que parece, muito a ver com a tendência dominante nos anos 70 e princípios dos anos 80.

Neste final do decénio não estaremos a caminhar certamente em sentido oposto ao período anterior marcado de forma tão peculiar pelo desencadear da crise económica, o desemprego e a ascensão dos valores da direita conservadora agora denominada neo-liberal. Não teremos ainda recuperado da onda de descrença e cepticismo, ou pura crueldade, que assolou as sociedades mais ricas no período formalmente aberto com a primeira crise do petróleo e agravou de forma dramática a situação política e social do Terceiro Mundo.

O simples decorrer do tempo não nos fez mais *sages* nem morremos de amor pelo próximo. As sabedorias de ontem empalideceram perante o vitalismo individualista que enaltece o sucesso, a aquisição material, o frenesim mediático. O humanitarismo de raiz judaico-cristão reduziu-se a uma simples metáfora de que se perdeu o sentido profundo e verdadeiro.

E no entanto algo parece querer dizer-nos que entrámos numa outra fase onde ainda são visíveis muitos dos traços que marcaram a anterior, mas em que novas realidades vão tomando forma e reestruturando o antigo. Alguns dados apontam nesse sentido.

A Administração Reagan, que no princípio do decénio havia sido consagrada como o triunfo da linha dura anti-soviética, termina o seu segundo mandato no mais decadente dos entendimentos com o

«império do mal». O sonho americano de um renascimento musculado da grandeza ianqui atola-se em pragmáticos compromissos na África Austral, na América Latina e no Médio Oriente.

O casamento entre o monetarismo de Chicago e a «supply side economics» lafferiana que a Administração Reagan quis encarnar, termina num caos bolsista, escândalos políticos e mútuas recriminações, com resultados que recolhem o pior dos males de ambas as teorias: um monstruoso e pouco monetarista *deficit* orçamental a ser pago por um muito pouco «supply side» aumento de impostos.

Aliás, Bush propõe-se mais como regresso à moderação do que como continuador do conservadorismo «hard line».

Depois da esquerda é agora a vez da direita se tornar menos «ideológica» e perder as verduras de dez anos atrás?

Na Europa, a linha dura parece fenecer discreta e lentamente. Embora a Sra. Thatcher continue a ganhar eleições, ela não conseguiu alcançar o desígnio de reconduzir a Grã-Bretanha ao esplendor dos tempos áureos do Império. Da sua inexpugnável fortaleza económica o Chanceler Kohl, numa postura surpreendente, ao terminar a sua presidência da CEE em Hanover, faz-se o arauto de uma Europa como «espaço social» levando o seu zelo a proclamar, como qualquer esquerdista «irresponsável», a «Europa das massas trabalhadores» contra a Europa mero campo de batalha dos interesses económicos.

Na América Latina parece ter deixado de ser moda a «doutrina da segurança nacional» e aos militares passou-lhes a mania de ostentarem os seus ferozes tanques e as suas enormes metralhadoras pelos «boulevards» burgueses das suas capitais. E se o destino se encarregou de fazer desaparecer o inesquecível general Zia do modo como ele sempre viveu — em missão de vigilância por conta do fundamentalismo islâmico —, as Filipinas vão apesar de tudo resistindo aos múltiplos ataques desferidos pelo regime deposto. Benazir e Cori contrastam com D. Imelda a gritar possessa contra as injustiças do mundo e a ingratidão dos grandes que tanto lhe devem.

Igualmente significativo parece ser o facto de se ter comemorado no fim do ano passado e com alguma repercussão pública, o 40º aniversário da Declaração Universal dos Direitos do Homem. Mais notável, porém, é o facto de — na esteira das iniciativas contra a fome e o «apartheid» — os actores principais dessas comemorações serem grupos de jovens e cantores de música popular e que estádios inteiros possam entoar em uníssono uma canção *rock* sobre os direitos humanos.

Se o ano de 88 pôde ser, assim, um ano de viragem nalguns dos dados mais estáveis da situação mundial no post-guerra, tal se deve em grande parte e em parte assinalável, à nova liderança

soviética. O plano é agora visível: uma ofensiva a todos os níveis da diplomacia soviética no sentido de solucionar rapidamente os diferendos regionais (Afeganistão, Angola, Palestina) ao mesmo tempo que, perante um Ocidente perplexo e céptico, Gorbatchev apresenta propostas actuais de planos para solução dos conflitos Este-Oeste: tratado sobre Forças Nucleares Intermédias num primeiro momento, redução unilateral de forças terrestres anunciada na Assembleia da ONU, iniciativas quanto às forças estratégicas. No «teatro» europeu esta mobilidade é ainda mais visível: a referência ao «lar europeu» retomando algumas teses caras ao Ocidente (curiosamente vinda de um país geograficamente de domínio asiático), deixa os líderes da Europa em verdadeiro estado de êxtase; nele se mistura a esperança alemã da «Ostpolitik», a grande visão gaullista de uma Europa até aos Urais e a necessidade bem comesinha de absorver os 16 milhões de desempregados que a CEE alberga com patente má consciência.

Esta estratégia tem ainda uma dimensão planetária óbvia: A recente aceitação de negociações sobre as ilhas Curilas que visa apaciar os ardores nacionalistas nipónicos e iniciar uma nova era de relações com a grande potência tecnológica do Oriente, a prevista normalização das relações com a China, os apelos ao coração da Europa e a fraternidade inter-grandes desenvolvida com os EUA, coloca a União Soviética no centro de uma teia de relações à escala mundial de que Moscovo pretende ser manifestamente o centro — o que não é novo como propósito, mas é original quanto ao modo de fazer e à escolha dos meios. Que as ideias predominantes nesta estratégia, ditada pela necessidade ou pela argúcia, sejam «reestruturação», «abertura», «negociação», «paz», «desarmamento», não deixa de, por si só, e sem ingenuidades deslocadas, ser significativo no que toca às mudanças ideológicas em curso.

Na pequena península europeia, por entre o fragor da máquina burocrática da CEE, e o pavor do Mercado Único previsto para 93, o ano de 88 foi designado como «o ano do relançamento da Europa».

O que é relevante não é que a Comissão consiga bater o recorde mundial de iniciativas legislativas vangloriando-se de ter aprontadas 250 das 300 medidas previstas no Livro Branco de 85. Interessante é sim verificar que só na cimeira de Hanôver surgiu a primeira declaração conjunta de Chefes de Governo aceitando a necessidade de «promover os aspectos sociais como política comunitária». Parece pouco mas não é.

A CEE não é a Europa porque é apenas uma parte dela — sabia-se, mas o facto em si era desculpável porque a grandeza, como o erro, exige tempo e preserverança; a Europa não estava acabada e cresceria à medida da vontade dos seus membros. Fatal, no entanto, era que essa Europa em construção não fosse a Europa

de todos os europeus. A Comunidade até hoje foi apenas uma associação de negócios; já os países não podem deixar de ser sensíveis aos aspectos sociais porque têm representações políticas que lhe não podem ser indiferentes. A gradual personalização política da CEE não pode, por isso, deixar de ser acompanhada por uma maior sensibilidade às questões sociais. O Acto Único, à medida que reforça a institucionalização política da Comunidade, criou as condições para a emergência da necessidade de coesão social, ou seja, da redução das desigualdades entre os países, as regiões e as próprias pessoas. Que esta linguagem seja finalmente adoptada pelos Chefes de Governo e em breve pela burocracia de Bruxelas é um facto novo de enorme repercussão futura. Que a Comunidade seja capaz de assumir esse «suplemento de *coração*» faz-nos acreditar que será capaz do passo seguinte: dotar-se de uma verdadeira *alma* que só a «comunidade da cultura» lhe proporcionará. O caminho não está andado mas está livre para nele dar os próximos passos. Essa é a vontade que 88 trouxe à Europa.

Nem é menos connosco que nesta breve síntese de dados surja uma evidência que os dois grandes pólos de iniciativas em 88 se localizaram na Europa: URSS e CEE. Fenómeno transitório talvez, de consequências pouco relevantes provavelmente, mas em todo o caso inegavelmente assumindo a Europa uma capacidade de iniciativa e de polarização insuspeitadas até há poucos anos.

Não se tire do acima descrito qualquer visão determinista inexorável ou sequer optimista, do ponto de vista dos valores da democracia, da paz, da luta contra a fome, a discriminação e a desigualdade, em suma, dos valores, pertinentes à esquerda onde nos colocamos e à democracia onde ela se move.

A discriminação e a fome continuarão a deixar o seu rasto de horror enquanto o egoísmo dos Estados não permitir ao menos resolver a questão da dívida do Terceiro Mundo; os direitos humanos serão melodia celestial enquanto a miséria e as carências favorecerem o abuso e a arbitrariedade; o risco de holocausto continuará a pairar sobre as nossas cabeças se não se verificarem reais progressos no sentido do desanuviamento das tensões e da eliminação do armamento nuclear; a Europa da coesão social e da cultura continuará a lutar contra a corrente natural dos interesses económicos: nem estamos certos de poder ganhar o desafio que um mundo tripolar (amanhã quadripolar) põe à velha e ameaçada civilização europeia.

