

JUAN MOZZICAFREDDO *

O ESTADO DA POLÍTICA **

«O primeiro que, tendo murado um terreno, se lembrou de dizer: *isto é meu*, e encontrou pessoas simples que o acreditaram, foi o verdadeiro fundador da sociedade civil. Quantos crimes, quantas guerras, quantos assassinios, quantas misérias e horrores, não teria evitado ao género humano aquele que, arrancando as pedras ou tapando o fosso, gritasse para os seus semelhantes 'tende cuidado, não escuteis esse impostor; estais perdido se esqueceis que os frutos são de todos e a terra não é de ninguém'».

Jean-Jacques Rousseau, *Discurso sobre a Origem e Fundamentos da Desigualdade entre os Homens*.

«O temor aos poderes ocultos é superstição se o Estado o proíbe e é religião se o permite»

Thomas Hobbes, *Leviathan*.

A revolução é o acto final dum processo. A revolução é feita para finalizar a destruição dum processo civilizacional. A força duma revolução está em romper com a sociedade que a partir desse momento é anterior. Dificilmente esse acto de vontade e de exasperação pode ser pensado como a prefiguração duma nova fase civilizacional. Na realidade, ele é em parte essa prefiguração, mas apenas na medida em que acaba com a

* Assistente no curso de Sociologia do Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa (ISCTE), Lisboa.

** Pretende-se retomar com este trabalho, mediante hipóteses assaz discutíveis, os problemas que estiveram na base do 2.º *Seminário de Quintela*, de Junho de 1981, em torno do texto de Boaventura de Sousa Santos, «A questão do socialismo», *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n.º 6, Maio, 1981. As referências ao autor, quando não especificadas, dizem respeito a este texto.

ordem anterior. A Revolução Francesa, resultado duma série de convulsões anteriores, remata definitivamente a ordem anterior, mas aquilo que dela resulta depende, não do acto revolucionário em si, mas do processo encetado. A Revolução Russa destrói o anterior regime, mas o processo posterior não estava prefigurado no acto revolucionário.

A revolução funciona como mito das origens e da purificação e o seu fracasso ou a sua relatividade desencadeiam a fúria negadora e niilista. O acto é vivido na sua imediatez e, como acção volitiva projectada nos homens e nas sociedades, impera sobre a realidade, dominando o mito; deslocando-o no tempo. É necessário reflectir sobre o símbolo do processo revolucionário como uma nova era, em que o homem novo nascido da acção imediata se representa e é representado como o arquétipo já atingido. A revolução é um processo social e político de ruptura que, rompendo e fechando uma época, abre possibilidades, não a uma nova era, mas a uma era diferente. A ruptura não é já uma nova sociedade imaginada: esta resulta das condições criadas, dos modelos de sociedade e das relações de força — elementos prosaicos esmagados pela força das volições imaginadas. Os processos de transformação das sociedades e dos homens, isto é, os paradigmas civilizacionais, não mudam com as revoluções, mas com as práticas e as organizações posteriores às rupturas das instituições civilizadoras: as estruturas e as culturas ⁽¹⁾.

O que não significa, por outro lado, pensar as revoluções apenas como a continuação da anterior sociedade no crescimento natural do poder e do Estado após cada ruptura. Concepção conservadora esta que, na dimensão negativa do acto de vontade mítico, absolutiza a magnitude da onnipresença e da onnipotência da vontade do poder em oposição à imaculada concepção da sociedade civil autónoma e alheia ao destino prefixado da perversidade crescente do Estado ⁽²⁾.

⁽¹⁾ B. de Sousa Santos discute, no texto em questão, a crise do «paradigma do progresso» tanto nas sociedades capitalistas como nas sociedades do socialismo real e a necessidade da sua substituição pelo que chama «paradigma da sobrevivência alargada». A noção de «paradigma civilizacional» insere-se num registo diferente: a necessidade de distinguir os processos de ruptura das transformações sociais e seus elementos actuaes, como de resto, irá sendo desenvolvido ao longo do presente texto.

⁽²⁾ Cf. Bertrand de Jouvenel, *Du Pouvoir: Histoire naturelle de sa croissance*, Genève, Les Editions du Cheval Ailé, Livre Quatrième, 1945. François Furet, *Ensaio sobre a Revolução Francesa*, Lisboa, A Regra do Jogo, 1978. Luciano Guerri, «Furet e la rivoluzione francese», *Studi Storici*, n.º 2, anno 21, aprile 1980.

Para delimitar o significado social e histórico das revoluções, parece necessário situá-las nos contextos dos modelos de sociedade que veiculam e diferenciá-las dos processos de transformação. Estas duas dimensões constituem, quanto a nós, o substracto de qualquer reflexão possível sobre as questões do socialismo e das modificações das sociedades. Este texto visa, portanto, desenvolver tão-somente algumas hipóteses para a reflexão sobre os modelos de ruptura e os sujeitos veiculantes de práticas sociais, assim como sobre a relação entre a sociedade civil e o Estado e as características das possíveis transformações das sociedades capitalistas desenvolvidas.

MODELOS DE RUPTURA E RUPTURA DOS MODELOS

Durante um longo tempo histórico, três modelos de ruptura social e do Estado têm sido predominantes na questão da transição para o socialismo. Modelos que, hoje, face às realidades das chamadas sociedades socialistas e face à realidade do funcionamento das sociedades capitalistas, têm perdido a sua capacidade de atracção. Todavia, a perda do mito permite que a reflexão abra caminhos. As possibilidades de transição só podem começar na medida em que as práticas se afastem do constrangimento dos modelos pré-estabelecidos.

a) Quanto ao primeiro modelo, podemos situá-lo na actualidade do socialismo real que, de ruptura modelar e esperança de transformações sociais, se nos apresenta hoje como um modelo de industrialização autoritária e exclusão política e cultural dos seus agentes. Sociedades onde a industrialização e modernização são dirigidas pela elite do Estado em nome e em representação não delegada dos sujeitos históricos. Este modelo pode ser caracterizado pela reprodução de novas relações sociais, assentes na «redistribuição como mecanismo real»⁽³⁾ de apropriação do sobreproduto social, que excluem os agentes e produtores do controlo social; pelo aprofundamento da divisão entre trabalho manual e intelectual, concomitante com possibilidades diferenciadas de acesso; pela exten-

⁽³⁾ Ivan Szelenyi, «La position de l'intelligentsia dans la structure des sociétés socialistes d'Etat», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n.º 22, 1978. Consulte-se também Andras Hegedüs, *Socialismo y Burocracia*, Madrid, Península, 1979 e Rudolf Bahro, *L'Alternative* (Pour une critique du socialisme existant réellement), Paris, Lutter/Stock, 2, 1979.

são da natureza autoritária do Estado; pela presença de elementos de legitimação via recompensas materiais e «privacidade profissional»; e, por último, pela supressão dos espaços de autonomia que as classes dominadas tinham conseguido.

O segundo, situamo-lo em torno dos modelos inspirados nas práticas das social-democracias e dos socialismos liberais, apresentados durante certo tempo como alternativas ao capitalismo e ao socialismo real. Contudo, as suas realizações têm mostrado que as transformações das tendências estruturais do capitalismo são insuficientes para mudar a lógica deste — permanecem nas redes dos poderes do Estado sem transformação; mais, aprofundam as tendências corporativistas de exclusão social, marginalizam os espaços de autonomia e intervenção social, e, finalmente, são incapazes de desenvolver uma alternativa crível de sociedade política e culturalmente distinta das sociedades capitalistas.

O terceiro modelo, concretizado historicamente nos primeiros anos da fase revolucionária iniciada em 1917, permanece como quadro referencial cada vez mais afastado do real e do possível. Caracterizado como a convergência histórica do proletariado e do partido político, numa sociedade em ruptura e de crise generalizada, extrapola-se hoje como modelo referencial de avaliação modelar das rupturas. Ora, em face das novas realidades sociais e da relativa hegemonia do sistema das sociedades capitalistas, idealiza a ruptura insurreccional como acto de transformação e identifica a sociedade com a classe operária. O modelo actual reduz esta ruptura a um único sujeito, quando, a tendência destas sociedades é a sua limitação e transformação e, ainda, quando aparecem novas lutas e contradições assentes noutros sujeitos sociais. Da crise específica do capitalismo internacional, extrapola as rupturas independentemente dos espaços e tempos diferentes. Na certeza das sucessivas e inevitáveis crises do capitalismo e na crescente proletarianização dos assalariados, negligencia as modificações nas estruturas de classe e nas lutas sociais e os problemas da regulação do sistema através de interesses compensatórios.

Em face deste tríptico referencial, qualquer reflexão acerca da adequação à realidade é vista como afastamento dos padrões de ruptura instituídos. Esta imposição extrapolada gera o seu próprio antídoto: a crescente perda do atractivo e da possibilidade das rupturas tal como são prefiguradas. Por isso, mais do que insistir sobre a renovação volitiva ou sobre

a aceitação resignada do real, impõe-se a tarefa de reflectir sobre as condições e as possibilidades das transformações.

b) Uma das questões significativas nesta discussão é o carácter de atipicidade das rupturas em relação aos quadros referenciais cristalizados. Outras serão abordadas mais à frente. Com a noção de atipicidade pretende-se reflectir sobre o valor negativo da universalidade dos modelos de ruptura. Tal reflexão obriga-nos a pensar sobretudo a Revolução Russa, quadro referencial que tem dominado nos últimos sessenta anos, por reacção ou aceitação, a prática e o pensamento socialistas e comunistas, na sua atipicidade de ruptura. Com efeito, tanto a conjuntura — crise internacional e guerra —, como as estruturas organizativas, resultaram mais da incapacidade e fraqueza do Estado e das instituições sociais em dominar a crise e a guerra do que apenas duma acção e organização revolucionária exemplares. Poderia ir-se ainda mais longe e pensar que esta cristalização do tipo de ruptura russa é grandemente tributária do modelo da Revolução Francesa como acto de ruptura e transição do feudalismo ao capitalismo. Sem adiantar considerações sobre este tema, poderia pensar-se que também esta ruptura é atípica em relação às transições para o capitalismo ⁽⁴⁾.

