

Totalitarismo, sociedade civil, transições¹

O poder [...] é a prioridade da produção (*output*) sobre a admissão (*intake*), a capacidade de falar em vez de ouvir. Em certo sentido, é a capacidade de se dar ao luxo de não aprender (Karl Deutsch, 1966: 111).

Václav Havel, *O Poder dos Impotentes*

Há já vários anos que diversos soviétólogos ocidentais têm vindo a teorizar a convergência do totalitarismo comunista para uma forma mais branda de autoritarismo semelhante à que foi praticada pelas ditaduras ocidentais. Assim, o recente desaparecimento do comunismo da Europa de Leste poderá ser considerado o último acto dessa convergência. Tal como um número crescente de ditaduras ocidentais sucumbiu nos anos 70 e princípios dos anos 80 sob os imperativos de transformações sociais mais vastas — argumenta-se —, o mesmo se está a passar com as ditaduras comunistas. A menos que se esteja agarrado ao rótulo obsoleto do totalitarismo, não há nada de único nem de surpreendente naquilo que está a acontecer². Este argumento encontra algum apoio na forma como Lucian Pye descreveu a crise crescente do comunismo no discurso presidencial que dirigiu em 1989 à American Political Science Association: «Trata-se de acontecimentos extraordinários, mas por detrás destes acontecimentos encontram-se hoje forças poderosas que estão a provocar crises agudas em todo o tipo de regimes autoritários [...] Os regimes ditatoriais não conseguiram cumprir as suas promessas de uma eficiência significativa em todas as regiões do mundo [...] e principalmente, talvez, na União Soviética, sistema que foi em tempos o arquétipo do totalitarismo» (1990: 5).

Começo esta comunicação analisando os limites da perspectiva da convergência e o determinismo retrospectivo que implica ao ser considerada superficialmente³. A crise do comunismo da Europa de Leste não foi uma crise de convergência razoável, mas antes uma crise de divergência obstinada

* Universidade da Califórnia, Berkeley.

¹ Comunicação preparada para a conferência «La rifondazione dei partiti politici nell'Europa orientale», Società italiana di scienza politica, Ferrara, Outubro de 1990. O título da comunicação original era «Aquários e sopas de peixe — totalitarismo, sociedade civil, transições» e referia-se a esta anedota russa sobre as transições após o comunismo, contada por Timothy Garton Ash (1990 b: 52): «Sabemos que é possível transformar um aquário em sopa de peixe; mas a questão que se põe é se será possível voltar a transformar a sopa de peixe num aquário.»

² Falei de surpresas em Di Palma (1990 a) e tenho sido criticado por isso.

³ Alguns destes limites, estando especialmente relacionados com o choque entre a cultura de modernização e as culturas políticas nacionais, são discutidos em Pye. Sobre as razões pelas quais os efeitos de demonstração da modernização não têm grande probabilidade de conduzir à convergência veja-se Bendix (1984: 108-122).

e isoladora. Apesar de se terem libertado de muitas das antigas camadas de totalitarismo, os regimes comunistas mais recentes mantiveram-se apegados até ao fim a uma teoria da história sem fundamento, de acordo com a qual a convergência se daria no seu próprio território. Depois, quando deixou de ser possível negar a realidade, o poder comunista já não podia «dar-se ao luxo de não aprender» (Deutsch, 1966: 111).

A natureza das crises comunistas explica um outro aspecto específico das transições verificadas na Europa de Leste. A reacção da sociedade àquilo que permaneceu totalitário e doutrinário no comunismo recente transformou as transições na Europa de Leste em verdadeiras revoluções da cidadania (Vujacic, 1990), o que foi sublinhado por uma mobilização extraordinária de identidades e expectativas civis. O grau de modernização que as sociedades da Europa de Leste atingiram durante o comunismo não é suficiente para explicar esse fenómeno. Com efeito, a mobilização foi muito superior à que se verificou durante o recente desaparecimento de outras ditaduras ocidentais frequentemente mais modernas noutros aspectos; e o motivo desta diferença reside no facto de estas últimas raramente se terem preocupado em elevar à categoria de princípio a sua negação da cidadania. Assim, a repropriação da cidadania pelos Europeus de Leste — um acto requintadamente político — adquire um significado próprio ao nível da história mundial⁴.

