

A nova intransparência¹

A CRISE DO ESTADO DE BEM-ESTAR SOCIAL E O ESGOTAMENTO DAS ENERGIAS UTÓPICAS

Juergen Habermas

Tradução: Carlos Alberto Marques Novaes

¹ Termo-chave neste texto, *Unuebersichtlichkeit* não é de tradução fácil. Para preservar sua riqueza de significações e ao mesmo tempo não perder a referência ao tema do fetichismo, optei pela travessão de sentido dada pelo emprego de duas palavras em português: "imperspicuidade" e "ininteligibilidade". Roberto Schwarz chamou minha atenção para o uso corrente do termo entre os alemães, daí a opção por "intransparência" no título, aliás um termo caro ao léxico habermasiano. Devo fazer uma menção especial à valiosa ajuda do professor e amigo Herbert Bornebusch, lente do DAAD em São Paulo, sem a qual o trabalho não teria sido possível. Dividi com Moacyr Ayres Novaes Filho a pesquisa e a discussão em torno da melhor solução para a palavra-título e para o conteúdo de certas passagens (NT).

I

² Aqui sigo as pesquisas reveladoras de R. Koselleck, *Vergangene Zukunft* Frankfurt/M, 1979.

³ *Epochale Neubeginn*

devo o estalo dessa solução a uma conversa com a professora Eliana G. Fischer (NT).

Desde o final do século XVIII formou-se na cultura ocidental uma nova consciência do tempo². Enquanto no Ocidente cristão o "tempo novo" assinalara a eternidade vindoura, a surgir apenas com o dia do juízo final, daqui em diante "novo tempo" designa a própria época atual. A atualidade concebe-se recorrentemente como uma passagem para o novo; ela vive na consciência da transitoriedade dos acontecimentos históricos e na expectativa de outra configuração de futuro. O limiar de época³ que marca o rompimento entre o mundo moderno e o mundo da Idade Média cristã e da antiguidade reitera por assim dizer a si mesmo em cada momento atual, dando à luz um novo que lhe é próprio. A atualidade lineariza o rompimento com o passado como renovação contínua. O horizonte de expectativas referidas à atualidade e aberto para o futuro orienta também a compreensão do passado. Desde o fim do século XVIII, a história é concebida como um processo mundial que gera problemas. Nele, o tempo é entendido como um recurso escasso para a superação prospectiva dos problemas que o passado nos legou. Passados exemplares nos quais o presente pudesse confiantemente orientar-se esvaneceram-se. A modernidade já não pode emprestar seus padrões de orientação de modelos de outras épocas. Ela encontra-se completamente abandonada a si mesma, tem de extrair de si mesma sua normatividade. Daqui em diante, a atualidade autêntica é o lugar onde se entrelaçam a continuação da tradição e a inovação.

A desvalorização do passado exemplar e a necessidade de extrair princípios normativamente substantivos das próprias experiências e formas de vida modernas explicam a estrutura alterada do "espírito da época"⁴. O espírito da época torna-se o *médium*

⁴ *Zeitgeist* (NT).

5 Cf. J. Ruesen, *Utopie und Geschichte*, in W. Vosskamp (org.), *Utopieforschung*, vol. 1, Stuttgart, 1982.

6 L. Hoelscher, *Der Begriff der Utopie als Historische Kategorie*, in Vosskamp, vol. 1, nota 2.

7 *Staatsromane* — devo o estalo dessa solução a uma conversa com o professor Antonio Candido, que achou-a pertinente (NT).

8 R. Koselleck, *Die Verzeitlichung der Utopie*, in Vosskamp, vol. 3 (S. Ann 2); R. Trouson, *Utopie, Geschichte, Fortschritt*, in Vosskamp, vol. 3 (S. Ann 2).

no qual, doravante, o pensamento e o debate político se movem. Ele recebe o impulso de dois movimentos de pensamento que, embora contrários, remetem um ao outro e se interpenetram: o espírito da época incendeia-se na colisão entre o pensamento histórico e o pensamento utópico⁵. À primeira vista, esses dois modos de pensar se excluem. O *pensamento histórico* saturado de experiência parece destinado a criticar os projetos utópicos; o *pensamento utópico*, em sua exuberância, parece ter a função de abrir alternativas de ação e margem de possibilidades que se projetem sobre as continuidades históricas. Na verdade, porém, a moderna consciência do tempo inaugura um horizonte onde o pensamento utópico funde-se ao pensamento histórico. Em todo caso, esse influxo de energias utópicas na consciência da história caracteriza o espírito da época que marca a esfera pública política dos povos modernos desde os dias da Revolução Francesa. O pensamento político contaminado pelo modernismo do espírito da época e que quer resistir ao peso dos problemas da atualidade está carregado de energias utópicas; mas esse excesso de expectativas deve ser ao mesmo tempo controlado no contrapeso conservador da experiência histórica.

Desde o início do século XIX, "utopia" transformou-se em um conceito de luta política usado por todos contra todos. Em primeiro lugar, o reproche é dirigido contra o pensamento abstrato do Iluminismo e seus herdeiros liberais; então, naturalmente, contra os socialistas e comunistas, bem como contra os ultraconservadores — contra uns porque evocavam um futuro abstrato, contra outros porque evocavam um passado abstrato. Como todos estavam contaminados de pensamento utópico, ninguém queria ser um utopista⁶. Cenários utópicos projetados na Renascença — Thomas Morus e sua *Utopia*, Campanella com *Cidade do Sol*, Bacon com sua *Nova Atlantis* — ainda puderam ser chamados de *romances alegórico-políticos*⁷ porque seus autores jamais deixaram dúvidas sobre o caráter ficcional da narrativa. Eles retraduziram a representação paradisíaca nos espaços históricos e nos terreaux mundos alternativos, eles reconverteram esperanças escatológicas em possibilidades profanas de vida. As utopias clássicas sobre formas de vida melhores e menos ameaçadas apresentavam-se, como Fourier observou, como um "sonho do bem — sem meios para a própria realização, sem método". Não obstante suas referências críticas através do tempo, eles ainda não se interligaram com a história. Essa situação se modifica apenas quando Mercier, um discípulo de Rousseau, projeta — com seu romance prospectivo sobre a Paris do ano 2440 — essa ilha de bonança de regiões espacialmente longínquas em um futuro distante — retratando, desse modo, expectativas escatológicas sobre a futura restauração do paraíso no *âmbito mundano* do progresso histórico⁸. Mas tão logo utopia e história tocam-se desse modo, transforma-se o talhe clássico da utopia, o romance alegórico-político despoja-se de seu traço romanesco. Daí em diante, quem for mais sensível às energias utópicas do espírito da época promoverá mais vigorosamente a fusão do pensamento utópico com o pensamento histórico. Robert Owen e Saint Simon, Fourier e Proudhon rejeitavam o utopismo violento, sendo em contrapartida acusados de "socialistas utópicos" por Marx e Engels. Só em nosso século Ernst Bloch e Karl Mannheim purificaram o termo "utopia" do ressaibo do utopismo e o reabilitaram como *médium* insuspeito para o projeto de possibilidades alternativas de vida, que devem estar potencializadas no próprio processo histórico. A perspectiva utópica inscreveu-se na própria consciência da história politicamente eficaz.