Podemos delimitar três ordens de questões que dizem respeito à relação entre rupturas concretas e modelos prefigurados. Nas revoluções havidas no presente século, a contradição entre as forças produtivas e as relações sociais envolvidas não parece ter tido mais influência nas rupturas do que as crises internacionais concretizadas em guerras ou relações coloniais, presentes desde a Rússia até à Argélia. O problema que nos deve fazer reflectir é, porém, que as rupturas aconteceram sobretudo nos países com estruturas agrárias predominantes e escassa industrialização, onde a originalidade residiria na combinação específica de movimentos políticos com incipientes massas assalariadas urbanas e com extensas massas camponesas. Teoria da revolução industrial e operária, o comunismo do século vinte atinge o poder nas sociedades pre-

⁽⁴⁾ Ver a este propósito, Theda Skocpol, *States & Social Revolutions* (A comparative analysis of France, Russia & China), Cambridge University Press, London, 1979. Barrington Moore, *Les origines sociales de la dictature et de la démocratie*, Paris, Maspero, Caps. 1 e 2, 1969 (Há tradução portuguesa). Christopher Hill, *A Revolução Inglesa de 1640*, Lisboa, Presença, 1981. Pierre Birnbaum et Pierre Badie, *Sociologie de l'Etat*, Paris, Grasset, 1979.

dominantemente agrárias⁽⁵⁾. Assim, as revoluções socialistas ocorrem em sociedades onde o proletariado é minoritário em relação ao campesinato e este se encontra em situação de revolta contra o regime de dominação social. Todavia, isto é possível não apenas pela acção específica do duplo poder, mas, fundamentalmente, pela fraqueza da dominação política do Estado. Nos processos de crise, a ruptura parece assim resultar principalmente da desagregação do Estado e do poder de coesão das instituições sociais, culturais e económicas, que possibilitam a emergência de estruturas alternativas. Gramsci aponta para esta ideia quando estabelece uma diferenciação entre as condições de ruptura no «Oriente» e no «Ocidente»; aqui as instituições estatais e sociais não sofrem o processo de desagregação completa, mantendo ainda um relativo domínio das crises. Nas sociedades onde o Estado e as instituições mantêm a sua força de coesão e de hegemonia e onde o campesinato e os assalariados industriais urbanos não desenvolvem uma autonomia política, o modelo do duplo poder e da insurreição revolucionária fracassa e os levantamentos são esmagados: a Alemanha, a Hungria e a Itália dos anos 20⁽⁶⁾ são disso exemplo.

Pode assinalar-se um segundo elemento de comparação na concepção económica da determinação das rupturas, concretizadas na objectividade da classe operária como portadora das forças de irrupção, actualizando a contradição atrás referida. Com excepção da Revolução Russa — na medida em que a convergência das práticas proletárias e práticas políticas indica mais uma atipicidade do que um paradigma —, as outras rupturas históricas resultam duma combinação, numa conjuntura precisa, dos quadros políticos, intelectuais e militares (em ruptura com a sociedade tradicional) com o campesinato mobilizado. O objectivo não será tanto o de resolver a

(5) Cf. Franco Rizzi, *Contadini e comunismo: la question agraria nella Terza Internazionale 1919-1928*, Milan, Angelli, 1980, citado por Bruno Groppo, «Les bolcheviks et les paysans», *Le Monde Dimanche*, 5 de Abril de 1980. Erik Wolf, *Las luchas campesinas del siglo XX*, México, Editorial Siglo XXI, 1972. É preciso, contudo, dizer que apenas têm sido esboçadas hipóteses explicativas dentro duma relativa lógica comparativa. E as análises baseadas nos desenvolvimentos desiguais e combinados ou nos elos mais fracos afiguram-se-nos demasiado 'ad-hoc' para serem convincentes.

(6) Antonio Gramsci, *Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo Stato moderno*, Turin, Einaudi, 1959. Do mesmo autor, *Quaderni del carcere*, III, Turin, 1975, citado por Perry Anderson, «The Antinomies of Gramsci», *New Left Review*, n.º 100, 1976/77.

contradição entre as forças produtivas e as relações de produção capitalistas, mas sim o de pôr em funcionamento relações de produção industriais não capitalistas. Poderia ser outro o processo em sociedades onde as rupturas, em moldes socialistas, ocorrem sem a presença real dum proletariado urbano? O paradoxo está em que, nas sociedades onde o proletariado não tem presença política decisiva, se produzem rupturas em nome do socialismo e, naquelas onde esta presença é real e inegável, as rupturas socialistas dificilmente surgem ou então os modelos são outros.

Estas considerações permitem-nos ainda avançar a seguinte hipótese: é na medida em que as circunstâncias sociais e económicas das épocas de ruptura possibilitam a emergência e autonomização do político e do Estado, e na ocorrência dum sistema simbólico que estrutura práticas com capacidade de representação e de organização, que se desenvolvem condições de ruptura ⁽⁷⁾.

Os sistemas simbólicos assim considerados funcionam como estruturas estruturantes, na linguagem conceptual de Bourdieu, ou como estruturas desestruturantes — que é aquilo que nos interessa —, na medida em que a sua evidência e a sua extensão legitimam e articulam práticas de ruptura: poder de construção ou de destruição da realidade ⁽⁸⁾. Ora esses sistemas simbólicos não se referem apenas à ideologia e à cultura. Recobrem e exprimem também formas de trabalho, disciplinas, modos de sociabilidade, auto-organização e, fundamentalmente, as formas de decisão política. É nestes elementos que reside a capacidade de estruturar práticas sociais articuladas às estruturas políticas que podem autonomizar-se — condição das rupturas — na medida em que veiculam e assentam em sistemas simbólicos de ruptura. Por outro lado, quando se fala de autonomização do político — e do Estado — não se pretende a sua independência face a outros elementos. Ainda que esta autonomização actue no interior dum contexto histórico

(7) Não é possível, porém, identificar estes dois elementos avançados com as tradicionais considerações sobre as vanguardas e ideologias revolucionárias. Mais ainda, onde se cristalizam estes dois elementos, desaparecem os sistemas simbólicos — que, por definição, não se reduzem a pequenos sectores — e anulam-se os espaços de autonomização do político pela sumpção da exclusividade de representação. É o caso das sociedades ocidentais nos últimos anos, onde as possibilidades de ruptura social parecem ser inversas da existência dessas estruturas cristalizadas.

(8) Pierre Bourdieu, «Sur le pouvoir symbolique», *Annales*, 32^e année, n.º 3, 1977.

e em relação com as formas da evolução e da organização social, cultural e de produção ⁽⁹⁾, isso não significa que não tenha um papel primordial na estruturação dessas mesmas formas. Pode pensar-se esta predominância e afirmação do político na consolidação do Estado e do capitalismo nacional numa perspectiva longínqua. A estrutura social a partir do político mediatiza-se na unificação nacional (poder centralizado), na determinação territorial (monopólio da violência), na organização do mercado nacional e nas condições da produção (sistema jurídico, disciplina, tecnologia), e na institucionalização da cultura burguesa arbitrária (racionalismo utilitário) como árbitro cultural e consciência social. O facto de esta prática social do político estar condicionada pelas necessidades e formas de organização social da produção, não impede que se considere a autonomização do político, e do poder do Estado, como elemento de instauração e transição para a sociedade do capital-trabalho. O poder do político e do Estado não se reduzem à instauração do reinado duma classe, mas estabelecem uma relação específica entre as classes, grupos e indivíduos produtores da sociedade: o poder é a questão fulcral das lutas, revoltas e imposições dum tecido social em formação. Esta relação específica exprime-se na subordinação dos produtores a uma lógica de valorização do trabalho e do processo de trabalho vigente e na subordinação dos homens a uma relação social de individualização económica disciplinada e legislada estatalmente ⁽¹⁰⁾.

c) Se as rupturas são pensadas, não como actos únicos e originais, mas sim como alongadas no tempo e como fenómenos cumulativos, temos então que considerar as rupturas sociais — incluindo as post-capitalistas — como transformações

⁽⁹⁾ Se a mais-valia é um conceito que tem um lugar chave na estrutura histórica do capital, não é contudo, a base do capital. A mais-valia, relação de exploração e de produção, é antes de mais uma materialização estrutural — um sintoma que exprime um trauma latente — das lutas sociais e dos conflitos entre grupos, classes e poderes. A este respeito, veja-se Robert Brenner, «The Origins of Capitalist Development: a critique of neo-Smithian Marxism», *New Left Review*, 104, Julho-Agosto 1977.

⁽¹⁰⁾ Cf. E. P. Thompson, *Tradición, revuelta y conciencia de clase*, Barcelona, Editorial Crítica, 1979. John Foster, *Class struggle and the industrial revolution* (Early industrial capitalism in three English towns), Londres, Weidenfeld and Nicolson, 1977. Mario Tronti (Org.) *Stato e rivoluzione in Inghilterra*, Milano, Il Saggiatore, 1977. Theda Skocpol e Ellen Kay Trinberger, «Revoluciones y desarrollo histórico del capitalismo a escala mundial», *En Teoría*, n.º 6, Abril-Junio 1982.

que, muito embora elas próprias não o sejam, abrem possibilidades a novos sistemas sociais. Contudo, essas possibilidades, como elementos de estruturação dos sistemas sociais, só podem basear-se na autonomização democrática — se o que se pensa é o socialismo — e também nas autonomias dos vários sectores sociais no controlo da sua própria reprodução da vida social.