Em suma, para apreender verdadeiramente a natureza da crise comunista, com a sua combinação única de colapso rápido, mobilização civil e uma dissolução do império comunista voluntariamente preconizada pelo centro desse mesmo império, temos de analisar, com um espírito crítico, a evolução do domínio comunista, especialmente no que se refere aos seus aspectos de auto-reflexão e legitimação. Temos também de ir além da literatura ocidental sobre o comunismo. A literatura recente sobre as transições democráticas e as reflexões daqueles que, na Europa de Leste, se dedicam ao estudo do comunismo e da sociedade civil dão-nos novas perspectivas. Lançam luz sobre o lugar da sociedade civil num regime comunista e nas transições e sobre o papel conscientemente desempenhado pela dissidência na construção de uma alternativa civil para o comunismo. O aparecimento de uma esfera pública tem sido historicamente contrariado na região, quer antes do comunismo quer pelo comunismo. Atendendo à natureza das transições, será que isto continuará a ser uma séria desvantagem para a Europa de Leste pós-comunista?

TEORIAS DA TRANSFORMAÇÃO COMUNISTA

É inegável que o rótulo de totalitarismo apreende melhor a essência do domínio comunista tal como é praticado, na União Soviética e na Europa

⁴ Isto acontece não apesar de, mas, como veremos, precisamente, porque as revoluções «não proclamam quaisquer inovações ao nível da história mundial. As verdades que pretendem demonstrar são nitidamente antiquadas, tal como as suas aspirações» (Krygier, 1990: 4).

de Leste, durante o regime de Estaline. Isto acontece independentemente da definição de totalitarismo que escolhermos entre as muitas que existem. O rótulo não apreende tão bem as realidades comunistas durante a experiência kruscheviana ou durante o longo período de normalização brejnevista.

Já não é tão evidente, porém, se o rótulo terá perdido tanto poder descritivo que deva ser posto de lado, e menos evidente ainda se o facto de o por-mos de lado irá melhorar de uma forma crucial a nossa capacidade para explicar o desaparecimento do comunismo na Europa de Leste e na União Soviética. Irei argumentar que outros rótulos adoptados desde os anos 60 (pós-totalitarismo, autoritarismo pós-totalitarista, totalitarismo fracassado, totalitarismo pós-revolucionário, autoritarismo do bem-estar, neotradicionalismo), que tentam captar a dinâmica da transformação comunista até aos anos 80, apenas permitem uma compreensão insuficiente daquilo que veio a acontecer mais tarde durante essa década. Por conseguinte, as perguntas acerca dos rótulos correctos são pouco satisfatórias. Não nos levam suficientemente longe.

Neste aspecto, é sintomático que, até o desaparecimento do comunismo ter chegado às primeiras páginas da imprensa em todo o mundo, eram poucos, ou nenhuns, os estudiosos revisionistas do comunismo que apostavam nele. É verdade que pareciam estar perplexos com a declaração feita por Jeane Kirkpatrick em 1979 de que, embora fosse possível reformar e mesmo afastar o autoritarismo de estilo ocidental, o mesmo não acontecia com o totalitarismo comunista. Mas Kirkpatrick era uma intrusa, o que poderá explicar o desprezo a que foi votada. No entanto, em 1984, Samuel Huntington podia ainda escrever, num erudito documento de investigação sobre as perspectivas globais da democracia, que «a probabilidade de uma evolução no sentido da democracia na Europa de Leste é praticamente nula» (p. 217). Ainda em 1984, Juan Linz, que não era um intruso, mas antes um estudioso altamente considerado e prolífico da ditadura e da democracia, escreveu, a propósito da distinção entre totalitarismo (nazismo, bem como comunismo) e ditaduras autoritárias, que «le critère essentiel est celui de la possibilité de transformation ou de l'irréversibilité du régime» (p. 244).

Mais interessante, no mesmo volume em que foi publicado o contributo de Linz, um outro colaborador (Rupnik, 1984) documenta que, comun nos anos 70 e princípios dos anos 80, numa altura em que o conceito de totalitarismo estava a ser expurgado da soviologia ocidental, os estudiosos da Europa centro-oriental estavam a descobrir e a dissecar os novos mecanismos do domínio comunista e a preparar-se para uma longa resistência. É certo que, ao concentrarem-se na legitimação dos regimes pós-estalinistas⁵ e ao estudarem uma questão que apenas mereceu a atenção dos especialistas entre os estudiosos ocidentais — a questão da sociedade civil nos regimes comunis-

⁵ Um bom exemplo é o volume publicado por T. H. Rigby e Ferenc Fehér (1982). Contém diversos contributos sobre a legitimação comunista por cientistas sociais dissidentes que viviam no Ocidente.

tas —, os estudiosos da Europa centro-oriental também denunciaram numerosos pontos fracos do comunismo. Mas nada disto parecia prometer-lhes algo melhor do que uma coabitação difícil, talvez um degelo prolongado, entre regimes que procuravam obstinadamente uma justificação para o seu domínio asfixiante e sociedades civis que procuravam obstinadamente vir à superfície para respirar⁶. Vejamos por que razão a prudência destes estudiosos foi bem aceite.