Apesar de tudo, é ou não certo que algumas antigas ideias da esquerda democrática estão de novo na moda? Que a velha Europa está entre o novo que se faz hoje e o futuro? Que a direita perdeu ou está em vias de perder a iniciativa e a liderança ideológica que deteve durante o último decénio?

---

Seria exagero responder a estas questões afirmativamente embora não seja ilegítimo colocar as perguntas e levantar a dúvida. E se não se deve ser optimista e muito menos ingénuo — porque dos optimistas e dos ingénuos se fazem as vítimas da História —, não é aconselhável estar distraído em tempo de mutação a fim de evitar que, por descrença ou desatenção, se perca a Esperança.

*J o a q u i m  
M e s t r e*



*finisterra*

---

DA CULTURA





*Assinalando o Ano Europeu do Cinema e da Televisão, a União dos Partidos Socialistas da Comunidade Europeia promoveu em 11 e 12 de Novembro de 1988 um encontro em Barcelona sobre os problemas do cinema e da televisão, com a participação não apenas dos representantes dos diversos partidos membros, mas também de reputados autores, realizadores e profissionais do audio-visual. Das diversas comunicações apresentadas, ressaltou a do socialista catalão Pere Oriol-Costa, membro do Conselho de Administração da TV da Catalunha, pela importância e ousadia da proposta apresentada de um canal europeu de televisão, que permitirá levar mais longe o espaço em curso de cooperação europeia no domínio da produção e intercâmbio televisivos. Aproveitamos o ensejo para igualmente publicar a Declaração de Delfos de 27 de Setembro de 1988 que contém as principais reivindicações de intelectuais e profissionais ligados ao audiovisual europeu.*



## A EUROPA DA TELEVISÃO:

### UM CAMINHO DIFÍCIL

*PERE ORIOL COSTA*

A TELEVISÃO viu-se confrontada durante este último decénio com transformações tecnológicas de grande envergadura que modificaram radicalmente as condições do seu desenvolvimento. O aumento do número de canais, a extensão das horas de emissão e o alargamento da oferta, fizeram-na passar da penúria à abundância, tanto mais que ela se internacionaliza: não só os diversos países trocam cada vez mais frequentemente os seus programas, como também os satélites de difusão directa abriram caminho à instauração duma televisão realmente internacional.

A Europa, manifestamente, permanece indecisa face a esta evolução. Ela é ultrapassada pelo desenvolvimento das novas tecnologias da informação e cede terreno à indústria electrónica japonesa e norte-americana. Pa-

ra além disto, perde terreno no que diz respeito à produção de programas. Esse fenómeno ganha particular importância perante o papel central que o audiovisual desempenha na era actual. Não é por acaso que o Parlamento Europeu afirmava, numa resolução de 10 de Outubro de 1985, que o audiovisual, chamado segundo as previsões a conhecer um crescimento anual global de 5% até 1990, devia ser considerado como um sector estratégico da prestação de serviços no seio da Comunidade. A Comissão considerava, por seu lado, que os sistemas de televisão por cabo duplicariam o seu impacte até atingirem 20% do público europeu potencial. Quanto à televisão por satélite, pensa-se que ela disporá de mais de 90 canais e partir de 1988.

As implicações para a produção são evidentes. No seu

«Relatório Provisório Sobre as Realidades e Tendências da Televisão na Europa: Perspectivas e Opções», publicado em 1983, a Comissão notava que as estimativas segundo as quais a maioria dos países Europeus disporia de uma trintena de canais de televisão no fim dos anos 80, permitiam concluir pela necessidade de uma quantidade anual de horas de emissão na ordem de um milhão, um milhão e meio. Pode-se considerar que, deste total, 300 000 a 500 000 horas são reservadas às obras de ficção; se subtrairmos as compras de exteriores e as redifusões — respectivamente 50% e 25% —, constata-se que a Europa deverá produzir programas de ficção para cerca de 75 000 a 125 000 horas de emissão. Ora a produção dos quatro principais Estados membros só representava, em 1983, 5000 horas. Um tal défice a manter-se colocaria a Comunidade numa posição de dependência exterior muito acentuada, mesmo alarmante.

Os países europeus — quer se trate do sector público ou do sector privado — adoptam com muitas hesitações, e fora de qualquer quadro sistemático, a televisão por satélite. Com dificuldade se encontra qualquer continuidade em certos programas privados, revestindo manifestamente um carácter comercial, e em programas que se limitam a retomar emissões já transmitidas por via hertziana. A experiência «Europa-TV»,

fruto de uma iniciativa internacional assente numa base de cooperação, teve de ser abandonada alguns meses após a sua implementação.

Em resumo o quadro é desolador: um Continente incapaz de ganhar a sua autonomia no domínio da televisão, deveras essencial no momento actual, e um futuro ensombrado pela dispersão de esforços e a ausência de coordenação. E o contraste com toda a poderosa televisão norte-americana — que aumenta cada dia o seu domínio sobre a velha Europa — incita ainda menos ao optimismo.

---

#### 1 — OS DESAFIOS DA TELEVISÃO EUROPEIA

---

Dada a importância do sector audiovisual, a começar pela televisão, a Europa enfrenta um grande desafio. Em primeiro lugar, a realização da unidade política europeia, objectivo inscrito em filigrana no Tratado de Roma e depois confirmado e reforçado no Acto Único, passa em grande medida pela edificação sobre bases sólidas dum sistema de meios de comunicação articulando-se à volta da televisão. Depois, a renovação e a vitalidade da cultura europeia exigem a realização dum espaço televisivo autónomo que tenha em conta a diversidade cultural dos países que o constituem. Enfim, para nos limitarmos aos pontos essenciais, como não ver que a

sobrevivência económica de um sector industrial e produtivo de primeira importância no contexto das nossas sociedades de informação depende do desenvolvimento de uma televisão europeia?

Carlos Ripa de Meana, membro da Comissão responsável das Comunicações, resumia a situação nestes termos: «A transformação rápida das emissões de televisão que passaram do âmbito nacional à dimensão internacional, europeia, graças aos satélites e às redes por cabo, conduz por sua vez a mudanças rápidas e profundas nos dois domínios. Em primeiro lugar o domínio económico-industrial que vê nascer novas actividades e requer estruturas de produção assim como programas adaptados às necessidades do Mercado Comum Unificado. É preciso, nesta medida, europeizar as sociedades de produção e de difusão, as estruturas de difusão das obras e os sistemas de crédito à produção, se se quer fazer em definitivo da indústria audiovisual europeia uma entidade capaz de suportar a comparação com os grandes complexos extra-europeus e tratar de igual para igual com eles.» Sublinhando ainda, por outro lado, a importância do domínio político-cultural: «É hoje que se joga a partida mais importante, na hora em que se deve concretizar sem atraso uma certa imagem de Europa, do seu papel, do seu futuro.»

---

## 2 — O FUTURO DO SERVIÇO PÚBLICO

---

P e r e  
O r i o l  
C o s t a

Outros desafios merecem ainda ser sublinhados. Assim, a maior parte dos países europeus apostaram de início numa televisão virada para o serviço público e o desenvolvimento socio-cultural, televisão que era preciso proteger contra uma comercialização unilateral. Esta filosofia baseada na ideia do serviço público manteve-se com altos e baixos até hoje.

No entanto, a televisão, dado o desenvolvimento que conheceu durante os três últimos decénios, mudou suficientemente os dados da comunicação de massa provocando assim uma crise do sistema de serviço público.

Uma das causas principais é a transformação radical das condições de acesso à utilização da televisão. Como explicou muito bem a delegação sueca à Conferência Ministerial Europeia sobre os meios de comunicação de massa, realizada em Viena, em 9 e 10 de Dezembro de 1986, a noção de serviço público, tal qual foi definida na Europa nestes últimos cinquenta anos, resultou da constatação que as frequências constituíam um recurso natural, que o seu número era limitado e que elas deviam ser objecto de disposições garantindo que eram utilizadas no interesse de todos. O espectro por ser reduzido, tornava necessário

estabelecer regras quanto ao equilíbrio das opiniões e à diversidade dos programas. Ora, pelo contrário, assiste-se hoje a uma explosão das possibilidades de emissão e de difusão e esta evolução atinge o pilar, durante muito tempo intangível, do serviço público. Coloca-se, por consequência, a questão do sentido da intervenção do Estado no domínio da televisão, o que faz passar para primeiro plano os valores que em definitivo presidiam a esta intervenção, a saber:

- a) A necessidade de garantir a liberdade de expressão e de assegurar o acesso de todos os grupos e colectividades, qualquer que seja a sua situação socio-económica, à utilização da televisão;
- b) A defesa dos valores socio-culturais dos povos e das minorias;
- c) O direito a uma informação verdadeira e objectiva;
- d) A procura de harmonia e de equilíbrio no sistema de comunicações.