Pelo menos assim pareceu até ontem. Hoje as energias utópicas aparentam ter se esgotado, como se elas tivessem se retirado do pensamento histórico. O horizonte do futuro estreitou-se e o espírito da época, como a política, transformou-se profundamente. O futuro afigura-se negativamente; no limiar do século XXI desenha-se o panorama aterrador da ameaça mundial aos interesses da vida em geral: a espiral armamentista, a difusão incontrolada de armas nucleares, o empobrecimento estrutural dos países em desenvolvimento, o desemprego e os desequilíbrios sociais crescentes nos países desenvolvidos, problemas com o meio ambiente sobrecarregado, altas tecnologias operadas

às raiais da catástrofe, dão as palavras-chave que invadiram a consciência pública através dos meios de comunicação de massa. As respostas dos intelectuais refletem uma perplexidade não menor do que a dos políticos. Não é de forma alguma apenas realismo se uma perplexidade aceita temerariamente coloca-se cada vez mais no lugar de buscas de orientação que apontem para o futuro. A situação pode estar objetivamente ininteligível. Contudo, essa imperspicuidade é também uma função da presteza de ação de que uma sociedade se julga capaz. Trata-se da confiança da cultura ocidental em si mesma.

II

Há certamente bons motivos para o esgotamento das energias utópicas. As utopias clássicas *traçaram* as condições para uma vida digna do homem, para a felicidade socialmente organizada; as utopias sociais fundidas ao pensamento histórico — que interferem nos debates políticos desde o século XIX — despertam expectativas mais realistas. Elas apresentam a ciência, a técnica e o planejamento como instrumentos promissores e seguros para um verdadeiro controle da natureza e da sociedade. Contudo, precisamente essa expectativa foi abalada por evidências massivas. A energia nuclear, a tecnologia de armamentos e o avanço no espaço, a pesquisa genética e a intervenção da biotecnologia no comportamento humano, a elaboração de informações, o processamento de dados e os novos meios de comunicação são técnicas de conseqüências intrinsecamente ambivalentes. E quanto mais complexos se tornam os sistemas necessitados de controle, tanto maiores as probabilidades de efeitos colaterais disfuncionais. Nós percebemos diariamente que as forças produtivas transformam-se em forças destrutivas e que a capacidade de planejamento transforma-se em potencial desagregador. Diante disso, não constitui surpresa que hoje ganhem influência sobretudo aquelas teorias desejosas de mostrar que as mesmas forças de incrementação do poder — das quais a modernidade extraiu outrora sua autoconsciência e suas expectativas utópicas — na verdade transformaram autonomia em dependência, emancipação em opressão, racionalidade em irracionalidade. Derrida extrai da crítica de Heidegger à subjetividade moderna a conclusão de que nós só podemos escapar à canga do logocentrismo ocidental pela provocação a esmo. Em lugar de querer dominar no mundo as contingências tomadas superficialmente, deveríamos antes dedicar-nos às contingências misteriosamente cifradas do desvendar do mundo. Foucault radicaliza a crítica de Horkheimer e Adorno à razão instrumental numa teoria do eterno retorno do poder. Sua mensagem sobre os sempre mesmos ciclos de poder das sempre novas formações discursivas há de apagar as últimas centelhas de utopia e de confiança da cultura ocidental em si mesma.

Na cena intelectual alastra-se a suspeita de que o esgotamento das energias utópicas denuncia não apenas um dos estados de ânimo passageiros do pessimismo cultural, mas toca mais fundo. Ele poderia denunciar uma transformação da moderna consciência do tempo em geral. Talvez dissolva-se aquele amálgama dos pensamentos histórico e utópico; talvez transforme-se a estrutura do espírito da época e do estado agregado da política. Talvez a consciência da história se descarregue de suas energias utópicas: assim como no fim do século XVIII, com a temporalização das utopias, as expectativas no paraíso imigraram para a vida terrena, hoje, duzentos anos depois, as expectativas utópicas perderiam seu caráter secular e readotariam uma forma religiosa.

Julgo infundada essa tese do surgimento da pós-modernidade. Nem a estrutura do espírito da época, nem o modo de debater as futuras possibilidades de vida se modificaram; nem as energias utópicas em geral retiraram-se da consciência da história. Antes pelo contrário, chegou ao fim uma determinada utopia que, no passado, cristalizou-se em torno do potencial de uma sociedade do trabalho.

Os clássicos da teoria social, desde Marx até Weber, estavam de acordo que a estrutura da sociedade burguesa moldou-se através do trabalho abstrato, por um tipo de

trabalho remunerado, regido pelo mercado, aproveitado de forma capitalista e organizado empresarialmente. Como a forma desse trabalho abstrato desenvolveu uma força tão percuciente que penetrou todos os domínios, as expectativas utópicas também puderam dirigir-se à esfera da produção, em suma, para a emancipação do trabalho da determinação externa. As utopias dos primeiros socialistas condensavam-se na imagem do Falanstério: uma organização social fundada no trabalho livre e igual dos produtores. Da própria produção organizada de maneira justa deveria resultar a forma de vida comunal dos trabalhadores livremente associados. A idéia de autogoverno dos trabalhadores ainda inspirou os movimentos de protesto do final dos anos 60⁹. Com toda a crítica ao primeiro socialismo, Marx também perseguiu, no primeiro tomo da *Ideologia Alemã*, essa mesma utopia de uma sociedade do trabalho.