As interpretações revisionistas das transformações registadas nos regimes comunistas podem ser classificadas em dois tipos principais. Tal como foram incisivamente rotuladas por Andrew Janos (1986: 106-119; 1990), as do primeiro tipo são devolucionistas. Inspiram-se de várias maneiras na teoria da rotinização de Weber, argumentando que surgirá necessariamente um conflito entre as aspirações quiliásticas do movimento totalitarista e o estatuto ou preocupações fundamentais dos membros do movimento designados para realizar os objectivos. Este conflito poderá prolongar-se sem resolução durante muito tempo⁷, mas as cartas acabam por ser favoráveis aos burocratas do regime e aos normalizadores que procuram a segurança de tarefas e de funções, sem a qual os objectivos quiliásticos do movimento podem levar o regime ao caos.

As interpretações do segundo tipo são fruto da teoria da modernização ou da convergência. Ao contrário das interpretações neoweberianas, vêem como principais motores da transformação não as práticas do poder, mas a dinâmica do progresso material e do industrialismo em todo o mundo. As potencialidades globais da modernização, ao insistirem numa convergência para os modelos pluralistas ocidentais, foram recentemente resumidas no discurso presidencial de Lucian Pye: «Os factores-chave foram todos identificados como variáveis críticas pelos primeiros teóricos da modernização e do desenvolvimento político. Aquilo em que nos enganámos nos anos 50 e 60 foi o subestimarmos grandemente a ordem de grandeza que estes factores viriam a adquirir nas décadas futuras e a medida em que viriam a tornar-se parte de sistemas internacionais estreitamente ligados. A teoria da modernização previu que acontecimentos como o crescimento económico, a divulgação da ciência e da tecnologia, a aceleração e expansão das comunicações e a criação de sistemas educacionais iriam contribuir para a transformação política. Não podemos documentar aqui todas as formas como estes factores deram origem à actual crise do autoritarismo, mas podemos referir bre-

⁶ Vir à superfície para respirar evoca a metáfora dos peixes e os aquários eponímicos do título. Pondo de parte a metáfora, Elemér Hankiss, talvez o melhor estudioso da sociedade civil na Europa de Leste (Hankiss, 1988 a, 1988 b, 1990), era também um dos mais circunspectos quanto à capacidade da sociedade civil para conseguir mais do que uma coabitação ambígua com o comunismo.

⁷ As purgas de Estaline, a revolução cultural de Mao, mas também os esforços malogrados de Krushev para persuadir o Partido a ter uma actuação mais «heróica», poderão ser considerados formas como os dirigentes revolucionários combateram a rotinização e a favor do empenhamento em objectivos excepcionais.

vemente a medida em que não soubemos inicialmente apreciar as ordens de grandeza que iriam atingir» (1990: 7).

Quer os estudiosos do comunismo devessem quer não ter-se mostrado mais entusiasmados com os imperativos da modernização, o fenómeno já estava a merecer muita atenção da sua parte nos anos 60. Para alguns, o comunismo primitivo — com a importância que atribuía ao terror, à doutrina e à mobilização — parecia alheio à modernização, ou ser, pelo menos, um impedimento a essa mesma modernização (Lowenthal, 1983; Tucker, 1970). Para outros, essas mesmas qualidades serviam o propósito de acelerar a modernização que permitiria sair do atraso (Black, 1966). Pouco importa; num comunismo maduro, as necessidades da modernização (ou de uma maior modernização) impor-se-iam. Assim, aquilo a que provavelmente assistimos depois de Estaline foi a uma transformação qualitativa: um afastamento do quiliatismo contraproducente e já desnecessário e uma aproximação de uma ordem modernizante mais previsível, responsável e diferenciada que dava aos tecnocratas e aos agentes racionais aquilo que mereciam.

Será, porém, o imperativo da modernização suficiente para explicar o desaparecimento final do comunismo, e de que forma precisamente? Aquilo que realmente ressalta no actual desaparecimento não é a determinação do imperativo, mas, caso isso se aplique, o seu oposto: a sua incapacidade para alterar substancialmente aquilo que há muito se designa por verdadeiros socialismos⁸. São principalmente a estagnação e a miséria, tanto relativas como absolutas, e não a emancipação do desenvolvimento, que estão por detrás do desaparecimento do comunismo. Voltaremos em breve a falar deste assunto.