São estes valores que, no novo contexto da abundância mediática, permitem à filosofia do serviço público conservar a sua validade.

No entanto, não se deve perder de vista que o enfraquecimento da indústria europeia e a sua demasiado fácil penetração pelo sistema comercial americano, podem hipotecar definitiva-

mente a aplicação prática desta filosofia.

Vários especialistas consideraram, aquando de um encontro internacional sobre as «novas dimensões da televisão», que face à pressão crescente da televisão americana, o modelo de televisão americano, «através do jogo de factores económico políticos e mediáticos está em vias de se impor, penalizando a diversificação e favorecendo, em contrapartida, a extensão da uniformidade, privilegiando um sistema de poder que, ao longo do século xx, acabou por colocar sob tutela o mundo ocidental e por ocupar uma posição de força nos países em vias de desenvolvimento»<sup>1</sup>. Este raciocínio não é de forma nenhuma exagerado.

Aquilo a que se chamou desregulamentação, levada ao extremo, só facilita a expansão do modelo de televisão americano pondo assim em perigo os valores que o serviço público europeu de televisão tem obrigação de preservar.

---

### 3 — A AFIRMAÇÃO DE VALORES EUROPEUS

---

A defesa de uma televisão europeia articula-se em torno dos princípios seguintes que dominaram a evolução deste *media* no nosso continente:

---

<sup>1</sup> VVAA, *Nuove dimensioni televisive*, Turin, ERI, 1984.

- a) A salvaguarda da televisão enquanto serviço cultural representando simultaneamente um meio de divertimento, de lazer e um instrumento de participação social, de criatividade artística e de realização cultural;
- b) A procura de um equilíbrio entre a iniciativa privada e a acção dos poderes públicos no espaço audiovisual, sem nunca sair dos limites duma regulamentação virada para o serviço público;
- c) A protecção das colectividades e grupos minoritários, estes devendo conservar os seus direitos à diversidade cultural apesar das forças homogeneizadoras do mercado.

O aprofundamento e a defesa destes princípios são indispensáveis à edificação duma televisão autenticamente europeia.

---

#### 4 — A SITUAÇÃO ACTUAL

---

A maior parte dos estudos consagrados ao desenvolvimento da televisão europeia coincidem em reconhecer quatro grandes características da situação actual, estas são expostas em seguida:

- 1) A televisão é regida por regulamentações nacionais heterogêneas, o que

exerce uma acção inibidora numa série de domínios: a livre circulação dos produtos televisivos e, por isso, a constituição dum verdadeiro mercado comum; o desenvolvimento harmonioso das tecnologias dos diversos países; as possibilidades de cooperação. É assim que o desenvolvimento duma tecnologia verdadeiramente transnacional, como a dos satélites de difusão directa, embateu contra uma enorme inércia dos Estados, que se poderia dizer de carácter nacionalista. Jacques Pomonti, Presidente do Instituto Nacional da Comunicação Audiovisual fala a este propósito de «paradoxo histórico». Ele lembra que, aquando da Conferência Mundial das Telecomunicações Espaciais, realizada em Genebra, em 1977, a atribuição de frequências de radiodifusão directa por satélite tinha assentado na regra da limitação a mais estrita possível à cobertura nacional. Tratava-se de evitar ao máximo de ultrapassar as fronteiras. Ora, os projectos concretos à hora actual são o oposto desta directiva. Todos os interessados parecem inspirar-se em objectivos totalmente contrários ao espírito de Genebra: a

P e r e  
O r i o l  
C o s i a

tagem do satélite não residirá essencialmente na capacidade de ultrapassar as fronteiras?<sup>2</sup>

- 2) Cada país faz prevalecer de uma maneira excessiva os seus interesses individuais em detrimento das possibilidades de cooperação.
- 3) Dificuldades linguísticas e problemas culturais põem normalmente em causa o desenvolvimento de uma televisão transnacional. Um público potencial de 320 milhões de telespectadores continua, por consequência, a dispersar-se numa infinidade de sub-grupos nacionais.
- 4) Os responsáveis políticos são bastante lentos em tomar consciência do papel determinante que a televisão europeia pode desempenhar no desenvolvimento cultural e social do nosso continente.

---

#### 5 — DEFINIÇÃO DE UMA ESTRATÉGIA

---

Partindo destas premissas, pode conceber-se uma estratégia que se basearia nos objectivos prioritários seguintes:

- a) A edificação dum autêntico mercado comum europeu da televisão num processo cujas etapas mais imediatas deveriam ser:
  - a homologação e a normalização dos sistemas tecnológicos de produção e de difusão, as modalidades desta homologação devendo tanto quanto possível favorecer os interesses da indústria europeia;
  - o reconhecimento das regulamentações jurídicas aplicadas pelos diferentes Estados, com o objectivo, na ocorrência, de permitir a livre circulação dos programas, dos profissionais, dos sistemas e dos capitais, isto, naturalmente, no respeito de cada comunidade nacional;
  - o reconhecimento dos sistemas de implementação da televisão: relações entre a televisão privada e televisão pública e entre os diferentes sistemas de difusão (por cabo, por satélite, terrestre, etc.).
- b) A procura de sistemas permitindo promover a cooperação internacional nos diferentes sectores: produção, difusão, tecnologia, etc.;
- c) A criação de cadeias verdadeiramente europeias de acordo com o ideal da unidade política europeia.

---

<sup>2</sup> Cf. J. Pomonti, *La télévision directe par satellite*, Dossiers de l'audiovisuel, Paris, INA, janvier-février 1986, p. 15.

Tratado mas que nós podemos desenvolver pela via económica».

P e r e  
O r i o l  
C o s t a

Como quer que seja, a acção das instituições europeias ganha progressivamente em vigor e em coerência.

Em 12 de Março de 1982 o Parlamento Europeu lança os fundamentos de uma acção concernente aos meios de comunicação.

Em 14 de Junho de 1984 a Comissão submete ao conselho um livro verde sobre o estabelecimento do mercado comum da radiodifusão, nomeadamente por satélites e por cabos: *Televisão sem fronteiras*.

Em 15 de Outubro de 1985 o Parlamento Europeu pronuncia-se por uma regulamentação quadro fixando as bases duma política europeia dos meios de comunicação.

Em 16 de Março de 1986 a Comissão emitiu uma directiva sobre esta questão que apresentou ao Conselho. Nela propõe essencialmente que as legislações dos diversos Estados membros sejam harmonizadas, o que deveria promover a construção de um mercado comum da radiodifusão.

Em 12 de Maio de 1986 a Comissão transmite ao Conselho o programa *Media* que visa encorajar a produção audiovisual europeia. Enfim, o ano de 1988 é proclamado «Ano Europeu do Cinema e da Televisão».

A Comunidade elaborou assim um modelo de acção escalonada.

Neste contexto, e tratando-se em termos gerais de construir uma autêntica televisão europeia, a comunidade atribuiu-se um papel activo, apesar de limitado.

Activo porque é indispensável que os poderes públicos europeus sejam o motor da nova televisão do nosso continente. Limitado porque conforme à essência mesma da Comunidade.

Segundo o Tratado de Roma, acto constitutivo da Comunidade Económica Europeia, os Estados membros devem-se concentrar nas questões económicas; as preocupações culturais ou políticas são relegadas para plano secundário. Isto é, as possibilidades de intervenção num domínio tão intimamente ligado à cultura como é a televisão são limitadas. No entanto, o Acto Único alargou o horizonte comunitário e forneceu uma base mais ampla à construção europeia. Ele imprimiu um novo impulso à procura de formas de integração inéditas na óptica de 1992. E naturalmente isto diz respeito à televisão.

Era em tudo isto sem dúvida que pensava Jacques Delors, actual presidente da Comissão, quando evocava, perante o Parlamento Europeu, em 12 de Março de 1985, «a nossa acção no domínio cultural, limitada pelo

No prolongamento do seu livro verde sobre a televisão e das directivas que se lhe seguiram, a Comissão dedicou-se à implementação de um processo global partindo de recomendações que visam a realização da livre circulação de produtos e conduzindo a proposições assentes numa certa uniformização dos textos jurídicos.

A directiva definida pela Comissão prossegue um duplo objectivo:

- a) ao nível jurídico ela tende a uma harmonização das legislações dos Estados membros nos domínios seguintes:
  - a produção de programas de televisão na Comunidade,
  - a distribuição de obras comunitárias,
  - a publicidade,
  - os direitos de autor,
  - a protecção das crianças e dos adolescentes,
  - o direito aplicável às emissões radiodifundidas;
- b) Ao nível político ela propõe-se, entre outros fins mais específicos, favorecer o desenvolvimento de uma infra-estrutura moderna no conjunto da Europa, garantir o carácter transnacional das emissões de televisão e estimular a criação e a produção audiovisuais europeias.