9 Dessa perspectiva Oskar Negt apresentou ainda recentemente um estudo notável: *Lebendige Arbeit, Enteignete Zeit*, Frankfurt/M, 1984.

Chegou, enfim, o momento em que os indivíduos devem apropriar-se da totalidade das forças produtivas existentes a fim de atingirem a auto-atividade ... A apropriação dessas forças não é mais do que o desenvolvimento das capacidades individuais que correspondem aos instrumentos materiais de produção. Só nesse nível a auto-atividade coincide com a vida material, o que corresponde ao desenvolvimento dos indivíduos totalizados e ao abandono de todo crescimento natural.

A utopia de uma sociedade do trabalho perdeu sua força persuasiva — e isso não apenas porque as forças produtivas perderam sua inocência ou porque a abolição da propriedade privada dos meios de produção manifestamente não resulta por si só no governo autônomo dos trabalhadores. Acima de tudo, a "utopia perdeu seu ponto de referência na realidade: a força estruturadora e socializadora do trabalho abstrato. Claus Offe compilou convincentes "indicações da força objetivamente decrescente de fatores como trabalho, produção e lucro na determinação da constituição e do desenvolvimento da sociedade em geral"¹⁰.

10C. Offe, *Arbeit als Soziologische Schlüsselkategorie*, in *ders. Arbeitsgesellschaft — Strukturprobleme und Zukunftsperspektiven*, Frankfurt/M, 1984.

Quem abrir uma das raras obras que ainda hoje ousam revelar já no título uma inspiração utópica — penso em *Caminhos para o Paraíso*, de André Gorz — encontrará ratificado este diagnóstico. Gorz fundamenta sua proposta de desvincular trabalho e renda por via de um rendimento mínimo garantido com o abandono de toda expectativa marxiana de que a auto-atividade ainda possa coincidir com a vida material.

Mas por que deveria essa desfalecente força persuasiva da utopia de uma sociedade do trabalho ter importância para a ampla esfera pública e ajudar a esclarecer um esgotamento *em geral* do impulso utópico? Porque essa utopia não atraiu apenas intelectuais. Ela inspirou o movimento dos trabalhadores europeus e deixou sua marca em três programas muito diferentes, mas que se fizeram histórica e mundialmente efetivos em nosso século. Como reação às consequências da I Guerra Mundial e à crise econômica que se seguiu, lograram êxito as seguintes correntes políticas: o comunismo soviético na Rússia, o corporativismo autoritário na Itália fascista, na Alemanha nacional-socialista e na Espanha falangista, e o reformismo social-democrata nas democracias de massa do Ocidente. Apenas este projeto do Estado social fez sua herança dos movimentos burgueses de emancipação — o Estado constitucional democrático. Embora saído da tradição social democrática, esse projeto não foi de modo algum continuado apenas por governos de perfil social-democrata. Após a II Guerra Mundial, todos os partidos dirigentes alcançaram maioria, de forma mais ou menos acentuada, sob a insígnia dos objetivos sócio-estatais. Entretanto, desde a metade dos anos 70 os limites do projeto do Estado social ficam evidentes, sem que até agora uma alternativa clara seja reconhecível. Em razão disso, gostaria de precisar minha tese acima: a nova ininteligibilidade é própria de uma situação na qual um programa de Estado social, que se nutre reiteradamente da utopia de uma sociedade do trabalho, perdeu a capacidade de abrir possibilidades futuras de uma vida coletivamente melhor e menos ameaçada.

III

Coração da utopia, a emancipação do trabalho heterônomo apresentou-se, porém, sob outra forma no projeto sócio-estatal. As condições da vida emancipada e digna do homem já não devem resultar diretamente de uma reviravolta nas condições de trabalho, isto é, de uma transformação do trabalho heterônomo em auto-atividade. Porém, as condições de emprego reformadas conservam uma importância central também nesse projeto¹¹. Elas permanecem ponto de referência não apenas para a medida de humanização de um trabalho que continua determinado de fora, mas, sobretudo, para as indenizações compensatórias que devem contrabalançar os riscos básicos do trabalho assalariado (acidentes, doenças, perda do emprego, velhice desamparada). Daí resulta a consequência de que todos os aptos ao trabalho devem ser incorporados ao sistema de empregos assim lapidado e amortecido — isto é, a meta do pleno emprego. A compensação funciona apenas se o papel de assalariado por tempo integral converter-se em norma. Pelos encargos, que continuaram associados ao status acolchoado do trabalho remunerado dependente, o cidadão é indenizado em seu papel de cliente da burocracia do Estado de bem-estar com pretensões de direito, e em seu papel de consumidor de bens de massa com poder de compra. A alavanca para o apaziguamento dos antagonismos de classe permanece, pois, a neutralização dos materiais de conflito inerentes ao *status* de trabalhador assalariado.

Esse objetivo deve ser atingido via legislação do Estado social e pelas negociações coletivas das partes independentes em barganha salarial¹². As políticas do Estado social recebem sua legitimação das eleições gerais e encontram suas bases sociais nos sindicatos autônomos e nos partidos de trabalhadores. Porém, o êxito do projeto depende antes do poder e da capacidade de ação do aparelho estatal intervencionista. Ele deve intervir no sistema econômico com o objetivo de proteger o crescimento capitalista, minorar as crises e proteger simultaneamente a capacidade de competição internacional das empresas e a oferta de trabalho — a fim de que advenham crescimentos que possam ser repartidos sem desencorajar os investimentos privados. Isso esclarece o *lado metodológico*: o compromisso do Estado social e a pacificação dos conflitos de classe devem ser obtidos através do poder estatal democraticamente legitimado, que é interposto para o zelo e a moderação do processo natural do desenvolvimento capitalista. O *lado substancial* do projeto nutre-se dos restos da utopia de uma sociedade do trabalho: como o status do trabalhador é normatizado pelo direito civil de participação política e pelo direito de parceria social, a massa da população tem a oportunidade de viver em liberdade, justiça social e crescente prosperidade. Presume-se, com isso, que uma coexistência pacífica entre democracia e capitalismo pode ser assegurada através da intervenção estatal.