As teorias da devolução não são muito mais bem sucedidas enquanto teorias do actual desaparecimento do comunismo. Têm, porém, na verdade, uma vantagem em relação às teorias da modernização. Um dos seus pontos fortes é o facto de se ocuparem do âmago do sistema comunista: um sistema de governo menos ameaçador e um pouco menos importuno agora do que no tempo do estalinismo, mas que continua a sê-lo infinitamente mais do que em qualquer regime do mundo industrializado. E como é que podemos esperar apreender as transformações num sistema desta natureza se não nos ocuparmos da sua dinâmica interna? Neste aspecto, as teorias da devolução que sublinham as preocupações de condição (*status*) enquanto motivo da normalização justificam convincentemente os custos, em termos de estagnação, decorrentes da normalização. Segundo uma versão, a devolução revela uma tendência para um «neotradicionalismo» insensível aos imperativos externos da modernização (Jowitt, 1983; Wlader, 1986). Mas o termo «neo-

⁸ Pye escreve o seguinte acerca do choque entre a cultura da modernização e a cultura política comunista: «Este choque provocou uma crise de fé particularmente aguda nos sistemas marxistas-leninistas precisamente porque a sua ideologia há muito que afirmava aos fiéis que para eles não poderia existir tal contradição. Fora-lhes prometido que, através da sua identificação com o 'marxismo científico', lhes fora dada uma identidade política que era universalista e se encontrava na vanguarda do progresso humano» (1990: 11).

tradicionalismo» significa, por definição, uma classe política firmemente implantada, privilegiada e difusa, menos responsável pelos seus actos e menos vinculada por contrato ou pelos resultados que produz. Então, como é que uma classe solidamente implantada como aquela que surgiu na União Soviética e noutros locais durante o regime de Brejnev passou duma situação dessas para uma crise acelerada? Trata-se de uma pergunta que continua por responder.

Chegou o momento de se considerar a transformação, e posterior colapso, do comunismo sob uma perspectiva diferente, a da legitimidade do sistema. O facto de nos debruçarmos sobre a legitimidade — especificamente, sobre as formas como as afirmações em que assenta a legitimidade se modificaram ou permaneceram inalteradas à medida que o comunismo sofria um processo de normalização — tem uma tripla vantagem. Em primeiro lugar, revela como a convicção relativa à legitimidade normativa, estranhamente primordial para todos os regimes comunistas, tendeu a conduzir os regimes a uma negação potencialmente perigosa da realidade (Marcus, 1982; Benda, 1989). Em segundo lugar, explica em certa medida como é que, como reacção à negação comunista da realidade, a questão da sociedade civil passou a ter uma importância primordial nas transições comunistas e porque estamos a falar de revoluções da cidadania. Por último, em terceiro lugar, o facto de nos debruçarmos sobre a legitimidade revela como tem sido importante o discurso político enquanto motor da prática do poder comunista e na formação de defesas sociais contra esse poder.

LEGITIMAÇÃO A PARTIR DE CIMA

É importante que fique bem claro que a perspectiva que os comunismos da Europa de Leste tinham da legitimidade tem de ser uma variante limitada da perspectiva da potência hegemónica soviética. Por conseguinte, as observações que se seguem dizem tanto respeito à potência hegemónica como aos seus satélites.

Poderemos sentir-nos tentados a considerar tudo o que se diz acerca da legitimidade dos sistemas comunistas como sendo falso e improdutivo. Todos nós sabemos que, por diversos motivos de ordem normativa e material, o comunismo há muito que não goza senão de um reduzido apoio popular — especialmente na Europa de Leste. Sabemos também, por aquilo que nos diz Max Weber, que esses regimes, especialmente os regimes repressivos, se podem manter durante muito tempo sem um verdadeiro apoio. Mas estas afirmações factuais, em grande medida correctas, assentam numa equiparação errada entre apoio e legitimidade. A equiparação é válida, pelo menos em parte (Mayntz, 1975), quando a autoridade chamada a verificar e conferir a legitimidade é o povo soberano, o que acontece numa democracia ou num sistema constitucional liberal. Quando o povo é soberano, o apoio constitui um ingrediente fundamental da legitimidade. Isto acontece quaisquer

que sejam os critérios utilizados para conferir a legitimidade. O direito de alguns governarem depende, portanto, de outros.

A pretensão de legitimidade pode, no entanto, ser confirmada por uma fonte de soberania inteiramente diferente: pelos próprios governantes⁹, tal como aconteceu no princípio dos tempos modernos. Quando a legitimidade é concebida desta forma — quando os governantes, devido a uma virtude exclusiva qualquer de que são dotados, se podem arrogar um direito de governar que não carece de confirmação pelo povo —, surgem duas consequências cruciais. Os indivíduos que não reconhecerem o direito dos governantes de governarem não estão a impugnar os governantes, mas antes a impugnarem-se a si mesmos. Por outro lado, caso viesse finalmente a verificar-se uma crise — ou seja, se os governantes perdessem a confiança no seu direito de governar —, a crise tornar-se-ia muito difícil de reabsorver. Um regime «virtuoso» pode sobreviver sem apoio popular, mas dificilmente sobreviverá se deixar de acreditar na sua virtude¹⁰. Pois, chegado a esse ponto, deixa de ter coragem para governar contra os sentimentos populares: em segredo e desonestamente, se razões superiores o exigirem.