Isto significa, por consequência, duas coisas: as rupturas e as revoluções não são obra dum momento decisivo, mas, pelo contrário, são resultado dum processo, duma acumulação sucessiva de elementos. Formulação esta concordante com o conceito de revolução socialista desenvolvido no referido texto de B. de Sousa Santos (pgs. 169 e 170). Penso, contudo, existir alguma diferença na medida em que B. de Sousa Santos parece acentuar sobretudo o processo de transformação globalizante ao nível das relações sociais entre os homens e das relações de poder como condição de transformação (pgs. 166, 169, 170) e menos as rupturas e alterações das práticas políticas e formas estatais do poder — os sistemas simbólicos e sistemas políticos referidos ao longo deste texto — que entendemos serem elementos fulcrais deste processo.

Esta dimensão das transformações como processo cumulativo, dizia, invalida a consideração das rupturas existentes como novos sistemas de relações qualitativamente diferentes. E, portanto, só não considerando as transformações como actos unívocos e definitivos é que se pode pensar a sua concretização em sociedades diferentes. Dito de outra maneira, é na medida em que as transformações incorporam quer as reformas, quer as rupturas, como conjunto num processo indivisível, que se pode pensar a construção de sistemas sociais e de sistemas de práticas diferentes da sociedade capitalista⁽¹¹⁾. Uma tal reflexão tem sido até agora dificultada pela ideologia dos modelos prefigurados, legada pela produção da história «partidarizada». As possibilidades do socialismo — e não do socialismo real, entenda-se — como sistema de autonomia e de democracia só poderão estar presentes nas crises estruturais (como vai sendo a nossa) na medida em que as práticas sociais sejam orientadas para acumulações sucessivas e heterodoxas de rupturas. As transformações sociais podem ser pensadas como o resultado da acumulação de rupturas, reformas

(11) A este propósito, vejam-se as considerações conceptuais sobre a articulação reforma-revolução no referido texto de Boaventura de Sousa Santos (170/1). Consulte-se também «Interview with Andras Hegedüs», *Telos*, 47, Spring 1981.

e actos revolucionários, assim como Thomas Kuhn pensa a ciência como um longo processo de acumulação, experimentação e ruptura dos paradigmas teóricos. Teríamos assim transformações civilizacionais na medida em que as instituições, as organizações autonomizadas, as práticas diferentes, os conflitos de classe e os equilíbrios das forças sociais vão acumulando os processos de ruptura — nas estruturas e nas mentalidades — e deixando espaços abertos para novas transformações não idealizadas. Parece ser hoje evidente que 1789 não é o único momento decisivo da mudança do calendário civilizacional. Do mesmo modo, 1917 não poderá propriamente ser visto como o acto definitivo duma mudança radicalmente criadora de uma nova sociabilidade.

A CRISE DO SUJEITO

Se se entende por crise a fase final dum desenvolvimento, então nunca estamos em crise, a menos que olhemos essa crise pela óptica da sua resolução. Mas se entendemos por crise o momento de decisão, a fase em que é necessário decidir sobre alguns dos movimentos tendentes à sua resolução, então sim, estamos em plena crise. O que é característico desta época é, justamente, a procura de movimentos, modelos e elementos que permitam converter a crise em espaços de ruptura.

A actual crise social tem sido analisada nos vários campos em que se manifesta, com efeito, as explicações para ela estão presentes na maior parte dos trabalhos que se debruçam sobre a actualidade. No texto de B. de Sousa Santos (pgs. 149/158) a estrutura dos aspectos económicos e sociais da crise são trabalhados fundamentalmente na dimensão da crise de legitimação do sistema social e político. Por isso, delimitaremos apenas alguns dos aspectos que dizem directamente respeito ao presente texto. A impossibilidade de compatibilizar, como até aos primeiros anos da década de sessenta, a reprodução da acumulação com a reprodução da legitimação, condensa o sentido principal do momento presente. Desta impossibilidade resulta a dificuldade em reproduzir o crescimento do bem-estar e os mecanismos da economia de mercado e simultaneamente satisfazer as necessidades sociais e assegurar o ideal da igualdade social e política⁽¹²⁾. Esta situação de

⁽¹²⁾ Cr. Alain Wolfe, «The limits of legitimacy», New York, Free Press, 1977, in *Review of Books*, The Bay Area Kapitalistate Group, *Kapitalistate*, 7, 1978.

crise é uma das primeiras razões da perplexidade e da confusão que «corre nas ruas e nos espíritos»: a legitimidade e a crença na linearidade da evolução já fez a sua história e muitos espíritos maduros crêem discernir, nas sociedades, um movimento cíclico: o declínio da civilização e do nosso futuro. Isto, contudo, não seria dramático — já noutras épocas se tem anunciado a «decadência do Ocidente» — se o pensamento crítico do capitalismo não oscilasse também entre a concepção ideológica da negatividade do progresso, o retorno ao mito da revolução pura ou o arrogante, mas sincero, desencanto do social.

É que a crise de reprodução social e simbólica do sistema não só corrói as legitimidades do capitalismo e da democracia liberal como também mina as bases das alternativas sociais: a crise é tanto da reprodução como das alternativas. A dificuldade em acreditar que os modelos alternativos já referidos são soluções para a crise da sociedade do capital, transforma-se em crise dos modelos de ruptura. Porque, tendo-se dito que o capitalismo corre de crise em crise até mergulhar no abismo final, que as crises económicas se transmutam em crises políticas, somos desiludidos pela realidade. Esta mostra-nos que a história não está escrita.

a) Um dos elementos da crise que nos interessa sublinhar, crise encarada como incompatibilidade funcional da antinomia acumulação-legitimação, é que ela resulta, entre outros factores, da resistência dos sectores assalariados à redução do seu nível de vida e à restrição das suas conquistas sociais a fim de permitir o relançamento da acumulação e da rentabilidade: a diminuição ou manutenção dos salários directos e indirectos transforma-se assim numa das questões centrais dos conflitos. Por outro lado, a concretização das exigências sociais das últimas décadas nas estruturas estatais, faz com que as decisões sobre investimentos sociais, política laboral, sistemas económicos públicos e privados e política social não possam ser já efectivadas, por exigências da política eleitoral, sem um relativo consenso com sectores das classes dominadas. Estes dois elementos sintetizam o que se denominou incorporação dos sectores assalariados nas estruturas do poder, bem como modificações nas instituições e nas actividades do Estado. É que o Estado, como materialização das relações sociais — e não como simples instrumento do capital — altera as suas práticas sociais e o seu papel à medida que as relações de poder social se estabelecem e se confrontam. As dificuldades em modificar as actividades do Estado e os compromissos

sociais adquiridos na distribuição e retribuição perpetuam a não-resolução da crise de reprodução.

Em face desta situação, operam diferentes mecanismos de regulação da crise que fazem com que o sistema social domine e controle relativamente as suas manifestações. Os aumentos de produtividade dos sectores não tradicionais — informática, comunicação, indústria electrónica, serviços automatizados, investigação de novas energias, etc. — têm a função de equilibrar a perda de rentabilidade dos sectores tradicionais baseados no processo de trabalho em cadeia. A implantação de indústrias e a utilização do trabalho na periferia, combinada, no centro, com a intensificação geral do trabalho e a extensão da robotização dos trabalhos não-qualificados (caracterizando a nova divisão internacional do trabalho), são outros tantos mecanismos de reactivação dos níveis de rentabilidade e produtividade do capital⁽¹³⁾. A intervenção e controlo do Estado nos mecanismos de regulação monetária, de criação e fomento da procura — políticas creditícias e consumos sociais —, e a investigação científica e qualificação técnica — a cargo do Estado, isto é, dos trabalhadores — actuam como substitutos da iniciativa privada na resolução da estagnação.

b) Muito embora estes mecanismos de estabilização estejam inseridos num contexto em que as mediações sociais adquirem toda a sua importância na mediatização da crise, abordá-los-emos adiante. No seguimento das nossas hipóteses, interessa-nos realçar a importância da modificação da estrutura de classes decorrente dos mecanismos de regulação da crise. Com efeito, as novas formas intensivas do processo de trabalho caracterizam-se pelo incremento da fragmentação da classe trabalhadora em sectores progressivamente intelectualizados, e em estratos diferenciados de qualificados, não-qualificados, trabalhadores de empresas associadas às grandes unidades de produção, pela intensificação do recurso a trabalhadores imigrantes, jovens, mão-de-obra feminina, pela ruralização do trabalho industrial e, por último, pela utilização de trabalhadores eventuais e temporários. Ao mesmo tempo que se opera a segmentação no processo de trabalho, consolida-se a corporativização dos assalariados mediante a inividualização disciplinar

⁽¹³⁾ Consulte-se a este propósito, Folker Fröbel, Jürgen Heinrichs e Otto Kreye, *La nueva división internacional del trabajo*, Madrid, Siglo XXI, 1980, cap. 1 e 2. Também, Adelino Fortunato, «A nova divisão internacional do trabalho», *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 6, Maio 1981.

das responsabilidades: política salarial hierarquizada, classificação infinitesimal das tarefas e delegação das responsabilidades (na produtividade), formação de equipas autónomas de trabalho segundo uma complexa hierarquia de competências⁽¹⁴⁾. Fragmentando assim a estrutura de classe⁽¹⁵⁾ o capital modifica a seu favor as relações de força dificultando a uniformização social e política das práticas⁽¹⁶⁾: despolitiza-se o social corporativizando os interesses.

A combinação da incorporação de diversos sectores assalariados nas estruturas do poder com a fragmentação das estruturas de classe e a modificação das mediações dos comportamentos que, ao mesmo tempo, dificultam a recuperação da crise e operam como mecanismos da sua regulação, tem, no mesmo entender, um outro significado importante: a corporativização das classes trabalhadoras. O sector assalariado apresenta-se face à sociedade como uma classe segmentada e não como produtos de práticas sociais alternativas à globalidade da sociedade. Enfrenta a sociedade a partir da sua cultura social específica, na defesa dos seus interesses parciais: salários, ritmos de trabalho, empregos, organizações instituídas. A defesa corporativa da sua especificidade transforma as suas práticas e as suas organizações legitimadas em acções de integração redutora da classe à sociedade: de classe corporativa torna-se grupo de pressão no interior do poder. Quando a integração dos sectores assalariados no poder social se efectiva, como perpetuação e melhoria da sua situação social sem contrapartida nas modificações das instituições desse mesmo poder no conjunto dos sectores dominados, a sua acção limita-se (no sentido gramsciano) a uma prática política corporativista.