Nas sociedades industriais desenvolvidas do Ocidente, esta precária condição pode ser em geral satisfeita, pelo menos sob as circunstâncias favoráveis do período pós-guerra e da reconstrução. Entretanto, não quero ocupar-me nem com as configurações modificadas desde os anos 70, nem com as circunstâncias, mas com as dificuldades internas que resultam dos próprios sucessos do Estado social¹³. Com referência a isso, emergiram recorrentemente duas perguntas. Dispõe o Estado intervencionista de poder bastante, e pode ele trabalhar com eficiência suficiente para domesticar o sistema econômico capitalista no sentido do seu programa? E será o emprego do poder político o método adequado para alcançar o objetivo substancial de fomento e proteção de formas emancipadas de vida dignas do homem? Trata-se, pois, em primeiro lugar, da questão dos limites da possibilidade de conciliar capitalismo e democracia e, em segundo lugar, da questão das possibilidades de produzir novas formas de vida com instrumentos burocrático-jurídicos.

1) Desde o princípio, o Estado nacional mostrou-se uma moldura demasiado apertada para assegurar adequadamente a política econômica keynesiana ante os imperativos do mercado mundial e das políticas de investimento das multinacionais. Porém, é no

¹¹ Dessa perspectiva, recentemente, H. Kern e M. Schumann, *Das Ende der Arbeitsteilung?*, München, 1984.

¹² *Tarifparteien* — devo a precisão deste termo de caráter técnico a uma conversa com o professor Paul Singer (NT).

¹³ Cf. C. Offe, *Zu einigen Widersprüchen des modernen Sozialstaates*, in *ders Arbeitsgesellschaft* (S. Ann 6), J. Keane, *Public Life and Late Capitalism*, Cambridge, 1984.

14 *Lohnnebenkosten* —
idem nota 12 (NT).

âmbito interno que os limites do poder e da capacidade de intervenção do Estado estão mais evidentes. Nesse ponto, o Estado social esbarra na resistência dos investidores privados, fato tão mais claro quanto mais exitosa a implementação de seus programas. Naturalmente há mais causas para a diminuição da rentabilidade das empresas, para a contração da disposição de investir e para a queda da taxa de crescimento. Mas as condições de valorização do capital são afetadas pelas políticas do Estado de bem-estar não apenas de fato, mas sobretudo na percepção subjetiva das empresas. Além disso, os custos crescentes dos salários e dos encargos trabalhistas¹⁴ aumentam a tendência para investimentos em racionalização, a qual, sob o signo da segunda revolução industrial, intensifica a produtividade do trabalho tão consideravelmente e diminui o tempo de trabalho socialmente necessário tão significativamente que torna a força de trabalho mais e mais ociosa, apesar da tendência secular para a redução da jornada de trabalho. Seja como for, nessa situação — em que a falta de disposição para investimentos e a estagnação econômica, o desemprego crescente e a crise do erário público também podem ser trazidos à percepção da opinião pública numa sugestiva ligação com os custos do Estado de bem-estar —, nessa situação fazem-se sentir as limitações estruturais sob as quais o compromisso sócio-estatal foi criado e mantido. Como o Estado social tem de deixar intacto o modo de funcionamento do sistema econômico, não lhe é possível exercer influência sobre a atividade privada de investimentos senão através de intervenções ajustadas ao sistema. Ele não teria de forma alguma poder para isso também porque a redistribuição de renda limita-se, no essencial, a um realinhamento horizontal dentro do grupo de trabalhadores dependentes e não toca na estrutura específica do poder de classe, especialmente na propriedade dos meios de produção. Assim, o Estado social bem-sucedido perde o pé em uma situação na qual tem de ascender à consciência o fato de que ele próprio não é um "manancial de abundância" autônomo e não pode assegurar o lugar ao trabalho como um direito civil (Claus Offe).

Ao mesmo tempo, tal situação expõe o Estado social ao perigo de desprender-se de suas bases sociais. Em tempos de crise, os estratos de eleitores ascendentemente mobilizados, a quem o Estado de bem-estar aproveitou diretamente, podem desenvolver uma mentalidade de conservação das posições alcançadas e unirem-se com a velha classe média, em geral com as camadas tidas com "produtivistas", num bloco defensivo contra os grupos menos favorecidos ou marginalizados. Tal realinhamento da base eleitoral ameaça em primeira linha partidos políticos como o Democrata nos EUA, o Trabalhista inglês ou o Social Democrata alemão, partidos estes que puderam fiar-se por décadas na estável clientela do Estado social. Ao mesmo tempo, ante a nova situação do mercado de trabalho, as organizações sindicais acham-se sob pressão: seu potencial de intimidação fica debilitado, elas perdem membros e contribuições, e vêem-se constrangidas a uma política de mediação ajustada aos interesses de curto prazo dos ainda empregados.

2) Mesmo que o Estado social pudesse, sob favoráveis condições gerais, retardar ou evitar completamente os efeitos colaterais de seu sucesso — que põem em perigo sua própria condição de funcionamento — permaneceria irresolvido um outro problema. Os defensores do projeto sócio-estatal sempre olharam apenas numa direção. Em primeiro plano estava a tarefa de disciplinar o crescimento natural do poder econômico e de afastar do mundo da vida dos trabalhadores dependentes os efeitos destrutivos de um crescimento econômico propenso à crise. O poder de governar alcançado pela via parlamentar aparece como um recurso tão inocente quanto indispensável; o Estado intervencionista teve de receber dele a força e a capacidade para agir em relação à obstinação sistêmica da economia. Os reformadores consideraram ponto pacífico que o Estado ativo interviesse não apenas no ciclo econômico, mas também no ciclo vital de seus cidadãos — a reforma das condições de vida dos empregados era, com efeito, a meta do programa sócio-estatal. E, realmente, um alto grau de justiça social foi alcançado dessa maneira.