Estas considerações parecem ajustar-se bastante bem à difícil situação do regime comunista e das sociedades comunistas — mesmo à medida que iam sofrendo transformações e incorporando formas de legitimação mais sincréticas. A semelhança referida em relação ao absolutismo do início dos tempos modernos e à sua sociedade civil não é rebuscada.

A importância fundamental que os regimes comunistas atribuem àquilo que Maria Marcus designa por legitimação a partir de cima (1982: 82) não é apenas uma questão de se não confiar na sociedade civil e de não se lhes concederem direitos. A repressão desta natureza foi um aspecto essencial dos regimes autoritários do Ocidente. No entanto, a necessidade de acreditar no direito de governar não tem sido tão importante para esses regimes como para o comunismo. A importância atribuída à legitimação a partir de cima nos regimes comunistas decorre de uma intencionalidade muito característica desses regimes. O comunismo, escrevi numa comunicação em que se comparavam as transições de regimes no Ocidente e no Leste, «não é uma incumbência temporária, um regime de excepção com um mandato limitado auto-imposto de pôr em ordem uma casa democrática destruída ou causadora de destruição, como muitos regimes autoritários gostam de se apresentar, disfarçar, justificar. A ambição inicial do comunismo é oferecer uma alternativa social e política permanente, não só ao nível interno, mas sobretudo global, para a democracia liberal» (1990 a: 8).

Essa ambição não foi imediatamente realizada pela revolução russa, que não conseguiu estender-se a outros países. Mas também não foi posta de parte

⁹ A tipologia tripartida de Weber relativa às pretensões normativas de governar ignora a questão de saber quem confirma essas pretensões — o povo ou os governantes. Assim, tendemos a esquecer esta distinção fundamental.

¹⁰ É escusado dizer que um regime não democrático pode sobreviver sem virtude e sem apoio.

por isso. Nesse momento, a questão da justificação tornou-se crucial. Encontrar uma justificação, à luz de objectivos ainda futuros, tornou-se a prática e fundamento das realizações de um e depois de vários Estados comunistas de longa duração.

Em comparação com as tarefas mais prosaicas e periodicamente dispensáveis dos regimes autoritários ocidentais, cujo objectivo consistia, quando muito, em «alcançar» os países avançados, e não em subverter a sua ordem internacional (Janos, 1986: 100-102), os objectivos do comunismo internacional exigiam uma unidade de propósito única, bem como uma coordenação inabalável quer dentro dos Estados comunistas, quer entre eles. Acima de tudo exigiam (e alimentavam-se de) uma ideologia que estava disposta a afirmar uma capacidade superior não só para interpretar a realidade, mas também para a orientar e reorganizar de acordo com a sua própria imagem: para a reinventar, se os factos se mostrassem demasiado obstinados. Para esse efeito, não bastava silenciar e conter a sociedade civil. Enquanto fonte de perspectivas sobre a realidade que, de outro modo, seriam alternativas — normalmente controversas e «egoístas» —, a sociedade tinha de ser levada a aderir à verdade. O que significa que o próprio conceito de sociedade civil era alheio à visão comunista.

Assim, são quatro as características que distinguem a legitimação comunista a partir de cima:

1. A legitimação do regime à luz de objectivos implica a legitimação das burocracias comunistas à luz das tarefas —frequentemente de cariz militar—, e não à luz de procedimentos. As tarefas e «campanhas» (para conquistar ou acabar com qualquer coisa) substituem as estruturas jurídicas enquanto linguagem do Estado. A própria noção de direito passa a equiparar-se à noção, típica do absolutismo moderno primitivo, de medida administrativa destinada a obter resultados (Krygier, 1990). A ideia de Weber de que a legitimação diz respeito à dominação (*Herrschaft*) é muito apropriada neste contexto (Rigby, 1982: 14);
2. De modo semelhante ao do príncipe absolutista, as burocracias de tipo soviético —nomeadamente o Partido— reclamam o domínio para si porque as suas tarefas são orientadas por uma verdade superior de que são detentoras. Reclamam o monopólio do discurso político. Assim, a verdade superior não pode ser falseada pela realidade, as ordens são sempre correctas e as tarefas nunca podem fracassar por si mesmas. Em termos rigorosos, os resultados deficientes não negam a validade dos objectivos. Karl Deutsch (1966: 111) definiu o poder como «a prioridade da produção (*output*) sobre a admissão (*intake*), a capacidade de falar em vez de ouvir [...] a capacidade de se dar ao luxo de não aprender». O poder comunista era assim. Afirmava a infalibilidade cognitiva;
3. A confirmação da verdade não precisa do povo. Porém, a verdade ordena ao povo que a aprenda e a dissemine. É necessário que o povo a comprove. A passividade não serve, e muito menos a resistência.