Fica por tratar, num estágio ulterior, a constituição de canais paneuropeus, uma questão que os Estados membros parecem evitar de momento em razão da sua complexidade e das dificuldades que levanta.

---

## 7 — UM SALTO QUALITATIVO

---

Apesar dos esforços que acabamos de evocar, é legítimo pensar que a acção comunitária, limitada como está pelas disposições dos textos institutivos e pelas competências que estes prevêm, não basta para a realização de uma televisão europeia.

Assim, parece lógico pensar que não se poderá avançar senão criando as condições que obrigariam a própria Comunidade a aprofundar e a desenvolver os seus projectos e a favorecer acções a diversos níveis: sector público de cada país, fórmulas de cooperação transnacional, ajuda e encorajamento às iniciativas privadas e aos produtos independentes, etc.

Neste contexto, o esforço de implementação de canais verdadeiramente europeus parece poder tornar-se o melhor catalisador, o banco de ensaio mais adequado de toda a estratégia.

Pierre Desgraupes tem razão ao afirmar que não basta organizar o grande mercado interno europeu, como nós começámos a fazer, num espírito puramente defensivo e que é preciso também preparar a contra-ofensiva.

A melhor maneira de o conseguir é promovendo, o mais rapidamente possível, a constituição de uma ou de várias cadeias europeias aproveitando o avanço conseguido no domínio dos satélites de difusão directa <sup>3</sup>.

De facto, o desenvolvimento da televisão por satélite permite medir a vontade europeia de cooperação e progresso em matéria de televisão.

Nesta ordem de ideias, a criação de um organismo europeu de televisão aparece como uma tarefa primordial no processo de relançamento do sector audiovisual no nosso continente, podendo originar um salto qualitativo numa estratégia e numa evolução que se prevêem longas e difíceis.

## 8 — UM ORGANISMO EUROPEU DE TELEVISÃO

O projecto de instituição dum organismo europeu de televisão deveria prosseguir os objectivos seguintes:

- a) obter uma audiência estável na maioria dos países da Comunidade;
- b) assegurar uma oferta mais assente na qualidade e na diversidade cultural, face a uma produção

«homogeneizada» por interesses puramente comerciais;

- c) servir de motor e de catalisador do processo de produção cooperativa reunindo os organismos públicos dos diferentes Estados;
- d) encorajar e estimular a actividade de produtores independentes em cada um dos países e em particular daqueles animados pelo espírito de uma Europa unida;
- e) conseguir um instrumento privilegiado para a construção de um Mercado Comum europeu.

P e r e  
O r i o l  
C o s t a

Não parece que a Comunidade possa assegurar de uma só vez o funcionamento de um tal organismo. Talvez fosse mais judicioso criar um grupo dinamizador no seio do qual poderiam estar representadas as televisões públicas dos Estados membros e mesmo algumas sociedades europeias de televisão privada. Uma vez este grupo constituído, restaria garantir o apoio prioritário da Comunidade.

O organismo europeu considerado inscrever-se-ia, desta maneira, num quadro privilegiado saído das relações e da cooperação dos diferentes organismos públicos de televisão.

É indispensável, além disto, que este organismo beneficie de uma autonomia suficiente para conduzir uma política europeia que transcenda os interesses in-

<sup>3</sup> Media Bulletin, Dezembro de 1987, vol. 4, nº 4.

dividuais e, a curto prazo, dos Estados escapando às limitações procedentes da vocação essencialmente económica da Comunidade.

Neste sentido, o organismo europeu de televisão poderá estudar fórmulas eficazes de comercialização dos produtos televisivos que vão além da sua difusão por satélite (comercialização noutros canais, por vídeo, etc.). Incumbir-lhe-á, a médio prazo, impulsionar uma política levando, graças à criação de sistemas de recepção nacionais, a uma permeabilidade real dos Estados a uma televisão transnacional.

---

9 — O PAPEL ESTRATÉGICO  
DE UMA CADEIA  
PAN-EUROPEIA MISTA

---

Se o organismo europeu de televisão que acaba de ser evocado vir efectivamente o dia, situar-se-á, sem dúvida nenhuma, na vanguarda do sistema europeu de televisão, e isto pelas razões seguintes:

- a) representaria provavelmente a experiência melhor sucedida no plano da participação do sector

público, e talvez mesmo privado, num projecto transnacional de televisão;

- b) abriria o caminho à criação de novos canais europeus;
- c) traria uma contribuição eficaz à homogeneização e à modernização das infra-estruturas de base das telecomunicações;
- d) abriria possibilidades de cooperação ao nível da produção;
- e) aperfeiçoaria fórmulas assegurando uma complementariedade inicial entre as cadeias de carácter técnico diferente (difusão terrestre ou difusão por satélite);
- f) permitiria experiências preciosas em matéria de superação das fronteiras linguísticas;
- g) contrabalançaria as tendências excessivas à comercialização que poderiam acompanhar uma televisão transnacional de inspiração privada.

É claro, neste contexto, que um projecto europeu de televisão poderá encontrar a sua melhor concretização prática numa canal europeu autenticamente inovador.

## DECLARAÇÃO DE DELFOS

**D**A Alemanha, Áustria, Bélgica, Dinamarca, Espanha, França, Grécia, Hungria, Irlanda, Islândia, Luxemburgo, Holanda, Polónia, Portugal, Reino Unido, Suécia, Suíça, Turquia, Jugoslávia, de toda a Europa, homens e mulheres de cultura, escritores, músicos, actores, investigadores científicos, académicos, vieram a Delfos movidos por um sentimento de urgência.

A indústria do audiovisual está num estado de crise e nós estamos preocupados profundamente sobre o seu futuro na Europa. Esta Declaração é dirigida à opinião pública e a todas as instituições da Comunidade Europeia. Através da sua presença universal e da sua tendência para a hegemonia, os *media* audiovisuais tomam-se um factor cultural vital. Por isso é a cultura que está envolvida em:

- O direito de todo o indivíduo em enriquecer a sua personalidade por meio de emoções e experiências vividas e partilhadas, e por meio do conhecimento;
- O direito do público em geral a uma escolha livre;
- O direito dos criadores em exprimirem-se livremente.

Todos estes direitos são demasiado frequentemente negados como vias para trocar ideias e promover o crescimento pessoal ou são utilizadas por forças económicas para se tornarem simplesmente instrumentos de poder.

Os meios para evitar o pior estão à nossa mão e é nosso dever dizer aos Governos:

Actuai enquanto é tempo.

Combater a progressiva diluição das identidades culturais na

Europa é *uma das vossas responsabilidades*. Toda a gente tem o direito de ver obras exprimindo as suas características nacionais, mas sobretudo a sua própria língua.

Garantir um genuíno e livre movimento de ideias, de informação e obras é *uma das vossas responsabilidades*. Censura, interferências, manipulação com fins políticos ou comerciais, são ameaças à democracia.

Impedir que as exigências do lucro invadam o campo da cultura é *uma das vossas responsabilidades*. Acabai com a prática das cadeias comerciais de televisão, que em desafio simultaneamente aos direitos do público e aos direitos dos autores, maltratam obras de cultura para

fins publicitários. Parai-as quando cortam tais obras mutilando-as e desnaturando-as.

Deixai de tolerar o facto de, com o pretexto de que fornecem programas aos espectadores, elas venderem as imagens às agências de publicidade.

A integridade e o próprio futuro dos nossos cinemas e cadeias de televisão são da *vossa responsabilidade*. Neste Ano do Cinema e de Televisão, em vésperas do Mercado Único Europeu de 1992 e do terceiro milénio, é nosso dever lembrar aos Governos os seus deveres.

Trata-se de um combate pelo desenvolvimento humano e pela democracia.

Que os Governos lutem conosco!

Delfos, 27 de Setembro de 1988

## NA «CASA COMUM» DE ESTRASBURGO

### PERESTROIKA E LETRAS

ANTÓNIO COIMBRA MARTINS

**S**EXTA-FEIRA, 18 de Novembro, tinham debandado na véspera ou de manhã os eurodeputados, reúne-se no hemiciclo do Palácio da Europa uma surpreendente conferência. Os escritores da perestroika face a face com os da emigração. E oitocentas pessoas nos lugares dos parlamentares. Nunca víamos o recinto assim cheio. Pflimlin, anterior Presidente, cauciona o debate e representa Estrasburgo.

Debate impensável ainda um ano antes. Como as coisas estão a evoluir depressa! Antes da perestroika sucedia um soviético, que vinha ao Ocidente em missão, fingir que não conhecia algum emigrado a servir de intérprete. E agora, se no hemiciclo o verdadeiro diálogo não se trava (há gente a mais), nos passos perdidos, nos corredores, formam-se grupos em

que conversam animadamente franceses entendidos, soviéticos e emigrados.