Mas justamente aqueles que admitem essa conquista histórica do Estado social e não caem na crítica barata de suas fraquezas reconhecem, agora, também o fracasso, imputável não a este ou aquele obstáculo, nem a uma concretização insuficiente do projeto, mas ao unilateralismo específico desse mesmo projeto. Perdeu-se de vista toda reserva em face do *medium* (indispensável, talvez, mas apenas supostamente inocente) do poder. Os programas do Estado social utilizam em larga escala esse *medium*, a fim de ganharem força de lei, poderem ser financiados pela administração pública e implementados no mundo da vida de seus beneficiários. Desse modo, uma densa malha recobre de normas jurídicas, de burocracias estatais e paraestatais o dia-a-dia dos clientes potenciais e efetivos.

Extensas discussões sobre a regulamentação e a burocratização em geral, sobre os efeitos contraproducentes da política social estatizada em particular e sobre a profissionalização e cientificação do serviço social chamam a atenção para fatos que deixam claro o seguinte: os instrumentos jurídico-administrativos de implementação do programa sócio-estatal não conformam um *medium* passivo, por assim dizer desprovido de significações. Pelo contrário, a esses instrumentos concatenou-se uma prática de singularização dos fatos, normatização e vigilância, cuja brutalidade reificante e subjetivante Foucault perquiriu nas capilaridades mais tênues da comunicação cotidiana. As deformações de um mundo da vida regulamentado, analisado, controlado e protegido são, certamente, mais refinadas do que formas palpáveis de exploração material e empobrecimento. Mas nem por isso os conflitos sociais deslocados e internalizados no psíquico e no corpóreo são menos destrutivos. Em suma, o projeto sócio-estatal como tal aloja uma contradição entre fins e meios. Seu objetivo é a criação de formas de vida estruturadas igualmente, garantindo liberdade de movimentos para a auto-realização e a espontaneidade individuais. Mas obviamente esse objetivo não pode ser diretamente alcançado pela transposição jurídico-administrativa de um programa político. A produção de novas formas de vida está além das forças de que o *medium* poder dispõe.

IV

Através desses dois problemas tratei de obstáculos que o Estado social bem-sucedido pôs em seu próprio caminho. Não quero dizer com isso que o seu desenvolvimento tenha sido uma especialização errada. Pelo contrário, as instituições do Estado social caracterizam, em medida não inferior às instituições do Estado constitucional democrático, um impulso no desenvolvimento do sistema político, para o qual não há alternativa visível em sociedades como as nossas — nem no que tange às funções que o Estado social cumpre, nem no tocante às exigências normativamente justificadas que ele satisfaz. Sobretudo os países ainda atrasados no desenvolvimento do Estado social não têm nenhuma razão plausível para desviarem-se desse caminho. É justamente a falta de alternativas, talvez mesmo a irreversibilidade dessas estruturas de compromisso (pelas quais se continua a lutar), que nos põe diante do seguinte dilema: o capitalismo desenvolvido nem pode viver sem o Estado social nem coexistir com sua expansão contínua. As reações mais ou menos desorientadas a este dilema indicam que o potencial de sugestão política da utopia de uma sociedade do trabalho está esgotado.

Seguindo indicações de Claus Offe, três tipos de reação podem ser percebidas em países como a Alemanha Federal e os EUA¹⁵. O *legitimismo sócio-estatal da sociedade industrial* da social democracia de direita acha-se na defensiva. Entendo esta caracterização em um sentido amplo, de modo que ela pode ser empregada tanto sobre a ala Mondale do partido democrata nos EUA, quanto sobre o segundo governo de Mitterrand. Os legitimistas retiram do projeto sócio-estatal precisamente o componente que a utopia de uma sociedade do trabalho emprestara a ele. Eles renunciam ao objetivo de subjugar o trabalho heterônomo até o ponto que permita ao *status* de cidadão livre e igual em direitos — que se estende à esfera da produção — ser o núcleo de cristalização

15C. Offe, *Perspektiven auf die Zukunft des Arbeitsmarktes, in ders Arbeitsgesellschaft* (S. Anm 6).

de formas autônomas de vida. Os legitimistas são hoje os verdadeiros conservadores, que gostariam de consolidar o já conquistado. Eles esperam encontrar novamente o ponto de equilíbrio entre o desenvolvimento do Estado social e a modernização via economia de mercado. O equilíbrio rompido entre a orientação democrática dos valores de uso e a moderada autodinâmica capitalista deve ser restaurado. Esta programática fixou-se na preservação das conquistas do Estado social. Mas ela desconhece os potenciais de resistência que se acumulam no rastro de uma progressiva erosão burocrática dos mundos da vida comunicativamente estruturados livres da ordem natural de desenvolvimento; tampouco leva a sério os deslocamentos das bases sociais e sindicais em que as políticas do Estado social puderam se amparar até agora. Tendo em vista o realinhamento do corpo de eleitores e o enfraquecimento da posição sindical, essa política vê-se ameaçada por uma corrida desesperada contra o tempo.

O *neoconservadorismo* encontra-se em ascensão. Ele também orientou a sociedade industrial, mas manifesta-se decididamente crítico do Estado social. A administração Reagan e o governo de Margaret Thatcher tomaram posse em seu nome; o governo conservador da República Federal vai em linha semelhante. O neoconservadorismo caracteriza-se substancialmente por três componentes. Primeiro, uma política econômica orientada pela oferta deve aperfeiçoar as condições de valorização do capital e pôr o processo de acumulação novamente em movimento. Ela tolera uma taxa de desemprego relativamente alta e, segundo a intenção, apenas transitória. A redistribuição da renda sobrecarrega — como provam as estatísticas nos EUA — os grupos da população mais pobre, enquanto apenas os grandes proprietários de capital conseguem nítidas melhorias de renda. De mãos dadas com isso vem uma clara limitação dos serviços do Estado social.

Segundo, os custos de legitimação do sistema político devem ser reduzidos. "Inflação de reivindicações" e "ingovernabilidade" são termos-chave de uma política que aponta para uma efetiva separação entre a administração e a formação pública da vontade. Nesse contexto, fomentam-se tendências neocorporativas, isto é, a ativação do potencial de direção não estatal das grandes associações, em primeiro lugar das organizações empresariais e dos sindicatos. A transferência de competências parlamentares normativamente regulamentadas para sistemas de negociação que meramente funcionam faz do Estado um parceiro de negociação entre outros. Esse deslocamento da competência para o interior da zona cinzenta do neocorporativismo retira cada vez mais os temas sociais de um modo de decisão que segundo normas constitucionais está obrigado a considerar equanimemente todos os interesses afetados em cada oportunidade¹⁶.