Nesta imposição como corpo de classe corporativa, enfrenta e opõe-se a outras classes e grupos sociais dominados: impõe-se e reconhece-se como classe excluindo das suas práticas as outras classes. A defesa dos seus interesses particulares, mediante a força dos seus sindicatos consolidados, faz deslocar

(14) Jean Paul de Gaudemar, «De la fabrique au site: naissance de l'usine mobile» e Benjamim Coriat, «Ouvriers et automates. Procès de travail, économie du temps et théorie de la segmentation de la force de travail», in J. P. Gaudemar (Org.), *Usines et Ouvriers* (Figures du nouvel ordre productif), Paris, Maspero, 1980.

(15) Isto não significa um novo fenómeno, mas adquire uma outra significação nas sociedades onde o maior consumo material, a cristalização dos interesses sectoriais e a crise dos padrões políticos de ruptura funcionam como mediatização dos comportamentos.

(16) Benjamin Coriat, *L'Atelier et le Chronomètre* (Essai sur le taylorisme, le fordisme et la production de masse), Paris, Christian Bourgeois, 1979, p. 14 e sg.

em grande parte o peso da crise para outros sectores operários menos qualificados, ruralizados, imigrantes e mulheres, que, pela sua segmentação social e laboral, exprimem menor força nas lutas pelos seus interesses. Os assalariados dos serviços públicos, do sector educativo, os empregados do comércio, os reformados, os pequenos comerciantes rurais e urbanos sofredem também as consequências da crise, uma vez que as suas representações sindicais e políticas têm menor força e autonomia e que as organizações políticas e sociais tradicionais marginalizam a defesa dos interesses próprios destes sectores. Consequentemente, o núcleo forte dos assalariados industriais e as suas organizações perdem as possibilidades de apoio e de globalização das lutas na oposição ao sistema do capital, não constituindo, assim, mais do que uma corporação de reivindicações específicas.

Nesta prática redutora, são excluídos não apenas outros sectores assalariados, como também interesses diferentes, como as novas necessidades e valores: igualmente social e cultural dos sexos, qualidade de vida, desalienação social e crítica da racionalidade produtivista do capital. Isto não significa que as organizações políticas e sindicais socialistas e comunistas devam renunciar ao seu poder negocial e aos seus interesses específicos. Trata-se sim de romper com a identidade parcelar da defesa do seu corpo, que caracteriza o aparecimento das lutas sociais na história do operariado, obtendo, assim, identidade social. Em suma, como dizem J. O'Connor e L. Paramio⁽¹⁷⁾, trata-se de atingir a maturidade social como movimento alternativo, numa convergência que incorpore os seus interesses e as necessidades e interesses legítimos dos outros sectores dominados: a maturidade política não é outra sociedade de classe e de subcultura de classe fechada⁽¹⁸⁾, mas uma sociedade diferente, heterogénea e globalizada. O que equivale a retomar a ideia de «hegemonia» como representação dos vários interesses e necessidades sociais pelo núcleo forte da classe operária, tendo como alternativa à sociedade do capital uma sociedade operária. Nas sociedades desenvolvidas actuais, a

(17) James O'Connor, «Teoría de la lucha de clases: un esbozo crítico», *En Teoría*, n.º 2, Julio-Septiembre 1979. Ludolfo Paramio, «Es posible una política socialista?», *Zona Abierta*, n.º 20, 1979 e do mesmo autor, «Por una política revisionista del movimiento operário», 1981, Dactilografado.

(18) Maquiavel dizia que «(...) aquele que constrói uma fortaleza e nela se refugia, faz-se prisioneiro das suas paredes: perde-se não só para a guerra como também para a política (...)», in *O Príncipe*, Lisboa, Guimarães Editores, 1967.

questão pode pôr-se de maneira um pouco diferente: trata-se das consequências da incorporação convergente dos diversos sectores assalariados e grupos dominados com práticas políticas e sociais nas estruturas do poder e do Estado, não apenas como posição corporativa e de compromisso entre as elites políticas e sociais dominantes e dominadas, mas como elementos — nas circunstâncias de crise — de transformação e adequação democrática das estruturas e instituições dos poderes sociais.

c) Em torno da noção de maturidade das práticas sociais e políticas podemos ainda tecer algumas considerações ligadas à teoria e prática dos sujeitos. Com efeito, pensa-se que esta prática corporativa encontra uma fundamentação na teoria da história do movimento dos trabalhadores que considera inevitável a crise do capital, que tem uma concepção instrumental do Estado e vê o operariado como único sujeito portador da revolução. A ideia do sujeito transforma-se hoje na nomeação dos portadores do sujeito portador da ruptura: a preservação da classe corporativizada, no colapso final, é a preservação da organização política exclusiva como agente legítimo da mudança. Por outro lado, a teoria do movimento operário e do socialismo tem sido reduzida e coisificada na eternização do sujeito revolucionário (resultante) da determinação directa do processo de trabalho e da técnica de produção. Este raciocínio, no caso de ser correcto, daria razão às teorias de Gorz e Touraine⁽¹⁹⁾ no sentido de que a classe operária já não se identifica com o trabalho e, sendo um «decalque» do capital, já não seria portadora duma objectividade diferente do capital, uma vez que no processo de trabalho teria uma existência intrinsecamente dependente. Pensamos, contudo, que este raciocínio mantém a linearidade da determinação económica e técnica da classe e das práticas⁽²⁰⁾. É que, a condição de classe é so-

⁽¹⁹⁾ André Gorz, *Adieux au prolétariat* (Au delà du socialisme), Paris, Galilée, 1980; Alain Touraine, *O Pós-Socialismo*, Porto, Afrontamento, 1981.

⁽²⁰⁾ A identificação das novas classes e dos novos conflitos, capazes de transformação das sociedades, com os sectores altamente qualificados, poder-se-ia relacionar com uma determinação técnica das práticas e com uma interpretação tecnicista da história, como poderia resultar dum anterior livro de A. Touraine, *A sociedade post industrial*, Lisboa, Moraes, 1970. Uma crítica documentada à concepção tecnicista da análise das classes e da sua composição profissional encontra-se no trabalho inédito de António F. Costa, *Dores Guerreiro, Francisco Freitas e M. Helena Ferreira, Vialonga, Artes de ser e fazer no quotidiano operário* (uma pesquisa sociológica sobre sistema de trabalho e identidade cultural operária), Lisboa, 1981, dactilografado.

cial antes de ser técnica, como já um «talentoso autor» tinha descoberto na sua época. Embora não seja este o momento, não deixa de ser interessante fazer notar como esta concepção tecnicista das classes sociais, tributária da atribuição às forças produtivas da condição de autonomia e base do processo social, identifica estrutura económica com determinação material da vida social. Seja como for, as situações homogêneas de classe só têm existência e presença social na medida em que as condições políticas e simbólicas — cultura, ideologia e organização — a materializam. A identificação do sujeito com uma classe que domine o seu processo de trabalho pela sua «maîtrise» qualificacional é mais um dos mitos legados pela época do nascimento do operariado em relação ao artesão qualificado e dono do seu saber.

Não desaparece, portanto, o sujeito, pois os assalariados e os sectores operários industriais continuam a suportar a sua existência e a produzir práticas alternativas: o que desaparece é a filosofia do sujeito. E isto pela realidade actual dos novos assalariados: pelas formas de produzir não tradicionais, produtivas para a reprodução do capital (sectores das informáticas, indústrias da comunicação, novas energias industriais, agentes da realização do capital pela intervenção crescente do Estado, etc.); pela «societização» da fábrica, pois, a disciplinarização, a dominação e transformação dos homens em mercadorias e a sua individualização não são só o resultado da fábrica. Assim, o que desaparece não é o sujeito mas a identificação do sujeito com a determinação tecnicista e linear das práticas sociais (a autonomização da técnica e da economia evita, como se sabe, o esforço da análise das mediações). O que se eclipsa é a ideia prometeica do sujeito puro da história — essa pureza que se pensa poder ser conquistada mantendo as classes dominadas fora da impureza política do Estado — e a teoria do modelo paradigmático de ruptura e os guardiões codificadores desse sujeito. De facto, a crise e a perplexidade das organizações políticas intérpretes dos sujeitos é mais um sintoma dessa desapareição. Como diz Manuel Villaverde Cabral, é preciso distinguir entre «il nome» e «la cosa»; entre o proletariado e a classe operária; entre o mito e a realidade do «proletariado sociológico» que, esse sim, politicamente, continua a existir ⁽²¹⁾.

⁽²¹⁾ Manuel Villaverde Cabral, «Protelariato», in *Prodotti-Ricchezza*, Enciclopedia, XI, Torino, Einaudi, 1980, p. 231/7 e 266.

Nesse sentido, parece-nos que o ocaso do mito exclusivista — acelerado pela desmitificação dos modelos de ruptura —, a não corporativização da classe e a junção de outros sectores sociais nos actuais conflitos, que prefiguram uma sociedade diferente da do capital e da sociedade operária, fazem aparecer outros e variados sujeitos portadores da transformação social. Ao conflito capital-trabalho, pela transformação das relações sociais de produção, juntam-se — e, por isso, os transformam — os conflitos produtividade/qualidade de vida, divisão sexual do trabalho como relação específica de dominação homens-mulheres⁽²²⁾, e autonomia/descentralização. Novos sujeitos sociais, na medida em que actuaes, fazem da crítica social capacidade organizativa de estruturação política.