Soljenitsine não veio. Mandou uma mensagem. Mas falou-se muito dele. Dele, de Pasternak. Foi talvez de quem se falou mais. A mesma revista, que dirigiu a Pasternak a carta infamante, tão discutida ao tempo, está agora a publicar-lhe os textos. Soljenitsine, ainda não. Todavia tinham começado as negociações para edição da sua obra. O escritor exigiu que se começasse pela *Arquipélago do Gulag*. Então *Novii mir* retirou o anúncio da publicação.

As revistas! No *Ogoniok*, aquela manta de retalhos conformista que eram as cartas dos leitores, tornou-se uma rubrica apaixonante. O *Sputnik* vai tão à frente na perestroika, abunda em artigos tão críticos sobre a estagnação e o estalinismo, que

não o deixam circular na Alemanha de Leste. Os correios não o distribuem e, como os quiosques são propriedade dos correios, desapareceu da afixação. Pretexto: deixou de ser um instrumento da amizade germano-soviética.

Andrei Bitov, o autor da *Casa Puskin*, é o primeiro a falar. Dez minutos para cada um. Havia por onde escolher. Contactados, os Russos mandaram cem pessoas entre escritores, família e acompanhantes. Calcula-se a sessão para duas horas, tomarão a palavra uns dez escritores.

É emocionante, talvez um pouco artificial, um pouco teatral. Bitov diz que não estava preparado para falar. Que as coisas se confundem para ele. Há dois ou três anos tudo era claro, contrastado. Agora as fronteiras tomam-se indecisas. Mas um processo está em curso, quase a atingir o ponto de não-regresso. Decerto falta ainda muita coisa. Os impacientes têm muito por onde peguem. São precisos cinco anos. Para já, os progressos são incontestáveis.

Ainda não se publica tudo? Ainda não. É mais fácil reabilitar os mortos, publicar a obra dos mortos. Por outro lado, na própria URSS, não apareceram ainda, por efeito da perestroika, os novos escritores. A literatura da perestroika é feita pelos que estavam antes, constituída pela edição russa do que se tinha imprimido no estrangeiro, pela publicação do que se escrevera para a gaveta. É a nova circula-

ção e o desenterrar de uma literatura. Não uma literatura nova.

Em todo o caso Bitov não desespéra. Reconhece que, para a maior parte, a perestroika chegou tarde de mais; mas os jovens têm muito a dizer. E os que voltaram do Gulag. Os que voltaram do Afeganistão.

Depois fala Gladiline. Depois Siniavski faz-se aplaudir: — «Glasnost, glasnost, glasnost, acabe-se com o hino da glasnost, e instaure-se e viva-se a liberdade!»

Entre os soviéticos, Anatoli Pristavkine, de quem se anuncia um romance em versão francesa, o poeta Tchukontsev, a ensaísta e crítica Ivanova, de linguagem posada e distinta, que uns chamam Natália, e outros Natacha, afectuosamente. Entre os emigrados Siniavski, Gladiline, como vimos...

Parece-me que afluíram emigrados de diferentes camadas, e não das mais antigas. Como se, para a emigração mais velha, que ainda mexe, o encontro fosse inútil, não houvesse nada a fazer. Entre o público russo — de quarenta, cinquenta anos — às vezes com a mulher e os filhos, há os que passam ao vizinho peças comprovativas — uma camisola vermelha de Komsomol, feita nos Estados Unidos, um Brejnev de pôr na lapela, muito digno, condecorado e colorido.

Na tribuna, por entre os depoimentos, de soviéticos e emigrados, repetem-se meia-

-dúzia de ideias, como temas, em diversos tons e a diversos propósitos, que não lhes escondem a identidade. De soviéticos ou de emigrados, a literatura russa é só uma. Os emigrados têm direito a participar no fluir e na controvérsia da cultura russa. Não foi pela força dos escritores que se chegou à perestroika. Aliás Gorbachev é um político inteligente e corajoso, mas não um intelectual. Esta vinda à Europa é a retomada de um contacto, após um longo exílio.

Os que ficaram na Rússia são os verdadeiros exilados. O país viveu, durante o estalinismo e a estagnação, um exílio da Europa. Ora, o escritor e o artista russo necessitam de um diálogo com a cultura europeia. Ao exilado falta insuportavelmente a terra da Rússia. O que não saíu, estiola, privado das fontes europeias. Faltou proclamar no estilo de Maio 68: somos todos exilados. E que o debate ascendesse a uma lancinante fraternização, com místico desabafo e choro, à moda russa antiga.

O que é certo é que, naquele Palácio da Europa, os Russos tomaram assento e se explicaram, com forte simpatia e aplauso de franceses e outros nacio-

nais europeus. Aquele Palácio foi, de facto, naquela noite, o próprio símbolo, cheio de vida e algum patético, da «casa comum». Casa comum. Destes e daqueles. De quem é que a casa não é? Está-se mesmo a ver...

Extraordinária e perigosa aceleração da história na Rússia, após a estagnação! Como que voltaram ao fim da guerra. E têm que viver na vertigem a emancipação dos povos dependentes, as novas exigências da consciência democrática, a crise industrial e económica, a guerra do Vietnam (ou seja, do Afeganistão), qualquer coisa como o 25 de Abril, as dificuldades da reconstrução... Porque a perestroika é mais que reestruturação. Deriva do verbo que significa construir. É reconstrução. E Gorbachev diz agora: a perestroika revolucionária. Como, perante Mitterrand, afirmou que os russos devem cortar com o seu passado, e que o essencial é a perestroika das mentalidades.

Pelo que vimos e ouvimos em Estrasburgo, tanto soviéticos como emigrados experimentam, todavia, dificuldades ou hesitações em projectar em criação o que está a acontecer. Será mais uma afinidade entre ambos...

*António  
Coimbra  
Martins*

---

S O R E V I S T A S

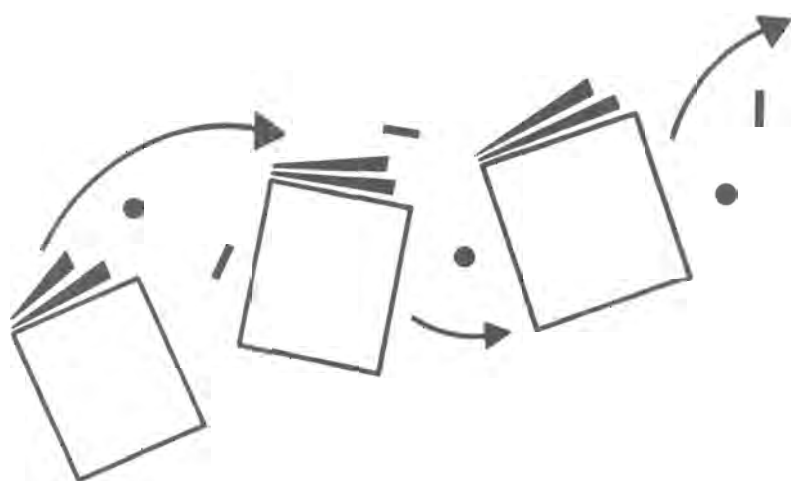
*Fisco*  
*Faculdade de Letras*  
*Jurídica*  
*Novos Desafios*  
*Pravda*  
*Revista de Cinema*  
*Risco*

E a partir de Janeiro de 1989, mais:

*El Paseante*  
*Finisterra*  
*Inovação*

*finisterra*

LIVROS





## OS SISTEMAS DE VALORES EM POLÍTICA E AS CIÊNCIAS SOCIAIS EM QUESTÃO

EDUARDO GEADA

N o período forte do crescimento económico, antes da crise mundial se ter instalado, no decurso dos anos 70, houve quem acreditasse na eficácia das ciências sociais como se elas pudessem prever e até controlar com infabilidade a mudança, a integração e o desenvolvimento.

É conhecida a piada de Raymond Aron a propósito da definição das ciências sociais; o único ponto sobre o qual os sociólogos estariam de acordo consiste precisamente na dificuldade em definir o que é a sociologia. Com algumas variantes, o mesmo se podia sugerir em relação a outras disciplinas nucleares cuja dinâmica impede a sua redução a fórmulas definitivas.

A avaliar pelos primeiros volumes lançados, a nova colecção «Temas de Ciências Sociais» da Editorial Estampa vai afirmar-se

preciosa no debate actual sobre as questões que aborda. Cada um dos títulos, assinados por reputados especialistas, é um modelo de rigor e de clareza de exposição, visando simultaneamente o público de estudantes e uma vasta audiência potencial de interessados à iniciação nos temas.

A perspectiva dominante nos ensaístas da colecção parece inclinar-se para a adopção do individualismo metodológico. De um modo geral, os autores não se limitam à descrição das regularidades que caracterizam os fenómenos sociais em causa, pelo contrário, procuram mostrar que a investigação se justifica precisamente quando contribui para o esclarecimento dos fenómenos que se apresentam à primeira vista como opacos ou introdutores de desordem. Obviamente, trata-se de tornar as

acções inteligíveis de acordo com o respectivo contexto social e histórico em que se produzem, mas sem esquecer o fluxo dos comportamentos individuais que as constituem. Os fenómenos sociais explicam-se a partir dos actores individuais, das suas motivações e estratégias, e não em sentido inverso, como indicam os pressupostos das várias escolas materialistas.