Mihajlo Mihajlov fala a este respeito de «não liberdade activa», em que o indivíduo «é activamente obrigado a apoiar a sua própria escravidão» (1986: 4), participando na mobilização comunista nos seus próprios termos. Esta perspectiva sobre o lugar do povo explica a censura sincera que Walter Ulbricht dirigiu aos trabalhadores da Alemanha de Leste depois da revolta de Berlim de 1953: ao revoltar-se, a classe trabalhadora demonstrou não merecer a confiança do Partido¹¹;

4. Na legitimação a partir de cima, a relação activa fundamental não é a que existe entre os governantes e o povo, mas entre os governantes e aquilo que Weber designa por funcionários administrativos (Rigby, 1982: 15) — em gíria comunista, os quadros. Afinal, a primeira prova real diz respeito à passagem de objectivos, que são dados, para tarefas que têm de ser concebidas e realizadas. Quando o quiliasma passa a estar incorporado no Estado, a coesão dos detentores do poder, enraizada numa doutrina irrepreensível, torna-se essencial para que perdure. Se os Estados autoritários ocidentais podem basear a detenção do poder em alianças de conveniência entre instituições e formações sociais potencialmente fissíparas, o comunismo não — e não o faz em grande medida.

Estas quatro características constituem uma espécie de código genético em que a auto-identidade do comunismo tem estado implantada todos estes anos. Durante todo esse tempo, o comunismo sofreu um processo de adaptação. Com efeito, passou pela devolução e pela filistinização. Mesmo assim, essa identidade inicial — que se fundamenta na ortodoxia da superioridade genética do comunismo — tem sido difícil de abalar. Assim, não se deve menosprezar a sua capacidade de resistência. Pois, paradoxalmente, essa capacidade de resistência cega tem muito a ver com a forma como o comunismo passou finalmente da autoconfiança cognitiva para a derrota cognitiva (Vujačić, 1990).

O mandato do comunismo para governar, tal como o comunismo o concebeu, teve de enfrentar três desafios. Todos eles reflectem de maneiras diferentes a obstinação duma realidade que não satisfaz as pretensões da presunção comunista. Todos eles concorrem para minar a auto-identidade comunista. Mas apenas o último, ao convergir com os outros dois, provou ser decisivo. Até essa convergência, e durante o seu período de normalização, o comunismo permaneceu firme na sua negação da realidade. O primeiro desafio é antigo e vem do interior do sistema de governação, que não é tão coerente como os objectivos quiliasmáticos ditam. O segundo é mais recente e vem da sociedade, que não se mostra tão submissa como seria necessário. O terceiro e último desafio é duradouro, crescente e global: o inimigo da ordem global prometida não se mostra, afinal, disposto a ser derrotado, muito pelo contrário.

¹¹ A que Brecht respondeu numa canção fúnebre, não publicada, que mais valia o Partido Comunista dissolver o povo e eleger um novo (citado em Garton Ash, 1990).

NORMALIZAÇÃO COMUNISTA

Trotsky, Estaline, Hitler, Mao e Pol Pot compreenderam todos os perigos que a normalização pós-revolucionária representa para os objectivos totalitários. Todos eles forneceram um antídoto: Trotsky, com apelos a revoluções globais; Estaline, utilizando purgas em massa¹²; Hitler, preparando e recorrendo a uma guerra de agressão¹³; Mao, através da guerra cultural; Pol Pot, pela exterminação sistemática do seu próprio povo. Mas a pressão no sentido da normalização não veio de uma sociedade resistente com a qual era necessário chegar a um compromisso, nem de um desafio ameaçador lançado por antagonistas globais. É certo que, depois de Estaline, a normalização se deu num contexto global que apresentou duas inovações ao sistema de Estados comunistas do pós-guerra. A primeira foi a guerra nuclear — que não era um tipo de guerra susceptível de fazer renascer um fervor revolucionário em declínio. A segunda foi a superioridade tecnológica e económica crescente do Ocidente. Ambas essas inovações obrigaram o comunismo a atribuir uma nova importância ideológica à necessidade de «alcançar». No entanto, seria incorrecto considerar o contexto internacional a causa mais significativa da normalização, ou o conjunto de factores mais significativos na definição dos seus parâmetros e manifestações. A pressão decisiva no sentido da normalização deve antes muito ao deslocamento das relações de poder dentro da lógica fechada do sistema totalitário.