DA SOCIEDADE CIVIL: OU DE COMO OS INDIVÍDUOS COMERAM OS HOMENS

No desencanto dos modelos de revolução, na descrença na oposição de classe como alternativa social e na reificação do Estado, que na sua abstractização instrumental paira ameaçadoramente sobre as criaturas, (qual *Kronos* devorando os seus filhos), o pensamento social tem oscilado permanentemente em categorias dicotómicas.

a) A distinção radicalizada da sociedade e do Estado inscreve-se nesta tradição do pensamento, originando modalidades de análise e de prática opostas. Assim a junção e assimilação da sociedade ao Estado levou a modelar a reprodução, as rupturas e os consensos centralizados no poder do Estado. Por outro lado, a separação e autonomização da sociedade civil, enquanto esfera de liberdade das sociedades frente ao Estado, levaram a ver nele a onnipotência dominadora que se opõe à sociedade civil. A importância actual desta dicotomia — baseada na esperança numa sociedade civil autónoma —

(22) A propósito da conflitualidade assente na dupla dimensão das práticas políticas das classes dominadas, veja-se Virgínia Ferreira, «Mulheres, família e trabalho doméstico no capitalismo», *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n.º 6, Maio 1981. Para uma conceptualização da conflitualidade entre a formação da categoria histórica do proletariado na teoria marxista e a divisão sexual-social do trabalho, veja-se Teresa Sousa Fernandes, *Women and the wage labor system. — A theoretical approach to the sexual division of labor*, Ph. D. Thesis, Brandeis University, USA, 1981.

pode rastrear-se no pensamento naturalista no qual os indivíduos criam uma esfera artificial (para o seu governo), mas que só realiza o seu objectivo (favorecer o desenvolvimento da sociedade civil) na medida em que permanece fora e distanciado dela. A artificialidade do carácter do Estado — e por essa via, da política — pressupõe que se considere a sociedade civil como a natural realização dos homens na igualdade abstractizada da categoria sociedade. Reduzir a esfera do Estado, limitar a artificialidade da autoridade política, faz parte do acervo renovado das ideias e grupos sociais nos últimos tempos: o Estado é o lastro que não deixa avançar, nas claras águas da natureza, o barco da sociedade civil. Portanto, nada melhor que cortar as amarras.

Ora, a sociedade não navega livremente sem o lastro social: este constitui a sua organização e condição de existência. A repetida ideia de que «a sociedade se produz a si própria» está longe de nos esclarecer, uma vez que a sociedade se produz e reproduz cultural, social e economicamente na medida em que a forma material e institucional, a autoridade e o poder político, o Estado, cristaliza essa reprodução. A autoridade institucional é a organização que adopta a sociedade e que, sendo a sociedade diferenciada, reproduz as suas características de exclusão e subordinação. A noção de oposição dicotómica é também tributária do pensamento liberal, no qual os interesses sociais e colectivos não são mais do que a prossecução de interesses individuais. A possibilidade de conjugação das realizações individuais é perturbada, na sua harmonia, pela interferência do Estado. Aliás, o pensamento actual de revitalização da sociedade civil relaciona-se com a esperança de afastar a sociedade civil da perversidade manipuladora dos instrumentos estatais. A sociedade civil, como uma entidade que se produz a si própria, não parece ser mais do que a abstracção da sociedade como categoria social na negação dos conflitos e diferenciação das classes.

A oposição da sociedade civil à sociedade política só pode resultar duma linearidade de análise e duma estratégia de reprodução social. De facto, a sociedade civil é o conjunto das relações entre os homens, as coisas e os símbolos. A sociedade só existe numa relação contratual, isto é, institucionalizada. A sociedade política é, nesse sentido, uma das modalidades históricas da institucionalização da sociedade. A este propósito, Hegel pensa que a sociedade civil burguesa é o conjunto das relações materiais da vida social e são estas condições e relações sociais que fundamentam a autoridade política, isto é, o Estado. Estas relações sociais pressupõem o trabalho, a pro-

priedade e a sua garantia jurídica e as diferenças sociais e institucionais entre os homens. A sociedade civil, que por esta «dialéctica da diferenciação é empurrada para fora e para além de si mesma», vai, no desenvolvimento da sua cisão, até às estruturas políticas que «se mostram como o seu verdadeiro fundamento» e «(...) só ele é a prova científica do conceito de Estado» (23).

As instituições políticas têm, portanto, a função de ratificar a individualização e a organização diferenciada das sociedades. A função de codificar a sociabilidade nos interesses privados mascarando-os de interesses gerais é realizada na denegação das desigualdades sociais. Rousseau é, no seu *Discurso sobre a Origem e Fundamento das Desigualdades entre os Homens*, um dos primeiros pensadores a antecipar a crítica da sociedade civil burguesa como cristalização instrumental das desigualdades sociais mediante o estabelecimento da lei, do direito civil, como garantia e ratificação da propriedade (24). Esta codificação e individualização dos homens sociais revela a presença da sobreposição do estado natural dos interesses individuais aos interesses comuns, mediante a natureza do Estado como garantia desta individualização (25). Não se poderá, em consequência, analisar o Estado e a sociedade civil como entidades abstractas em oposição. A sua conflitualidade reside na particular articulação histórica que as envolve, na medida em que a estruturação de poder e organização social reproduzem práticas e sistemas simbólicos de dominação/subordinação, centralização/exclusão.

(23) G. W. F. Hegel, *A sociedade civil burguesa*, Lisboa, Editorial Estampa, 1979, p. 134/149.

(24) «Onde quer que haja grandes propriedades, há uma grande desigualdade de fortuna. A abundância usufruída pelo rico provoca a indignação do pobre e este, levado pela necessidade e excitado pela inveja, cede frequentemente ao desejo de se apropriar dos bens do outro. O possuidor de uma propriedade preciosa, adquirida com o trabalho de muitos anos ou até talvez de sucessivas gerações só pode dormir tranquilamente sob a égide do magistrado civil. Assim, a aquisição de uma propriedade de um certo preço e de uma certa extensão, exige necessariamente o estabelecimento de um governo civil», dirá, num registo diferente, Adam Smith em *A Riqueza das Nações*, citado por Lucio Colletti, *De Rousseau à Lénine*, Paris, Gordon & Breach, 1972, p. 141.

(25) «O homem natural é tudo para si próprio, é a unidade numérica, o inteiro absoluto, que se relaciona apenas consigo próprio ou com o seu idêntico (...) As boas instituições sociais são aquelas que melhor sabem tirar o homem do seu estado natural, retirando-lhe a sua existência absoluta para lhe dar uma existência relativa (...)», Jean-Jacques Rousseau, *Émile ou de l'éducation*, Paris, Nelson Editeurs, s/d. vol. I, p. 30.

Esta modalidade de articulação põe em evidência que as rupturas sociais não se efectivam apenas como práticas circunscritas às chamadas esferas de autonomia da sociedade civil, mas também não se limitam unicamente ao accionar febril dos instrumentos estatais. Nesse sentido, parece-nos que a rejeição desta articulação, pela metamorfose do poder político e do Estado em demiurgos das nossas existências, leva à consideração das rupturas sociais como laboração culturalista dos grupos e indivíduos actuando nas margens do caudaloso poder do Estado. Com efeito, não parece ser possível atribuir apenas à ideologia, à cultura e ao quotidiano o fundamental da responsabilidade da formação das mentalidades e dos comportamentos. Estes são antes conformados pelas instituições produtoras dos hábitos, que classificam os homens como indivíduos e as necessidades como mentalidades. Estruturas estruturantes dos sistemas simbólicos, diria Bourdieu, que distribui os indivíduos como reprodutores dessas mesmas mentalidades. O homem é ao mesmo tempo um processador e uma caixa de ressonância: a ruptura dessa hegemonia do sistema social — Estado e sociedade civil — supõe as práticas articuladas nas duas dimensões. Assim como a concepção clássica de tomada do poder e do seu accionamento na transformação do tecido social resultou no fracasso da transmutação do poder e do social, também a cogitação prévia da transfiguração das mentalidades e dos comportamentos tropeça na abstracção da sociedade autonomizada e da espontaneidade natural dos homens, independentemente dos sistemas políticos e simbólicos.

b) A prática crítica não pode negligenciar que a sociedade funciona através da hegemonia e das práticas de coerção e institucionalização material dos comportamentos e mentalidades. Este tipo de articulação evidencia-se no significado das estruturas institucionais de produção e reprodução das actividades sociais: com isto, queremos apenas sublinhar que a articulação sociedade/Estado assenta nas diferenciações sociais e de classes e que, em consequência, dificilmente poderá considerar-se o Estado como instrumento de controlo e esvaziamento da sociedade ou a sociedade como natureza radicalmente diferente das dominações estatais. Vejamos, portanto, alguns dos elementos desta articulação.

1 — As igualdades jurídicas dos indivíduos perante a legalidade institucional e as igualdades de oportunidades legais de mobilidade, de troca e de actividades num sistema baseado na diferenciação social e sexual produz em sociedade práticas e valores que caracterizam e representam o indivíduo como

sujeito autónomo e como princípio determinante quando ele é, em grande parte, classificado, distribuído e condicionado segundo os modelos de organização social e política.

2 — As instituições, baseadas na materialização do poder do conhecimento e da técnica, legitimam a inserção dos indivíduos na institucionalização da exclusão do saber. Esta separação do manual e do intelectual — do saber/poder e do não-saber — remete, por sua vez, para as normas de interpretação geral que legitimam o sistema de poder na sua globalidade (por exemplo, a legitimação da qualificação escolar como competência institucional e diferenciação do poder social) e permite que esta sua concretização penetre e estructure as mentalidades e as condutas ⁽²⁶⁾. As estruturas do Estado e da sociedade legitimam-se na medida em que os homens se visualizam e atribuem sentido às suas práticas na autonomização e na negação da sua inserção em classes e grupos sociais.