Terceiro, a política cultural recebe a incumbência de operar em duas frentes. De um lado, ela deve desacreditar os intelectuais como um estrato do modernismo a um só tempo ávido de poder e improdutivo, uma vez que valores pós-materiais — sobretudo as necessidades expressivas de auto-realização e os juízos críticos da moral de um Iluminismo universalista — são considerados como ameaça às bases motivacionais de uma ordenada sociedade do trabalho e da esfera pública despolitizada. De outro lado, a cultura tradicional deve ser fomentada, isto é, devem ser fomentadas as forças agregadoras da moralidade convencional, do patriotismo, da religião burguesa e da cultura popular. Essas forças estão aí com o fito de compensar a esfera da vida privada das cargas pessoais e para acolchoá-la contra a pressão da sociedade concorrencial e de modernização acelerada.

A política neoconservadora tem uma certa possibilidade de realização se ela encontrar uma base nessa sociedade cindida, segmentada, que ela mesma produz. Os grupos excluídos ou oprimidos à margem não dispõem de nenhum poder de veto, pois representam uma desarticulada minoria segregada do processo de produção. O padrão cada vez mais utilizado no quadro internacional entre a metrópole e a periferia subdesenvolvida parece reiterar-se no interior da sociedade capitalista desenvolvida: os poderes

16 C. Offe, *Korporatismus als System Nichtstaatlicher Machtsteuerung*, in *Geschichte und Gesellschaft*, 10 Jg. 1984; para a defesa teórica do neocorporativismo cf. H. Willke, *Entzauberung des Staates*, Koenigstein, 1983.

estabelecidos dependem cada vez menos do trabalho e da disposição de cooperação dos empobrecidos e privados de direitos para sua própria reprodução. Entretanto, uma política precisa não apenas poder se impor, ela tem de funcionar também. Mas um abandono definitivo dos compromissos sócio-estatais deixaria, necessariamente, vazios funcionais que só poderiam ser preenchidos através de repressão ou desamparo.

Um terceiro tipo de reação se desenha na *dissidência* dos críticos do crescimento, que têm uma atitude ambivalente diante do Estado social. Assim, por exemplo, nos novos movimentos sociais da República Federal, minorias de variadas proveniências se juntam em uma "aliança antiprodutivista": velhos e jovens, mulheres e desempregados, homossexuais e deficientes, crentes e ateus. O que os une é a recusa dessa visão produtivista do progresso que os legitimistas partilham com os neoconservadores. Para estes dois partidos, a chave de uma modernização social livre o mais possível de crises consiste em dosar equanimemente a distribuição da carga de problemas entre os subsistemas Estado e economia. Uns vêem a causa da crise na desenfreada dinâmica interna da economia, outros a vêem nos grilhões burocráticos que são impostos a essa mesma dinâmica. A domesticação social do capitalismo ou a retransferência ao mercado dos problemas da administração planejadora são as terapias correspondentes. Um lado vê a fonte da desordem na força de trabalho contabilizada, o outro a vê na contenção burocrática da iniciativa privada. Entretanto, ambos os lados concordam em que os domínios de interação do mundo da vida carentes de proteção só podem desempenhar um papel passivo diante do Estado e da economia, verdadeiros motores da modernização social. Ambos os lados estão convencidos de que o mundo da vida só pode ser suficientemente desatrelado desses subsistemas e protegido contra invasões sistêmicas se Estado e economia se recompuserem em uma relação equânime e reciprocamente se estabilizarem.

Somente os dissidentes da sociedade industrial partem de que o mundo da vida está ameaçado na mesma medida pela mercantilização e pela burocratização; nenhum dos dois meios — nem poder, nem dinheiro — é agora como antes "mais inocente" do que o outro. Também somente os dissidentes julgam necessário fortalecer a autonomia de um mundo da vida ameaçado em seus fundamentos vitais e em sua tessitura comunicativa. Só eles exigem que a dinâmica interna de subsistemas governados pelo poder e pelo dinheiro seja quebrada ou pelo menos contida por formas de organização mais próximas da base e autogestionárias. Nesse contexto estão em jogo concepções de uma economia dual e propostas para a desvinculação da segurança social e do emprego¹⁷. A indiferenciação deve, porém, incidir não apenas no papel do assalariado, mas no papel de consumidor, de cidadão e de cliente da burocracia estatal-previdenciária. Os dissidentes da sociedade industrial herdam, pois, o programa do Estado social na componente radical-democrática abandonada pelos legitimistas. Entretanto, na medida em que eles não ultrapassam a mera dissidência, na medida em que permanecem limitados ao fundamentalismo da Grande Recusa e não oferecem mais do que o programa negativo de interrupção do crescimento e de indiferenciação, eles tornam a ficar aquém de uma noção do projeto do Estado social.

Na fórmula da domesticação social do capitalismo achava-se não apenas a resignação diante do fato de que a couraça de uma complexa economia de mercado não mais se deixa explodir de dentro e democraticamente reformar pela receita simplista do autogoverno dos trabalhadores. Essa fórmula continha também a noção de que uma influência indireta, que incide de fora sobre mecanismos de autocontrole, requer algo novo, a saber, uma combinação altamente inovadora de poder e autolimitação meditada. Para isso, porém, serviu de base, em primeiro lugar, a idéia de que a sociedade poderia atuar sem perigo sobre si mesma com instrumentos neutros de poder político-administrativo. Se agora não mais apenas o capitalismo, mas o próprio Estado intervencionista deve ser "socialmente contido", complicou-se consideravelmente a tarefa. Por conseguinte, aquela combinação de poder e autolimitação meditada não pode ser confiada por mais tem-

17 Th. Schmid, *Befreiung von Falscher Arbeit. Thesen zum Garantierten Mindesteinkommen*, Berlin, 1984.

po à capacidade de planejamento estatal.