A normalização, tal como foi descrita por Weber, é um dos resultados prováveis de um conflito inevitável entre dirigentes empenhados na pureza revolucionária e funcionários administrativos cada vez mais preocupados com tarefas prosaicas. Daí as purgas de Estaline e a revolução cultural de Mao contra um novo Termidor. De certa maneira, essa coesão ideológica entre dirigentes revolucionários e quadros, que constitui uma das pedras angulares ideais da legitimação a partir de cima, raramente se verifica e raramente perdura. Se entre dirigentes e quadros surge uma relação menos conflituosa e mais recíproca, isso acontece antes durante a normalização. Mas, tal como na transição de um absolutismo dinástico arbitrário para o absolutismo burocrático (Rosenberg, 1958), a normalização comunista significa o triunfo dos quadros e da sua ortodoxia institucionalizada fortemente implantada. Por conseguinte, a normalização não envolve o suficiente para sugerir uma convergência com modelos de desenvolvimento — e de legitimação — ocidentais, ainda que autoritários.

A normalização não implica a transformação de Estados comunistas em ditaduras de desenvolvimento, cada uma delas destinada a transpor o fosso do seu próprio atraso (Di Palma 1990, a: 9). Apesar da importância atri-

¹² A «guerra patriótica» contra o nazismo foi também um antídoto. É interessante verificar, porém, que a utilização da guerra patriótica para legitimar o regime estalinista introduziu novos elementos de legitimação a partir de baixo.

¹³ Também Mussolini tentou revitalizar o totalitarismo fascista aderindo à guerra de Hitler.

buída ao desejo de «alcançar», e apesar de todos os esforços de alguns regimes da Europa de Leste em desapertar um pouco o colete-de-forças russo e em dirigir a sua atenção para o seu próprio atraso interno, o desejo de «alcançar» continua a traduzir a ambição comunista de ultrapassar e substituir global e colectivamente o modelo ocidental. Esta reafirmação de objectivos requer, evidentemente, uma reafirmação idêntica da superioridade genética e identidade característica do comunismo. Requer ainda, no caso dos satélites comunistas, um esforço concertado no sentido de remover, negar e, caso necessário, falsificar a história e os símbolos nacionais. Poderá haver muito de artifício, de pretexto e de má consciência em tudo isto. Mas o recurso aos mesmos mitos comunistas e a afirmação da sua continuidade inalterável — mesmo depois da desestalinização, e mesmo à medida que vão adquirindo um carácter secular — é o que conta¹⁴. Além disso, aquilo que determina o carácter do programa de trabalhos económico-industrial não é a consecução de uma concorrência internacional pacífica com o Ocidente. São os investimentos militares e um estado de prevenção nuclear, bem como uma situação de cooperação dependente entre os satélites de Leste e a União Soviética, ligada a preocupações económico-militares próprias de uma grande potência.

A normalização poderá significar o fim do terror estalinista e uma maior previsibilidade no que se refere ao comportamento do aparelho comunista (Simecka, 1979). Mas não significa a relativização do Partido Comunista (Smolar, 1984: 162-165). Isto teria exigido que os objectivos globais do comunismo fossem seriamente reconsiderados — o que só aconteceu na segunda metade da década de 80 —, bem como a economia de planeamento central essencialmente orientada para esses objectivos. A normalização assinala, pelo contrário, como já referi, o triunfo definitivo do Partido em relação à arbitrariedade de dirigentes messiânicos e, portanto, a absolutização (Jowitt, 1989) do seu domínio termidoriano rotinizado. Além disso, o Partido não procura uma nova justificação jurídico-racional para o seu domínio. O direito continua a ser concebido como medidas determinadas pelos dirigentes destinadas a obter resultados. E a legitimação do Partido não decorre de resultados de que o próprio seja juiz, mas antes do mito — talvez filistinizado e, todavia, arrogantemente afirmado — de uma superioridade cognitiva hereditária. Mesmo aqueles elementos da classe política que poderão começar a sentir umas certas dúvidas (como aconteceu nalguns casos na Europa de Leste) continuam a ser prisioneiros desse mito auto-imposto¹⁵. A detenção

¹⁴ Krushev reafirmou a continuidade tratando os crimes de Estaline como produtos do culto da personalidade. Os dirigentes e quadros que o substituíram reafirmaram-na, tentando apagar as recordações desses crimes e minimizando a desestalinização. Segundo Agnes Heller (1982: 57-58), isto foi necessário para conferir ao Partido uma nova autolegitimação, baseada na tradição.