Todavia, a denegação das referências de classe não esgota a autonomização dos indivíduos. Com efeito, as diferenças sexuais, embora articuladas com as diferenças de classe, não são a elas redutíveis: a institucionalização do homem — indistintamente da pertença de classe — como autoridade superior sobre a mulher na família, no trabalho (salários, responsabilidades, emprego), na profissão (acesso desigual, profissões diferenciadas e atribuídas valorativamente), na masculinidade dos sistemas de valores vigentes, assenta na codificação e ratificação das instituições estatais. As práticas e as mentalidades produzem-se e reproduzem-se nesta diferenciação, nesta articulação do capitalismo e patriarcado: a base material do patriarcado é o controlo da força de trabalho da mulher e do seu sistema de comportamentos sociais e culturais pelo homem ⁽²⁷⁾.

3 — A abstracção da sociedade, como categoria autónoma, reforça a tarefa institucional do Estado que, mediante mecanismos de democracia representativa, igualiza os indivíduos na autoridade política alheando-os das suas desigualdades sociais e de poder. É inegável que esta modalidade de organização política representa também as relações de força, as imposições sociais e materiais dos grupos e classes dominadas na estrutura política e estatal, como modificação da centralização autoritária e elitista do poder. Contudo, representa também a

⁽²⁶⁾ Cf. Jürgen Habermas, *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*, Buenos Aires, Amorrortu-Editores, 1975, p. 117-134.

⁽²⁷⁾ Heidi Hartman, «The unhappy marriage of marxism and feminism: towards a more progressive union», *Capital and Class*, 8, 1979.

forma como a exclusão e separação dos indivíduos na sociedade é instituída na distanciação em relação ao poder político, no fundamento normativo da igualdade política dos indivíduos em relação à autoridade. Forma política legitimada pela prática da soberania popular dos homens iguais e legitimada ainda como autoridade baseada na positividade neutra das competências técnicas e profissionais ⁽²⁸⁾.

4 — As dimensões através das quais opera a estrutura institucional do poder (em relação aos comportamentos e mentalidades sociais) podem explicitar-se também com base nos estudos de Foucault sobre as «tecnologias do poder». A disciplinarização aplicada aos corpos sociais dos indivíduos produz «subordinação política e utilidade económica», enquanto o exercício de educar, corrigir, produzir e vigiar é multiforme e abarca toda a sociedade. O poder, assim entendido, é um poder microfísico e uma técnica difusa que se constitui como normalidade prática de funcionamento ⁽²⁹⁾. Penso, contudo, que esta formulação da técnica difusa do poder assenta na dicotomia Estado/sociedade civil como esferas exteriores e autónomas: Estado como instituição de dominação e sociedade civil como espaço de liberdade, neste caso invadido pelo poder difuso, negligencia contudo duas das dimensões fulcrais em que a dominação assenta.

No que diz respeito à primeira, é de sublinhar, na formulação de Boaventura de Sousa Santos, que a dicotomia Estado/sociedade civil é teoricamente não significativa na medida em que a «estrutura profunda da dominação social nas modernas sociedades» reside na articulação de duas formas específicas e complementares de poder. A evidência desta complementariedade baseia-se no facto do poder estatal se reproduzir para além dos aparelhos de Estado, «(...) criando (assim) áreas não estatais de vida social» e dando origem ao que designa por «sociedade civil secundária», resultante da «expansão do Estado sob a forma de sociedade civil» ⁽³⁰⁾. Esta interrela-

⁽²⁸⁾ Perry Anderson, «The antinomies of Gramsci», *New Left Review*, 100, 1976/77 e Nicos Poulantzas, *Pouvoir politique et classes sociales*, Paris, Maspéro, 1968 (há tradução portuguesa).

⁽²⁹⁾ Michel Foucault, *Vigilar y Castigar*, Madrid, Editorial Siglo XXI, 1976, p. 30/6, e Jean Paul de Gaudemar — «Preliminares para una genealogía de las formas de disciplina en el proceso capitalista de trabajo», in M. Foucault et al., *Espacios de Poder*, Madrid, Las Ediciones de la Piqueta, 1979.

⁽³⁰⁾ Boaventura de Sousa Santos, «Law and Community: The changing nature of State power in late capitalism», *International Journal of the Sociology of Law*, 1980, 8, p. 391/6, e «A questão do Socialismo», *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n.º 6, Maio, 1981, p. 155.

ção mostra justamente que o poder difuso na sociedade civil só é compreensível na medida em que a questão do poder e das relações de dominação são formuladas de outra maneira. Com efeito, o poder social de dominação resulta da interrelação específica entre o poder que B. de Sousa Santos denomina poder *cósmico*, situado nas instituições de Estado e hierarquicamente organizado e o poder *caósmico*, resultante da multiplicidade das relações desiguais. Sendo o primeiro o poder física e visivelmente situado nas estruturas macro-sociais dos mecanismos políticos institucionais e o segundo, «um poder múltiplo, atomizado, sem localização específica, móbil e inumerável: em suma, *caótico*». São assim estas duas formas de poder complementares que correspondem às duas formas básicas da desigualdade social: a desigualdade de classe e a desigualdade interaccional⁽³¹⁾. É esta estrutura das relações sociais que concretiza a individualização dos homens na sua subordinação a uma ordem colectiva arbitrária: as normas institucionais arbitrárias produzem-se como árbitros da diferenciação e desigualdade. Neste sentido, a normalização disciplinar da cultura e das práticas distribui os homens individualizados no espaço social pelas actividades articuladas dos poderes instituídos e múltiplos.

A segunda dimensão da dominação que nos interessa sublinhar reside na articulação específica entre as classes e forças sociais cujos sistemas políticos e simbólicos estruturam a forma particular do poder social. O poder de dominação estruturado no Estado e nas relações sociais não pode ser analisado só como um poder relacional e imanente às próprias esferas em que assenta: a forma organizacional do poder social tem o seu fundamento na consolidação das estratégias diferenciadas das práticas políticas entre as classes — constituídas em sistemas políticos e simbólicos — e da sua luta social pela expressão dos seus interesses específicos. Pensamos, por isso, que as resistências à dominação e as práticas alternativas se situam fundamentalmente nesta dupla dimensão referida da dominação e não como exteriores ao poder instituído: as rupturas sociais baseiam-se assim nesta interdependência das formas de poder e na sua articulação com as práticas que resultam das lutas sociais pela organização da sociedade.

c) Vejamos por fim, com relativa especificidade, outro elemento da articulação sociedade civil-Estado. Como já foi referido, a crise da legitimidade do actual sistema reside, entre

(31) B. de Sousa Santos, *Law and Community...*, p. 390/1.

outros factores, na antinomia acumulação-legitimidade a que é permanentemente forçado o poder político. Mais precisamente, podemos dizer que esta crise de legitimidade assenta na distribuição diferenciada do déficit e benefícios resultantes da generalização da produção social e da distribuição pelos interesses e grupos não generalizados. Tanto mais que o quadro referencial normativo se baseia principalmente nas expectativas de realização material do consumo individual. Por outro lado, a acção estatal e institucional produz e distribui símbolos sociais de legitimação de sentido inverso: produção particular dos símbolos com o objectivo de distribuição e recepção generalizadas. Em épocas de crise material e social estes dois momentos são contraditórios, como diz Habermas, produzindo descrenças na sua homologia. A causa desta perda de legitimação, pela não generalização dos recursos materiais e simbólicos, é a estruturação das classes resultante da articulação da sociedade civil e do Estado. Assim, enquanto as práticas sociais do Estado e das instituições produzem um grau suficiente de «privacidade familiar e profissional», isto é, um esvaziamento político da esfera pública, a diminuição de legitimidade não se transmuta em crise sistemática ⁽³²⁾.

A reorganização da vida social faz-se em torno da individualização, regionalização e corporativização, formas que se inserem na necessidade de produzir novas legitimidades, rompendo com as oposições sistemáticas que os grupos, movimentos e classes podem produzir. Também é verdade que estes processos actuam como resorganização do sistema de poder e das instituições normativas, uma vez que subvertem a generalização dos interesses particulares: o equilíbrio entre a organização dos novos consensos e a desorganização do sistema instituído só é alterado na medida em que as práticas sociais alternativas não se situam ao nível da particularidade e da sectorialidade. No entanto, a individualização e a consciência da auto-realização, pelo facto de se afastar da esfera pública, permite uma maior integração e normalização social. Esta disciplinarização do corpo e do espírito reproduz na sociedade a estratégia da atomização: a sociedade-sujeito satisfaz os indivíduos excluindo os homens relacionados. A sociabilidade dos homens efectiva-se hoje pela sua des-socialização, isto é, a socialização é individualizada ⁽³³⁾. A absorção em si e a individualização

⁽³²⁾ Cf. Jürgen Habermas. *op. cit.*, p. 94-114.

⁽³³⁾ Richard Sennett. *The fall of Public Man*, New York, Vintage Books, 1978 e Christopher Lasch. *Le complexe de narcissisme* (La nouvelle sensibilité américaine), Paris, Laffont, 1981.

é produzida num duplo sentido: por um lado, no culto de si e do seu corpo, presente na insistência da auto-realização individual, familiar e profissional e, em grupos mais restritos, na venda sedutora da personalidade. Por outro, esta produção de si é induzida como espontânea através de uma libertação do social em lugar de libertação social. A des-socialização é justificada porque aparece como auto-desejada. A fruição do desejo, a estetização da estética transformam-se em palavras mágicas para resolver um problema não resolvido. A ausência de reflexão agudiza a imaginação etérea: a ausência de realidade permite deslizar no vazio sublimado. A ausência do social permite estetizar a política. A indústria da individualização (*mass media*) aparece sob a forma de produtos autónomos e escolhidos pelos indivíduos — informação, consumos, formas de sociabilidade íntima. Autonomiza-se na sociedade civil o que é institucional: aparece como libertação da sociedade civil o que é a extensão dos poderes políticos e sociais de dominação de classe sobre a sociedade civil, estruturados no Estado.