Se agora contenção e controle indireto devem dirigir-se também contra a dinâmica interna da administração pública, a capacidade indispensável de reflexão e controle deve ser procurada em outro lugar, a saber, em uma relação completamente transformada entre as esferas públicas autônomas auto-organizadas, de um lado, e os domínios de ação regidos pelo dinheiro e pelo poder administrativo, de outro lado. Disso resulta a difícil tarefa de viabilizar a universalização democrática das posições de interesse e uma justificação universalista das normas já *sob* o limiar dos aparelhos partidários autonomizados em grandes organizações e que por assim dizer migraram no interior do sistema político. Um pluralismo surgido naturalmente de subculturas defensivas, resultado apenas da desobediência espontânea, teria de desenvolver-se ao largo das normas da igualdade civil. Resultaria então apenas uma esfera que dispor-se-ia especularmente diante das cinzentas zonas neocorporativas.

V

O desenvolvimento do Estado social acabou num beco sem saída. Com ele esgotaram-se as energias da utopia de uma sociedade do trabalho. As respostas dos legitimistas e dos neoconservadores movem-se no *medium* de um espírito da época que ainda é apenas defensivo; elas exprimem uma consciência da história que despojou-se de sua dimensão utópica. Os dissidentes da sociedade de crescimento também continuam na defensiva. Sua resposta só poderia converter-se em uma ofensiva se o projeto do Estado social fosse não simplesmente assentado ou interrompido, mas continuasse num nível mais alto de reflexão. O projeto do Estado social voltado para si, dirigido não apenas à moderação da economia capitalista, mas também à domesticação do Estado mesmo, perde, porém, o trabalho como seu ponto central de referência. Isto é, já não se trata de assegurar o emprego por tempo integral elevado à condição de norma. Tal projeto jamais poderia esgotar-se nessa tentativa de quebrar — instituindo um rendimento mínimo garantido — a maldição que paira sobre a biografia de *todos* os trabalhadores — mesmo sobre o potencial crescente e cada vez mais marginalizado daqueles que continuam na reserva. Esta tentativa seria revolucionária, mas não revolucionária o bastante — mesmo se o mundo da vida pudesse ser protegido não apenas contra os imperativos desumanos do sistema de emprego, mas também contra os contraproducentes efeitos colaterais de uma proteção administrativa da existência como um todo.

Tal barreira no intercâmbio entre sistema e mundo da vida só poderia funcionar se ao mesmo tempo adviesse uma nova partilha do poder. As sociedades modernas dispõem de três recursos que podem satisfazer suas necessidades no exercício do governo: o dinheiro, o poder e a solidariedade. As esferas de influência desses recursos teriam de ser postas em um novo equilíbrio. Eis o que quero dizer: o poder de integração social da solidariedade deveria ser capaz de resistir às "forças" dos outros dois recursos, dinheiro e poder administrativo. Pois bem, os domínios da vida especializados em transmitir valores tradicionais e conhecimentos culturais, em integrar grupos e em socializar crescimentos, sempre dependeram da solidariedade. Mas desta fonte também teria de brotar uma formação política da vontade que exercesse influência sobre a demarcação de fronteiras e o intercâmbio existente entre essas áreas da vida comunicativamente estruturadas, de um lado, e Estado e economia, de outro lado. Aliás, isto não está muito longe das representações normativas de nossos manuais de ciências sociais, segundo os quais a sociedade atua sobre si mesma e sobre seu desenvolvimento através do poder democraticamente legitimado.

Segundo essa versão oficial, o poder político resulta da formação pública da vontade, flui via legislação e administração, por assim dizer de permeio ao aparelho estatal, e regressa a um público bifronte que se apresenta na porta da frente do Estado como

público de cidadãos e na porta dos fundos como público de clientes. É mais ou menos assim que, de sua perspectiva, os cidadãos e os clientes da administração pública vêem o curso circular do poder político. Do ponto de vista do sistema político o mesmo curso circular (purificado de todas as impurezas normativas) apresenta-se de modo diferente. Segundo essa versão não oficial que nos é apresentada recorrentemente pela teoria dos sistemas, os cidadãos e os clientes aparecem como sócios do sistema político. Sob essa descrição altera-se sobretudo o sentido do processo de legitimação. Grupos de interesse e partidos utilizam seu poder organizativo a fim de alcançarem anuência e lealdade para seus objetivos de organização. A administração não só estrutura o processo de legislação, em grande parte ela também o controla; ela tem de, por seu lado, selar compromissos com clientes poderosos. Partidos, corporações legislativas, burocracias têm de levar em conta a pressão não declarada dos imperativos funcionais e colocá-los em harmonia com a opinião pública — "política simbólica" é o resultado. Também o governo tem de esforçar-se para obter simultaneamente o apoio das massas e dos investidores privados.

Quando se quer articular as duas descrições contrárias num quadro realista, apresenta-se o modelo, corrente na ciência política, de arenas diferentes sobrepondo-se umas às outras. Claus Offe, por exemplo, distingue três dessas arenas. Na primeira, facilmente reconhecível, elites políticas levam a termo suas resoluções de dentro do aparelho estatal. Abaixo está uma segunda, na qual um grande número de grupos anônimos e de atores coletivos influem uns sobre os outros, formam coalizões, controlam o acesso aos meios de produção e comunicação e, já menos nitidamente reconhecível, delimitam progressivamente (através do seu poder social) o campo para a tematização e resolução de questões políticas. Por fim, uma terceira arena encontra-se abaixo, na qual fluxos de comunicação dificilmente palpáveis determinam a forma da cultura política e com ajuda de definições de realidade rivalizam em torno do que Gramsci chamou hegemonia cultural — aqui realizam-se as reviravoltas nas tendências do espírito da época. A reciprocidade entre as arenas não é fácil de captar. Até agora os desdobramentos parecem ter primazia na arena do meio. Saia como se sair a resposta empírica, agora nosso *problema prático* deixa-se apreender mais concretamente: todo projeto que quiser redirecionar forças em favor do exercício solidário do governo tem de mobilizar a arena inferior ante as duas de cima.