Por outras palavras, o individualismo metodológico envolve a ideia de que as estruturas sociais devem ser explicadas e analisadas à luz da actuação e das expectativas dos indivíduos. Resumindo, em palavras de John Rex, «o paradoxo da sociologia está precisamente nisto: o que parece coagir-nos do exterior é de facto produto da acção humana e pode ser alterado pela acção humana».

O conceito de ideologia mantém-se central na compreensão das várias opções em conflito, quer se trate de enquadrar o conservadorismo ou o liberalismo em relação a outras correntes políticas contemporâneas, quer se trate de recortar os vários tipos de racismo tanto nas sociedades coloniais como nos países industriais multiculturais.

David McLellan expõe os vários conceitos históricos de ideologia, quase sempre conotados por equívocas cargas pejorativas. Bonaparte responsabilizou os ideólogos — que identificava com os revolucionários — por todos os males que aconteciam à França, enquanto Marx e En-

gels, na sua célebre crítica do radicalismo alemão, associaram a noção de ideologia à expressão do pensamento da classe dominante, acusando-a de constituir uma falsa consciência da realidade e da história.

Em alguns textos, há tendência para esbater a noção de ideologia retirando-lhe a estrita qualificação de ser de esquerda ou de direita, uma vez que o mundo moderno se caracteriza, em grande parte, pela falência das utopias ideológicas.

Em muitos casos, o regresso aos símbolos e místicas do passado, da família, da comunidade local e das formas de solidariedade dos grupos de auxílio mútuo, leva por exemplo Robert Nisbet a apontar a premência dos valores conservadores e a defendê-los como um dos processos estabilizadores na travagem dos ímpetus hedonistas e desagregadores a que teriam conduzido as formas extremas do liberalismo.

O recurso ao passado, em busca de identidade, de inspiração e de modelos em que basear os princípios éticos e a orientação política do presente, está profundamente implantado na tradição conservadora. Do ponto de vista conservador, escreve Nisbet, «a realidade social compreendia-se melhor através de uma abordagem histórica. Não podemos saber onde estamos e muito menos para onde vamos se não soubermos onde estivemos». Daí que o autor possa concluir, sem paradoxo, que nos

países de regime democrático, os conservadores e os socialistas têm muito em comum na luta contra o liberalismo. É que também os socialistas como os conservadores recusam o individualismo extremo e o colectivismo estatal, tanto uns como outros prezam a memória nacional e têm um programa de acção auto-suficiente, enquanto os liberais tendem a viver ao sabor das circunstâncias ideológicas do momento.

Para Nisbet não existe princípio mais básico na filosofia conservadora do que o da «incompatibilidade inerente e absoluta entre a liberdade e a igualdade», já que estes dois valores provêm de objectivos contrários. O objectivo da liberdade é a protecção do indivíduo e da propriedade da família. O objectivo da igualdade é a redistribuição ou nivelamento dos valores materiais e imateriais numa comunidade, desigualmente distribuídos. Uma vez que os indivíduos nascem diferentes de espírito e de corpo, Nisbet conclui que todos os esforços para compensar esta diversidade de forças e circunstâncias por meio da lei e do governo só poderiam prejudicar as liberdades dos interessados.

No ensaio sobre o liberalismo John Cray retoma alguns dos temas caros ao conservadorismo clarificando-os de acordo com outra perspectiva. Para Gray todas as variantes da tradição liberal devem articular tanto quanto possível quatro desideratos: o individualismo que pugna

pela primazia moral da pessoa contra qualquer pretensão da colectividade social; o igualitarismo que confere a todos os homens o mesmo estatuto moral; o universalismo que afirma a unidade moral da espécie humana; o melhorismo que visa o aperfeiçoamento de todas as constituições sociais e dos acordos de natureza política.

Depois de traçar a história das várias teorias liberais e do direito natural John Gray afasta-se do conceito hegeliano de liberdade positiva na medida em que esta preconizava uma relação indissociável entre a liberdade individual e os recursos materiais necessários para alcançar a auto-realização. No seu ensaio, Gray desenvolve a noção de liberdade encarada como autonomia: «homem livre é aquele que possui os direitos e privilégios necessários para poder pensar e agir autonomamente — governar-se a si próprio e nunca ser governado por outrem». este ideal de autonomia, por vezes associado às teses contratualistas de John Rawls — que procura construir princípios de justiça que permitam às tradições morais divergentes coexistir em paz — é descartado por Gray quando opõe claramente o liberalismo moderno (de que Rawls é, justamente, um dos expoentes) ao liberalismo clássico. Sem renegar a protecção jurídica de liberdade contratual e o direito à propriedade privada, o liberalismo moderno e o ideal de autonomia pressupõem a provisão gover-

Eduardo  
Guedes

namental de recursos económicos bem como, eventualmente, a intervenção do poder político no processo do mercado.

Ora, para John Gray, o mercado livre representa «o único meio não coercivo de coordenação da actividade económica numa sociedade industrial complexa», o que torna as liberdades de mercado componentes indivisíveis das liberdades básicas do indivíduo. Em abono da sua posição, Gray cita os conhecidos exemplos de economia planificada dos países do Leste que se têm mostrado desastrosos. Para Gray todas as políticas intervencionistas são autolimitadas nos seus efeitos e, pior ainda, agravam por vezes as desordens que pretendiam resolver. Daí a opção do autor por um liberalismo de tipo clássico no qual o mercado pode ser considerado como paradigma de uma ordem social espontânea.

O princípio liberal do Estado implica, portanto, um governo limitado, «uma vez que todos os elementos integrantes da tradição liberal conferem aos indivíduos direitos ou exigências de justiça que o Governo deve reconhecer e respeitar, e que podem certamente ser invocados contra o próprio Governo». A ordem política liberal não implica necessariamente um governo democrático mas tem de conter restrições constitucionais ao exercício arbitrário da autoridade governamental. Neste ponto, a herança liberal das sociedades modernas é sem dúvida uma das

mais importantes para a consolidação da ideia democrática.

Quando, no Parlamento, alguns deputados falam em nome da democracia, não pode deixar de vir à memória o discurso daquela desconcertante personagem criada por Lewis Carroll na obra *Alice do Outro Lado do Espelho*. «Quando eu emprego uma palavra, dizia Humpty Dumpty em tom desdenhoso, ela significa exactamente o que eu quero que ela signifique — nem mais nem menos.»

O mesmo acontece frequentemente com a utilização banalizada das palavras democracia e socialismo, que nem sempre significam na mente de uns aquilo que significa na boca de outros.

Apesar de na raiz de todas as definições de democracia, por mais refinadas e complexas, permanecer a ideia de poder popular, no sentido de uma situação em que o poder, e talvez também a autoridade, pertencem ao povo enquanto legítimo detentor da soberania, Arblaster recorda de modo muito pertinente como ao longo da História o medo perante as massas constitui um tema recorrente de crítica à ignorância popular e o pretexto privilegiado de ataques fundamentais contra a opinião pública.

Na apresentação do famoso debate entre Sócrates e Protágoras, Platão resume a questão que, até hoje, não perdeu actualidade. Sócrates verifica que, na Assembleia, qualquer projecto de construção é discutido entre especialistas do mesmo ofício,

mas quando se trata de algo relacionado com o governo do país, o homem comum, mesmo o mais ignorante acerca da matéria em causa, é chamado a exprimir a sua opinião. Contra a indignação de Sócrates (e de Platão) a resposta de Protágoras, propoente da democracia, consiste em argumentar que a sabedoria política não é uma questão de conhecimento especializado, mas algo que é necessário que todos partilhem em debate aberto para que o Estado possa existir.

O argumento da competência política e técnica oposta à ignorância popular continuou a ser crucial nos debates sobre a democracia. Vamos encontrá-lo, por exemplo, em John Stuart Mill quando este encara a opinião pública, mais do que o próprio Estado, como uma ameaça à liberdade individual. Os receios de Mill levaram-no eventualmente a favorecer propostas para serem concedidos às pessoas instruídas mais votos do que à massa do povo.

No centro da teoria elitista da democracia, já no nosso século, vamos precisamente reencontrar a afirmação de que a democracia, no estrito sentido tradicional de governo do povo, é impossível, uma vez que todos os governos são constituídos por uma ou várias elites em competição. Joseph Schumpeter, provavelmente o mais influente teórico do elitismo democrático, conclui que o ideal clássico do governo do povo, é impossível, uma vez que todos os governos

são constituídos por uma ou várias elites em competição. Schumpeter, provavelmente o mais influente teórico do elitismo democrático, conclui que o ideal clássico do governo do povo não só era impossível mas também indesejável, por causa da comprovada ignorância, irracionalidade e apatia do povo.