É nesta articulação sociedade civil-Estado, que atingem o seu desenvolvimento as estruturas de classe e grupos de interesses do sistema baseados na abstracção individual da produção social. É a partir desta história e destas práticas que podemos compreender como a sociedade dos homens foi transformada na sociedade dos indivíduos: parafraseando um célebre pensador, podemos dizer que os indivíduos comeram os homens. Ou, como diz o poeta: «Portugal ouve o que te digo: és o tronco/ de uma velha árvore cujo coração apodreceu/ Há nele um oco tão comprido que não há português/ que não o escolha para o seu abismo privado» (A. Pinheiro Torres, *O ressentimento dum ocidental*).

A POLÍTICA DO ESTADO

Numa sociedade em que a crise de legitimidade atinge os vários espaços sociais fazendo aparecer diversos sujeitos de contestação pública, o Estado caracteriza-se pela sua extensão nos domínios sociais em que sua acção é solicitada ou repelida nas transformações ou na regularização estabilizadora da crise. Contudo, a extensão da acção política estatal não deixa de ser contraditória e, por isso, instável. Ora, esta contraditoriedade e instabilidade não é apenas redutível às crises de hegemonia dos grupos e classes sociais que concentram o poder político de acção estatal: é também resultado do reequilíbrio de relações de força contraditórias ao nível da sociedade e ao nível

das relações políticas. Será assim também a maneira como se articula o poder político estatal com as práticas políticas dos vários interesses, grupos e classes no tecido social. Significa isto que as modalidades da organização social não podem ser vistas como a permanente manipulação linear e unívoca das acções ideológicas, como certas análises tentam laboriosamente fazer crer.

Esta resistência da análise pode ser explicada por algumas das hipóteses já avançadas — críticas aos modelos de ruptura, concepção autónoma da sociedade civil, etc. — mas também pela imagem cristalizada das revoluções na fase emergente do movimento social dos trabalhadores e pela fixação atemporal do Estado ameaçador, oculto por trás das grades do capital. Com efeito, na medida em que a representação do Estado é visualizada como exterior e autónoma à sociedade manipulada, apenas duas posições serão coerentes com este imaginário dicotómico: a destruição do Estado e do seu visível centro do poder a partir do exterior, isto é, do contrapoder das organizações exclusivistas nos actos de ruptura instauradores duma nova era civilizacional; ou então, afastar-se da sua contaminação, na medida em que o tecido social permitir proteger-se, em federações libertas dos cobiçosos olhares, administrativos e disciplinadores, do Estado. Esta herança inscreve-se ainda na área do pensamento de crítica política e social. É claro que também existiam e existem outros posicionamentos em relação ao Estado: aceitá-lo e exigir-lhe uma acção na reprodução social, ou resignar-se à sua necessidade neutra. Pensamentos conservadores, liberais ou corporativistas de que não nos ocuparemos neste texto, uma vez que a nossa preocupação é reflectir sobre o pensamento político e social virado para a transformação socialista das sociedades.

Se hoje é possível constatar, analisar e delinear práticas sociais que não se circunscrevem apenas ao coração do Estado, é porque este tem outras características para além das que lhe são atribuídas tradicionalmente. De estrutura política de consolidação de classe, modifica-se, sem contudo se autonomizar do sistema social, pelas relações entre as forças políticas e lutas sociais, em estrutura que institucionaliza a relação específica entre as classes ⁽³⁴⁾: o Estado como lugar de reorga-

⁽³⁴⁾ Cf. Claus Offe e V. Ronge, «Tesi per una fundazione teorica della nozione di 'Stato capitalistico' e per una metodologia materialista della politologia», in Lelio Baso (Org.), *Stato e crisi delle istituzioni*, Milan, Mazzotta, 1978.

nização da sociedade, de compromissos entre forças sociais, de intervenção generalizada, cuja dimensão contraditória é resultado dos conflitos sociais entre grupos e classes. O Estado e o seu poder político, relacionado e delimitado pelo sistema social, nem por isso deixa de ser um actor social de produção de situações e de estruturação da sociedade como condensação material das relações de força que o atravessam.

Esta diferente realidade assenta, pelo menos, em dois factores significativos: o alargamento da acção estatal às diferentes esferas da vida social e a sua relativa autonomização institucional e política, como lugar de possível modificação do poder social na reorganização das relações sociais, será, de alguma maneira, um resultado da «ruptura epistemológica»⁽³⁵⁾ Keynesiana, na transformação do poder político burguês de dominação linear num sistema político de reorganização económica e de desenvolvimento como consequência dos conflitos de classe. Por outro lado, este alargamento e reorganização resulta também, dada a situação histórica em que se insere a política Keynesiana, das exigências e acções das classes e grupos sociais assalariados e independentes na estrutura do poder social e de desenvolvimento económico. Neste contexto, as classes assalariadas e independentes, embora subordinadas à lógica da acumulação capitalista, não podem apenas — e, de facto, não o fazem — situar-se, nas suas práticas sociais, numa relação de exterioridade ao Estado ou às instituições sociais, uma vez que a própria materialidade do poder e das instituições existentes comporta o resultado deste conflito social que, em parte, modifica e dimensiona de maneira contraditória as suas funções.

Se as hipóteses desenvolvidas ao longo do presente texto têm alguma lógica, um segundo problema se esboça: a questão da democracia. É claro que, segundo o nosso raciocínio, as instituições democráticas até agora conquistadas são uma das dimensões desta modificação na materialidade do poder estatal e uma das condições da possibilidade de transformação das instituições centralizadoras e excluïdas do poder social. Assim, B. de Sousa Santos pensa que estas formas democráticas são um avanço histórico a partir do qual é possível e necessário a sua generalização. «A democracia parlamentar é, pois, um ponto de perda (imprescindível, pelo menos, nas condições históricas da Europa), mas não um ponto de chegada. A sua

(35) - Göran Therborn e Christine Buci-Glucksmann, *Le Défi Social-démocrate*, Paris, Maspero, 1981, p. 119.

transformação no interior de uma política socialista levará por certo a integrá-la com outras formas democráticas, nomeadamente com a democracia directa ou de base» (p. 170/2). A eficácia da autonomia relativa das decisões políticas, dizíamos, inscrita na materialidade do poder estatal, dependerá, para além das práticas sociais críticas, das formas e das possibilidades de materialização institucional das relações de força das classes dominadas nos centros de estruturação do poder: a democracia representativa e parlamentar é uma das condições necessárias para a ruptura social e a sua perda é mais um elemento de derrota nas possibilidades de transformação socialista das sociedades capitalistas desenvolvidas. A democracia não é capitalista no sentido de ser uma instituição apêndice e instrumental: as instituições democráticas são o resultado da imposição das lutas sociais, políticas e económicas das classes dominadas. O seu carácter contraditório expressa, sim, o carácter conflitual da organização social. Um dos aspectos desta contraditoriedade é que a institucionalização deste sistema de funcionamento, consolida, como já vimos, a individualização dos homens e a sua abstracção social, sendo contudo, simultaneamente, um espaço de possibilidade de modificação (como têm sido, em certa medida, a obtenção de formas políticas alternativas ao poder, a extensão cultural, os direitos sociais, as garantias individuais, a organização dos assalariados) e na conquista da decisão democrática dos problemas sociais. Foi de facto a incessante luta de resistência (gradual ou violenta) das classes e grupos sociais dominados na sociedade civil e no interior do poder estatal que consolidou as dimensões democráticas presentes: imaturo e vão será um movimento social alternativo que se proponha por tarefa — na esperança duma utopia imaginada — destruir o que um século e meio de lutas conquistou ⁽³⁶⁾.

As sucessivas rupturas institucionais e a criação das organizações democráticas de base, que impulsionam a autonomização das classes dominadas, encontram a sua força (e o processo político do 25 de Abril de 1974 evidencia alguma coisa a este respeito), para além da própria dinâmica das práticas autónomas, no processo de legitimação parlamentar e democrático dos poderes políticos de alternativa socialista. A crise actual é política na medida em que assenta sobre os compro-

⁽³⁶⁾ Cf. Geoff Hodgson, *Socialismo y democracia parlamentaria*, Barcelona, Editorial Fontamara, 1980.

missos políticos entre classes e, em consequência, a sua resolução também será política.

É neste âmbito que podemos pensar o espaço de acção das diferentes posições políticas — e não apenas corporativas — das classes e movimentos sociais, com base na acção das formas políticas e das formas estatais na modificação das relações de força e de democraticidade das instituições⁽³⁷⁾. A combinação das formas democráticas individuais (representativas) e de base (autonomia do tecido social) implica considerar que a institucionalização das transformações não assenta na centralização do poder político, estatal e parlamentar, nas elites políticas refugiadas na concepção instrumental do Estado, como normalmente o entendem as práticas das organizações socialistas liberais. Supõe ainda um nível de desenvolvimento económico e social que permita ensaiar a descentralização democrática do poder; se tal não for o caso, as exigências das necessidades básicas da produção e reprodução delimitarão a concentração decisória do poder estatal em nome da eficiência e da rentabilidade, o que, como já foi referido, é uma das mediações de legitimação efectivadas pela concepção de neutralidade tecnológica. Supõe ainda o equilíbrio dos diversos sujeitos sociais portadores da transformação e a sua legítima expressão representativa e autónoma. Esta última condição conduz-nos a uma das hipóteses que avançámos — aquela que diz respeito à questão do sujeito único portador da vontade de mudança.