Nesta arena não se luta diretamente por dinheiro ou poder, mas por definições. Trata-se da integridade e da autonomia de estilos de vida, como, por exemplo, a defesa de subculturas tradicionalmente estabelecidas ou a transformação da gramática de formas de vida legadas. Exemplos de um oferecem os movimentos regionais e, de outro, os movimentos feministas ou ecologistas. Essas lutas permanecem quase sempre latentes, elas têm lugar nos microdomínios da comunicação cotidiana, apenas de vez em quando condensam-se em discursos públicos e em intersubjetividades de nível mais alto.

Em tais teatros podem constituir-se esferas públicas autônomas, que também se põem em comunicação umas com as outras tão logo o potencial é aproveitado para a auto-organização e para o emprego auto-organizado dos meios de comunicação. Formas de auto-organização reforçam a capacidade coletiva de agir sob um limiar no qual os objetivos das organizações deslocam-se das orientações e das concepções de seus membros e tornam-se dependentes do interesse de resguardar a existência de organizações que se fizeram autônomas. A capacidade de ação das organizações mais próximas da base fica sempre aquém da sua capacidade de reflexão. Isso não deve ser obstáculo para a realização dessa tarefa que se eleva a primeiro plano com a continuação do projeto do Estado social. As esferas públicas autônomas teriam de alcançar uma combinação de poder e autolimitação meditada que poderia tornar os mecanismos de auto-regulação do Estado e da economia suficientemente sensíveis diante dos resultados orientados-a-fins da formação radicalmente democrática da vontade. Provavelmente isso só pode dar certo se os partidos políticos renunciarem irremediavelmente (isto é, sem dar lugar se-

quer a um equivalente funcional) a uma de suas funções: a *produção* da lealdade de massas.

Essas considerações tornam-se tão mais provisórias, obscuras mesmo, quanto mais elas tateiam na terra de ninguém normativa. Aí as delimitações negativas são certamente mais simples. O projeto de Estado social voltado para si mesmo despede-se da utopia de uma sociedade do trabalho. Esta orientara-se pelo contraste do trabalho vivo e do trabalho morto, pela idéia de auto-atividade. Para isso ela certamente precisou pressupor as formas subculturais de vida dos trabalhadores industriais como uma fonte de solidariedade. Ela precisou pressupor que relações de cooperação no interior da fábrica até mesmo reforçariam a naturalmente estabelecida solidariedade da subcultura dos trabalhadores. Mas essas relações de cooperação têm se desagregado tanto quanto possível nesse meio tempo; e é de certa maneira duvidoso que sua capacidade de instituir solidariedade no emprego possa ser restaurada. Seja como for, o que para a utopia de uma sociedade do trabalho era pressuposto ou condição marginal hoje converteu-se em tema. E com esse tema os acentos utópicos deslocam-se do conceito do trabalho para o conceito da comunicação. Falo simplesmente de "acentos" porque com a mudança de paradigmas da sociedade do trabalho para a sociedade da comunicação o tipo de ligação com a tradição utópica também muda.

De certo, com o abandono dos conteúdos utópicos da sociedade do trabalho não se acaba de modo algum e em geral a dimensão utópica da consciência da história e da disputa política. Quando secam os oásis utópicos estende-se um deserto de banalidade e perplexidade. Insisto em minha tese de que a autoconfiança da modernidade é hoje como ontem estimulada por uma consciência de atualidade na qual o pensamento histórico e o pensamento utópico fundiram-se um ao outro. Mas com os conteúdos utópicos da sociedade do trabalho desaparecem duas ilusões que fetichizaram o entendimento da modernidade sobre ela mesma. A primeira ilusão resulta de uma diferenciação insuficiente.

Nas utopias da ordem, as dimensões da felicidade e da emancipação confluíram com aquelas do incremento do poder e da produção da riqueza social. Os projetos de formas de vida racionais acabaram em uma simbiose ilusória entre o controle racional da natureza e a mobilização das energias sociais. A razão instrumental desencadeada no interior das forças produtivas, a razão funcionalista desenvolvida nas capacidades de organizar e planejar deveria preparar o caminho para vidas dignas do homem, igualitárias e, ao mesmo tempo, libertárias. O potencial das condições de acordo deveria resultar, por fim e sem cerimônia, da produtividade das condições de trabalho. A persistência dessa confusão reflete-se ainda na inversão crítica em que, por exemplo, são postas no mesmo saco a capacidade de normalização de grandes organizações centralizadas e a capacidade de generalização do universalismo moral¹⁸.

Mais decisiva ainda é a remoção da ilusão metodológica que esteve ligada aos projetos de uma totalidade concreta de possibilidades futuras de vida. O conteúdo utópico da sociedade da comunicação se reduz aos aspectos formais de uma intersubjetividade intacta. A expressão "situação lingüística ideal" ainda engana tanto quanto sugere uma forma concreta de vida. O que se deixa discernir normativamente são condições necessárias, embora gerais, para uma práxis comunicativa cotidiana e para um processo de formação discursiva da vontade, as quais poderiam criar as condições para os *próprios* participantes realizarem – segundo necessidades e idéias *próprias*, e por iniciativa *própria* – possibilidades concretas de uma vida melhor e menos ameaçada¹⁹.

A crítica da utopia que de Hegel aos nossos dias, passando por Carl Schmitt, proclama o anúncio fatídico do jacobinismo, denuncia injustamente a união pretensamente inevitável da utopia com o terror. Seja como for, pretenso é o utopismo da confusão de uma desenvolvidíssima infra-estrutura comunicativa de formas de vida *possíveis* com uma determinada totalidade que aparece no singular como vida bem-sucedida. [Essa totalidade não pode ser antecipada.]²⁰

18 Cf. J. F. Lyotard, *Das Postmoderne Wissen*, Wien, 1983; criticado por A. Honneth, *Der Affekt gegen das Allgemeine*, in *Merkur*, dez. 1984.

19 K.O. Apel, *Ist die Ethik der Idealen Kommunikationsgemeinschaft eine Utopie?*, in Vosskamp, vol. 1. (S. Ann 2).

20 Diese laesst sich nicht antizipieren — frase acrescentada por Habermas na versão reduzida que a revista *Merkur* publicou deste mesmo texto em janeiro de 1985 (NT).