Para a maior parte dos conservadores, a passividade do eleitorado não é um motivo de preocupação, pelo contrário, constitui o melhor sintoma da moderação e da saúde da democracia, para parafrasear S. M. Lipset.

Resumindo as ideias centrais para um debate actual, Arblaster explicita uma essencial; «Até que ponto requer a democracia uma base de valores partilhados por todos os seus cidadãos?» A proposta do moderno pensamento liberal é a de que o conceito de interesse geral não deve desempenhar um papel preponderante no pensamento democrático. Sem contestar o princípio de ouro de que os problemas devem ser solucionados de acordo com a vontade da maioria, o autor lembra que uma democracia em que alguns grupos étnicos, religiosos ou políticos estão permanentemente em minoria e, portanto, em oposição, está sujeita à instabilidade e pode perder a sua legitimidade: «É salutar que nos façam recordar que em muitas situações e em muitos aspectos a sociedade não é apenas divisível em duas partes, a maioria e a

minoria, mas é de facto uma conglomeração de minorias, nenhuma tendo o direito democrático de dominar e tendo, portanto, de aprender a viver umas com as outras.»

Tanto Anthony Arblaster como Bernard Crick — eminentes professores de política e figuras provenientes da esquerda intelectual inglesa — defendem a ideia de que existe no conceito da democracia uma lógica que aponta para o socialismo. Uma vez que o princípio da igualdade de poder político materializado na posse do voto por todos os cidadãos está em nítido contraste com as evidentes desigualdades na distribuição dos bens, dos rendimentos e dos outros aspectos da influência política, há que criar mecanismos de regulação das igualdades sociais e económicas.

A convicção de que a concentração descontrolada da riqueza e a concorrência desenfreada pode conduzir à miséria e a crises regulares não é uma originalidade de Marx, pois encontrava-se praticamente em todas as doutrinas do socialismo primitivo. A condição fundamental da modernidade, desde a Revolução Francesa, estava ligada à crença na possibilidade de uma mudança consciente da sociedade para melhor, assente na fé, no progresso, na razão universal e nos direitos do homem.

O dogmatismo ideológico e o determinismo económico de Marx, bem como mais tarde a doutrina leninista da ditadura do

proletariado, vieram impôr na área socialista a insurreição e a violência revolucionária como um processo privilegiado de tomada de poder e de transformação social. No entanto, como lembra Crick, poucos dos primeiros socialistas acreditavam que o caminho mais adequado fosse a insurreição. Em parte a Revolução Francesa provara que esse caminho falhara: a revolução violenta estava condenada a devorar os seus próprios filhos. Criticando sem concessões o socialismo pseudocientífico dos marxistas, Bernard Crick conclui: «Qualquer socialismo que destrói as liberdades dos outros e destrói a verdade destrói-se a si próprio.»

Os valores do socialismo democrático afastaram-se radicalmente da herança marxista, sobretudo da corrente que degenerou nas tristes experiências da tentação totalitária.

Na sua expressão mais simples, a teoria empírica do socialismo aceita a explicação de que a coesão social não se deve nem à perpetuação das elites (visão conservadora) nem exclusivamente às iniciativas dos indivíduos em competição (visão liberal) mas sim à relação entre a propriedade e o controlo dos meios de produção e os principais produtores de riqueza. Como escreveu George Orwell, em desespero de causa: «O capitalismo leva a bichas para os subsídios de desemprego, à disputa dos mercados e à guerra. O colectivismo leva aos campos de

concentração, à adoração dos chefes e à guerra. Não há maneira de sair disto a não ser que possamos conciliar uma economia planeada com liberdade de espírito.»

No que respeita à doutrina moral, o socialismo democrático afirma a supremacia e a dependência mútua dos valores de «liberdade, igualdade e fraternidade». Em qualquer circunstância e em qualquer sociedade possível as pessoas têm o direito de contestar o que se lhes propõe ou impõe, tanto a nível dos valores como ao nível das políticas. Igualdade não significa uniformidade, pelo que determinadas desigualdades de remuneração, de poder, de tratamento ou resultados podem ser justificadas em princípio, desde que delas decorra algum benefício público evidente que não existiria de outra maneira.

Crick reconhece que talvez não seja possível, para já, construir uma sociedade socialista, mas podendo sempre conduzir

as nossas vidas de uma forma solidária. O professor acredita que o exemplo pode ser pelo menos tão eficaz e persuasivo como as leis na preparação de um futuro melhor: «Os socialistas têm de ser, eles próprios, o testemunho de que é possível um tipo cooperativo de relações humanas melhores, mais fraternais. De outro modo, que importa quem administra melhor a economia em declínio?».

Eduardo  
G e a d a

---

## BIBLIOGRAFIA

---

### TEMAS DE CIÊNCIAS SOCIAIS EDITORIAL ESTAMPA

- 1 — *O Conservadorismo*, de Robert Nisbet
- 2 — *A Ideologia*, de David McLellan
- 3 — *Raça e Etnia*, de John Rex
- 4 — *O Liberalismo*, de John Gray
- 5 — *A Burocracia*, de David Beetham
- 6 — *O Socialismo*, de Bernard Crick
- 7 — *A Democracia*, de Anthony Arblaster
- 8 — *A Propriedade*, de Alan Ryan



## O ESPAÇO PÚBLICO

EDITE ESTRELA

Jürgen HABERMAS — *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Hermann, 1962, *Historia y crítica de la opinión pública*, Ed. Gustavo Gili, Barcelona, 1962. *L'Espace Public*, Payot, 1986, 324 pp.

ANALISAR o modelo do «espaço público burguês», entendido como «categoria característica de uma época determinada», é o objectivo que Habermas apresenta, ao iniciar este estudo.

Como se pode depreender do subtítulo — «Arqueologia da Publicidade como dimensão constitutiva da sociedade burguesa» — trata-se de uma abordagem histórico-sociológica das questões que atravessam o campo comunicacional e que conduzem à formação da «opinião pública».

Para Habermas, «a esfera pública constitui-se no seio do diálogo (*lexis*)» (p. 15). Nas sociedades primitivas, a palavra era a do poder (fundador de um

discurso de repetição) e a delimitação entre espaço público e espaço privado não fazia sentido. Na democracia grega, porém, a demarcação entre a esfera da *pólis*, comum a todos os cidadãos livres, e a esfera da *oikos*, o domínio do indivíduo, é perfeitamente visível. A *ágora*, lugar de exercício da retórica, de argumentação entre os iguais, «onde os melhores se distinguem», é o espaço público por excelência, em oposição a *oikos*, o espaço privado, circunscrito dos problemas de subsistência.

Na Idade Média, a oposição entre domínio público e domínio privado é constritiva. De facto, «a esfera pública estruturada pela representação não se constituiu como um domínio social,

como a esfera do que é público» (p. 19), mas antes como índice de um estatuto de autoridade representado pelo monarca e pelo senhor feudal.

Com a sociedade burguesa e o desaparecimento da representatividade pública — «o nobre é o que representa, o burguês o que produz» (p. 24) — resta o teatro como espaço de representação.

A Imprensa assume, então, um importante papel ao serviço do Estado. A informação constitui-se como mercadoria, cujos destinatários, o público, são sujeitos privados, submetidos ao poder.

A esfera pública burguesa é o resultado da evolução da esfera privada da sociedade civil que, a pouco e pouco, ultrapassou as fronteiras da privacidade.

No séc. XVIII, a estrutura da esfera pública burguesa é, pois, constituída por:

- 1) um domínio privado que compreende a sociedade civil, «domínio da troca de mercadorias e do trabalho social», e a família restrita, «domínio de interioridade»;
- 2) uma esfera do poder público que engloba o Estado, o domínio da «polícia», e a Corte,

Na linha de demarcação entre o que é privado e o que é público, entre a sociedade e o Estado, operando a transição, surgem, como mediadores, a

«esfera pública política» e a «esfera pública literária».

A partir do séc. XIX, o Estado vai aumentar a sua intervenção nas trocas privadas (mercadorias e capitais). Este intervencionismo processa-se nos diferentes estratos da sociedade, no sentido de regulamentar a concentração económica e também para desenvolver instituições como, por exemplo, a segurança social. O Estado será cada vez mais Estado social, com funções que excedem largamente as tradicionalmente cometidas ao poder público.

A progressiva interpenetração do público e do privado não anula as fronteiras entre os dois campos, mas vai polarizar a esfera social e a esfera privada, nomeadamente, no que respeita à família.

A família, em sentido estrito, torna-se mais privada, afastando-se dos mecanismos de produção. O trabalho, entendido como actividade de reprodução social, torna-se público. Deste modo, a autonomia privada fica, praticamente, reduzida ao domínio do consumo. A cultura transita da área do lazer para a zona do consumo, isto é, passa-se da «cultura discutida à cultura consumida», o que leva, em parte, ao declínio da esfera pública literária.