Assim, um terceiro problema que se pode relacionar com as dimensões já avançadas é a identificação de sujeitos sociais, portadores do socialismo. A concepção redutora, resultante da cristalização idealista dos modelos de ruptura, inscreve-se no campo das práticas políticas. Do modelo de ruptura e da determinação económica do sujeito único — vimos já o componente tecnicista dessa linearidade — não pode resultar mais do que uma obstaculização das transformações, representada na ideia, repetidamente enunciada a partir da II^o Internacional, de que «(...) é indispensável que não haja mais que um partido socialista, assim como não há mais do que um proletariado»⁽³⁸⁾. A consequência desta prática, com ligeiras variantes

⁽³⁷⁾ A este propósito veja-se James O'Connor, «The democratic movement in the United States», *Kapitalistate*, 7, 1978 e Ludolfo Paramio, «Política económica y transición al socialismo», *Investigación económica*, 152, Abril-Junio 1980.

⁽³⁸⁾ Cf. Manuel Perez Ledesma, «La concepción del partido obrero en la II^a Internacional», *En Teoria*, 5, 1980.

segundo os momentos, lugares e grupos políticos, é a transformação dos trabalhadores de sujeitos em objectos e das organizações e partidos de objectos em sujeitos. Assim, as organizações tradicionais dos trabalhadores transformam-se, como pensava Bernstein, em fins em si: na necessidade de manter o modelo sacralizado de ruptura e a visão instrumental do Estado, sacrificam-se as possibilidades de transformação democrática e as energias e esperanças das mulheres e homens socialistas à «(...) permanência da instituição»⁽³⁹⁾. Ora, as possibilidades de modificação dessas práticas redutoras residem nas actividades autónomas dos assalariados, dos movimentos e grupos sociais que desenvolvem duma maneira diferente o processo das críticas: têm maior atracção e legitimidade, porque mais democráticos e com objectivos alternativos, tanto relativamente à sociedade existente como aos modelos prefigurados. Pode pensar-se que a crise de legitimidade dos modelos críticos de sociedade e o desencanto pela actividade pública resultam, entre outros, duma dupla acção: da individualização normativa das instituições e relações sociais, já referidas, e da codificação autoritária e elitista dos sistemas simbólicos, veiculados administrativa e corporativamente pelos representantes cristalizados das organizações históricas das classes dominadas. A indiferença e a impossibilidade de combinar, sem o subordinar, o fervilhar das múltiplas iniciativas sociais, políticas e culturais que, a partir do 25 de Abril de 1974, rasgaram o tecido social do anterior regime e propuseram à sociedade um mostruário de actividades que concretizaram a ligação da defesa individual à pública, foram algumas das principais razões da crise de legitimidade política e social das referidas organizações. O desinteresse político corresponde, assim, mais à ritualização e corporativização das práticas políticas do que à própria actividade política.

Daqui sobressai uma outra questão que nos parece significativa para as possibilidades das transformações e rupturas sociais, e que implica o retomar de outra das hipóteses que avançámos. A ruptura da correspondência entre as estruturas formadoras e veiculadoras das representações e das actividades pressupõe a transformação dessas mesmas instituições pela acção do sistema das práticas políticas e simbólicas. De certa maneira, pode dizer-se que as transformações ocorridas nas sociedades capitalistas e os espaços abertos de possível

⁽³⁹⁾ Louis Althusser, *Ce qui ne peut plus durer dans le parti communiste*, Paris, Maspero, 1978.

transformação socialista resultam do grau de autonomia daqueles níveis de acção social. Os indivíduos reconhecem, pela acção das instituições codificadoras, a ordem estabelecida e, pelo efeito desse reconhecimento, diria Bourdieu, desconhecem simultaneamente a arbitrariedade dessa fundamentação. A ruptura dessa relação pressupõe um sistema simbólico material e um sistema de práticas políticas diferentes, assentando nas duas dimensões do poder social que foram caracterizados como poder *caósmico* e poder *cósmico*. A acção política tem o seu fundamento «na denúncia desse acordo tácito de adesão à ordem estabelecida (...) dito de outra maneira, a subversão política pressupõe uma subversão cognitiva, uma conversão da visão do mundo» ⁽⁴⁰⁾. Por isso, a discussão sobre as possíveis práticas diferentes de ruptura social, que foi a nossa intenção, supunha uma reflexão crítica acerca das actuais visões do mundo — modelos, sociedade civil, Estado e rupturas. Todavia, a importância do sistema simbólico é tanto mais eficaz quanto mais este remeter para a estrutura material e institucional das formas e do sistema políticos que legitimam o discurso social. Assim, o poder estruturador do sistema simbólico não reside apenas, como é comumente entendido, no campo das ideias, dos valores e do imaginário: a sua capacidade estruturadora baseia-se na relação de forças em que é produzido e legitimado. A pertinência do papel predominante de ambos os sistemas de práticas reside na autonomização das classes, movimentos e grupos sociais e nas instituições políticas, formas políticas e poder estatal: a sua eficácia transformadora assenta justamente nesta articulação especial ⁽⁴¹⁾.

Podemos perguntar-nos, finalmente, se as práticas sociais, mediante transformações a partir da base, podem levar a uma modificação estrutural da sociedade, dado um sistema político centralizado e excludor do poder social ⁽⁴²⁾. No seguimento da nossa argumentação, parece-nos que só na articulação dos movimentos e lutas de classe autónomas ao nível das formas

⁽⁴⁰⁾ Pierre Bourdieu, «Décrire et prescrire; notes sur les conditions de possibilité et les limites de l'efficacité politique», *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 38, Mai 1981, p. 69/70.

⁽⁴¹⁾ O processo político e social encetado no 25 de Abril de 1974 parece confirmar esta capacidade transformadora na medida em que ambos os sistemas articulam o poder social. Poderia pensar-se também que a sua dissociação é um dos factores que condicionaram o prosseguir das transformações.

⁽⁴²⁾ A este propósito veja-se os comentários sobre os acontecimentos da Polónia em Andrew Arato, «Civil Society against the State: Poland 1980-81», *Telos*, 47, Spring 1981.

políticas e na contraditoriedade do poder do Estado, pode encetar-se a transformação da sociedade num longo processo de rupturas. Os casos actuais da Polónia e da França e, mais recuado no tempo, o de Portugal, podem fornecer pistas sugestivas de tentativas malogradas ou consumadas de transformação resultante da combinação de práticas sociais e políticas na «base» e no «topo». Situação que, não podendo obviamente generalizar-se, assenta nalgumas das hipóteses que temos vindo a considerar. Esta possibilidade de transformação é, todavia, condicionada quer pela situação especial em que a relação de forças entre classes fornece uma base possível de autonomia das forças políticas e de acção estatal no contexto das «limitações estruturais» a que as práticas políticas estão submetidas no sistema capitalista, quer pela presença duma diversidade de sujeitos sociais portadores da vontade de transformação que não são redutíveis a um único sujeito.

Na medida em que as transformações sociais sejam consideradas como acto único de rupturas revolucionárias — da sociedade e do Estado — inaugurando um novo modelo civilizacional, e na medida em que se considere que as condições da sua realização estão presentes inevitavelmente na crise social capitalista, as hipóteses levantadas neste texto poderão aparecer como simples desvios dos padrões instituídos. Pensamos, porém, que as crises e dificuldades da sociedade capitalista pouco nos dizem elas próprias das possibilidades do socialismo. A nossa argumentação partiu da constatação razoavelmente aceite de que a história das sociedades desenvolvidas, nos últimos tempos, não confirma as expectativas criadas pelos modelos de ruptura e do objectivado sujeito social portador dessa ruptura. Por isso, pensamos que é necessário reflectir sobre as possibilidades e características da transformação social. Mais ainda, necessário será também dissociar os processos de ruptura e transformação social do aparecimento, pela mágica ruptura dos actos volitivos, dum homem e padrão cultural radicalmente novos na história que realize a utopia imaginada. O que está ao alcance das práticas e das ideias dos homens são as transformações sociais que possibilitam a abertura de espaços sociais e culturais onde seja factível a imaginação duma outra sociedade humana: a transformação civilizacional será a cristalização no tempo de novos hábitos culturais e de novas relações de sociabilidade entre os homens. Como disse o poeta: «What wound did ever heal but by degrees?/Thou Know'st we work by wit, and not by witchcraft/

/And wit depends on dilatory time» (Shakespeare *Othello*, Acto II, cena 3 (*)).

Neste processo não há ponto de partida definido nem prefigurado. Esta abertura do espaço social poderá assentar nas transformações das estruturas do poder social, nas relações entre os homens e as coisas de forma a que se não «(...) constituam na pessoa, no decurso do seu desenvolvimento, formas de constrangimento cuja única função seja a de manter o desequilíbrio dos poderes existentes»⁽⁴³⁾. Depreende-se, portanto, que as possibilidades de transformação social se baseiam em processos de ruptura em que as experiências, tanto êxitos como fracassos, sejam legitimadas por uma série de possíveis transformações: modificações nas satisfações das necessidades sociais (na auto-organização, no investimento e no consumo, sistemas diferenciados de produção, diferentes relações de sociabilidade colectiva e individual); democratização das instituições políticas e estatais, materializadas na abertura de espaços públicos autónomos de decisão actuante no tecido social. Estes dois elementos referidos pressupõem, por sua vez, uma articulação específica: combinação das práticas das organizações políticas dos assalariados, em diferentes modalidades simbólicas e políticas, e dos movimentos e grupos sociais e culturais, com as estruturas políticas estatais e, ainda, por outro lado, relação da sociedade e do Estado no sentido da transformação da sua «natureza estatista» — deslocação e democratização do poder social. Dito de outra maneira: «nas sociedades industriais avançadas, o socialismo não pode ser construído *sem* o poder do Estado nem constituído *em* poder de Estado»⁽⁴⁴⁾.

(*) «Que ferida já sarou sem ser no tempo?/ Não os espíritos, mas o espírito nos move, bem o sabes/ E o espírito demora porque o tempo demora».

⁽⁴³⁾ Norbert Elias, «Comment les hommes se civilisent...», *Le Monde Dimanche* (Entrevista), 18 Janvier 1981.

⁽⁴⁴⁾ Claus Offe, «Notes on the future of European socialism and the State», *Kapitalistate*, 7, 1978.