No cap. VI, o penúltimo, Habermas analisa a «evolução das funções políticas da esfera pública».

O jornalismo literário, ao serviço das pessoas privadas,

cede lugar aos *mass media* como serviços públicos, «representantes e guias da opinião pública», utilizados como instrumentos de pressão na luta política.

Nos capítulos IV e VII, intitulados, respectivamente, «A esfera pública burguesa, ideal e ideologia» e «O conceito de opinião pública», Habermas traça o que se pode considerar a arqueologia do conceito «opinião pública», de que o Oxford Dictionary regista a primeira ocorrência em 1871.

Esta categoria sémio-linguística surge primeiramente em França e na Inglaterra e só depois na Alemanha. F. G. Forster, por volta de 1793, introduz, nos *Parisischen Umrisse* (correspondência dirigida à sua mulher), a nova noção de «*Öffentliche Meinung*», decalcada na expressão francesa, *opinion publique*.

Em França, foi J. J. Rousseau, *Discours sur les Sciences et les Arts*, o primeiro utilizador do sintagma «*opinion publique*», atribuindo-lhe, todavia, o sentido de «opinião» pura e simples, de «*volonté générale*», irreflectida e espontânea, espécie de instinto humano, resultado do *bon sens* que reside nos corações dos cidadãos; «*opinion populaire*», em oposição à «opinião» do público esclarecido, mediatizada pela Imprensa e pelas discussões dos Salões.

Esta *volonté générale*, sujeito virtual, soberano mas não legitimado pela discussão públi-

ca de sujeitos políticos e sociais, é *corpus mysticum* solidário com o *corpus physicum*, constituído pelo conjunto dos cidadãos, dotados de função aclamativa e que não fazem uso público da razão.

Por isso, ou apesar disso, a «opinião», reconhece o autor do *Contrato Social*, tem de ser dirigida no desempenho da sua dupla função: por um lado, exercer o controlo directo sobre a sociedade e, por outro, influenciar a instância legislativa, no sentido de transformar as *opiniões* em *leis*. «Qui juge des mœurs juge de l'honneur, et qui juge de l'honneur prend sa loi de l'opinion».

Em Rousseau ganha contornos um dos sentidos originais de «opinião», radicado na *doxa* platónica e na *das Meinen* hegeliana, «universalidade empírica das opiniões e dos pensamentos da massa» — o mesmo «julgamento incerto» já implícito no termo latino *opinio* — em oposição a «opinião dos outros», isto é, a reputação que resulta da expressão das «opiniões» mais difundidas, na perspectiva de Locke.

Esta polarização de sentido vai manter-se ao longo dos tempos, com flutuações conceptuais e de uso, dificultando, ainda hoje, o recorte sociológico, institucional e semiótico do binómio «opinião pública». Como resultado da fusão de ordens e níveis diversos, mas dependente do ângulo de observação, o termo *opinião* recebe modificadores de

pendor globalizante — *popular, geral, comum, pública* — cuja inscrição sintagmática opera a inevitável alteração semântica. À incerteza e incompletude da «opinião» — em Inglaterra, no séc. xvii, *opinion* opõe-se a *truth, reason and judgement* e, em França, *opinion* recobre a oposição a *critique* — contrapõe-se a racionalidade da «opinião pública» que «resulta do uso da razão de um público capaz de formular julgamentos».

A relativização da categoria «opinião» em função da dicotomia público/privado ou público/não-público — sendo privado o que não resultar da discussão pública — é defendida por Bayle, entre outros.

«Opinião» é «crítica», afirma o autor de *Régime de la Critique*, confinando a «opinião» à esfera privada, sem reflexos no domínio público. Para o percursor dos enciclopedistas, «opinião» é um estado de espírito incerto e vago, um sentimento, «hábitos de pensamento», na terminologia de Locke.

Para Hobbes, *Elements of Law*, a «opinião» identifica-se com «consciência» (*Bewusstsein e Gewissen*) pois é através de uma «cadeia de opiniões» que se chega da fé ao julgamento. Por isso, quanto mais independente for, quer do poder religioso quer do poder civil, mais valor terá a «opinião» porque menos eivada de preconceitos. Ou melhor. Menos sujeita a manipulações, no sentido greimasiano. Não se exercendo

um «fazer persuasivo», por parte de um sujeito manipulador, não haverá um «fazer interpretativo», por parte de um sujeito, objecto de manipulação.

Na *Law of Opinion and Reputation*, Locke valoriza a «opinião», alcandorando-a à dignidade das leis divinas e do Estado. A *opinião* é, aqui, entendida como renome, estima, reputação. Opinião dos outros. Não é «opinião pública», mas «opinião» somente. É a *Law of Private Censure* que advém «by a secret and tacit consent», sem dúvida mais eficaz no controlo social do que qualquer outra máquina censurante, seja ela religiosa ou administrativa.

Depois de errâncias e descontinuidades, desvelada a falibilidade das opiniões individuais, a «opinião pública» emerge como figura que legitima o poder político ou que sanciona legitimidades adquiridas. O conceito, como se viu, não aparece *ex-nihilo*. Na panóplia de ocorrências significantes, «parecer, persuasão, crença, presunção, o que se pensa de nós», a *opinião*, depois de adjetivada — «opinião geral», «opinião vulgar», «opinião comum», «opinião pública» — abarca o que se pensa comumente num dado grupo social, ou mesmo, o que passa por ser o pensamento comum.

«General opinion» ou «public opinion» não são para Burke simples «opiniões». Resultam da reflexão privada submetida a

discussão pública. São emanações de um *public éclairé*, como defendem os Fisiocratas, que os governos devem ouvir e seguir, sublinha Mercier. Em contraste com o princípio de dominação absolutista: *auctoritas non veritas facit legem*. A *opinião pública* torna-se, então, a máquina de convivência do poder democrático, tanto mais poderosa quanto invisível, omnipresente e onnisciente, como convém, ou sempre que convém.

Equivalente a *general opinion* (Burke) ou a *public spirit* (Forster), formulações que a antecederam, a *public opinion* objectiva-se e colectiviza-se para traduzir o «espírito do tempo». Investida de menor ambiguidade que a simples «opinião», seu alicerce, a «opinião pública» não é sujeito colectivo, nem individual, é sujeito abstracto, entidade difusa presente em actos discursivos, não é sujeito produtor de sentido, mas produto dele. É forma discursiva jornalística, primeiro, de influência maximal no domínio público. Já em 27 de Julho de 1734, Bolingbroke escrevera, no *Craftsman*, que o «saber da multidão deixará de ser desprezível quando emergir um justo sentimento na massa populacional». Do *common sense* sairá a «opinião» legítima e infalível.

Bolingbroke contribui decisivamente para o aprofundamento do conceito *public spirit*. Conferindo-lhe novos contornos, enriquece-o com o papel esclarecedor da oposição política na for-

mação do *sense of people*, dotado de infabilidade e eficácia.

Os liames entre o «reino da opinião pública» (na formulação de Guizot) e o princípio da «Publicidade» são realçados por Jeremy Bentham. Tendo em conta a necessidade de controlo permanente do poder — fazendo jus à crença de que «o poder corrompe» — a «opinião pública» é reconhecidamente o instrumento mais eficaz para o desempenho dessa função fiscalizadora. Neste contexto, a *publicidade* poderá assegurar a transparência necessária dos debates públicos, motivar a atitude crítica do público e fornecer elementos para a acção judicativa. Esta avaliação do povo, dotado de legitimidade natural e constituído em «tribunal» representativo e incorruptível, poderá ser mais justa e fundamentada do que a produzida pelas instâncias judiciais, cuja legitimidade é do foro institucional. Com a publicidade e a comunicação cria-se, na esfera política, uma nova ordem comunicacional, mais aberta e tolerante, como é desejável num regime democrático.

«O princípio sobre o qual repousa a verdade do Estado moderno é a ideia de povo soberano que deve exprimir-se sob a forma de opinião pública», defende Landshut. Este sujeito virtual, modalizado pelo discurso dos *media* — substitutos das grandes narrativas, segundo Lyotard — emerge como detentor das competências modais do «querer-saber-poder».



Assinaturas:

Anual (4 números)

Normal . 1 500\$00

Instituições . 2 500\$00

Estrangeiro:

Apoio . 3 000\$00

Estudantes . 1 200\$00

Europa

US\$30

Considerem-me assinante da revista FINISTERRA,  
a partir do n.º

Fora da Europa

US\$40

Nome \_\_\_\_\_

Morada \_\_\_\_\_

Localidade e Código \_\_\_\_\_

Junto envio cheque ☐      vale postal ☐

Endereçar a:

*finisterra*

Fundação José Fontana  
Av. das Descobertas, 17  
1300 LISBOA

*Revista de Reflexão e Crítica*

---



*f*