¹⁵ Comparativamente, a questão da auto-identidade e, portanto, os traumas da apostasia não são sentidos com tanta intensidade nos regimes autoritários do Ocidente. Esta diferença tem repercussões na forma como as ditaduras comunistas e ocidentais enfrentam as suas crises.

do poder, a não responsabilização, os privilégios e a reciprocidade entre dirigentes e quadros são portanto as características manifestas das novas nomenclaturas (Jowitt, 1983). O apelo à confiança lançado por Brejnev e a forma como protegeu os quadros são o que melhor traduz a essência política da normalização.

A normalização, tal como é vista pelos cidadãos, não implica de modo algum a liberalização (e muito menos a democratização). A liberalização teria envolvido alterações formais nas instituições e procedimentos de tal natureza que iriam reabrir a questão da soberania popular: quem legitima quem. Teria significado (Bunce, 1989) medidas destinadas a reafirmar o império do direito, a permitir um grau de contestação eleitoral e de concorrência institucional a cargos, a reforçar as instituições representativas, a alargar as liberdades civis, a tornar as burocracias mais transparentes e mais responsáveis. Com efeito, a liberalização gera normalmente meios-termos: ditaduras brandas que, ao liberalizarem-se, até poderão perdurar, mas cujo fundamento de legitimação está sempre em causa. A normalização comunista não pretendia tergiversar quanto à legitimação e à soberania. Pretendia dar aos partidos comunistas, que o *élan* carismático do estalinismo mantivera em desequilíbrio, uma legitimação histórica nova e mais sólida. Embora a consolidação e a estabilidade pudessem exigir uma nova relação com os cidadãos, não exigiam a liberalização. Exigiam a reciprocidade — ou aquilo que Fehér (1982) designava por «paternalismo».

Os limites do paternalismo, tal como Fehér o descreve, são sólidos e claros. Em troca de um fim para os piores pesadelos do passado e de uma vida mais previsível e tolerável — em suma, em troca da protecção —, o cidadão tem de oferecer obediência política. Tanto a protecção como a obediência política excluem os direitos civis e políticos. Sem liberalização, sem um mínimo de império do direito, é, quando muito, concedida aos cidadãos a oportunidade de pedirem um tratamento especial e consideração individual. Assim, o povo é «promovido» ao estatuto de indivíduo sob tutela de um encarregado todo-poderoso, supostamente benevolente, que continua a ser o juiz supremo dos seus próprios motivos e das suas acções discricionárias. Além disso, como o indivíduo sob tutela é menor, é o Estado que tende a definir a gama de opções de vida a que o povo tem direito. A semelhança com a reacção do absolutismo ao aparecimento da sociedade civil é digna de nota.

Apesar de toda a sua autoconfiança, porém, a normalização comporta alguns problemas. Há pontos de tensão na nova armadura da legitimação comunista. Tanto o paternalismo, enquanto medida da reciprocidade destinada a consolidar os quadros, como o desejo de alcançar o Ocidente, introduzem um critério de legitimação subsidiário que o povo, quer os regimes gostem quer não, irá necessariamente julgar: o critério dos resultados materiais prometidos. É certo que as nomenclaturas comunistas poderão continuar a afirmar publicamente a sua infalibilidade cognitiva, tratando também os cidadãos como indivíduos sob tutela. Mas o facto de ser posta de parte

a linguagem messiânica e de serem adoptados objectivos médios mais pro-saicos permite que cidadãos com maior capacidade de articulação verifiquem esses objectivos. E a verdade é que esses objectivos não são de modo algum atingidos. Justificar o fracasso, ou, melhor, negá-lo, torna-se mais problemático. Começa, assim, a insinuar-se uma certa atenção à opinião pública. Esta difícil situação encontra-se muito bem sintetizada numa passagem de Gianfranco Poggi, que efectivamente expressa a dificuldade que os Estados comunistas passam a ter em castigar e, sobretudo, em negar os sentimentos populares: «Embora [o Estado de tipo soviético] esteja empenhado no êxito económico, está condenado ao fracasso económico, pelo menos na medida em que os resultados económicos que obtém são comparados com os das economias capitalistas avançadas [...] A gravidade da contradição torna-se evidente quando se considera que a expressão atrás referida ‘na medida em que’ não representa uma saída. São três os motivos pelos quais, pelo menos o próprio Estado Soviético, não pode deixar de se comparar às principais economias capitalistas: a ligação fatídica entre capacidade tecnológico-industrial e estado de preparação militar; o facto de uma sociedade que se projecta (como o faz a sociedade soviética) como modelo do desenvolvimento social universal ter pelo menos de manter a sua posição em termos de desenvolvimento económico; o facto de o Estado Soviético vender há tempo de mais a sua imagem aos cidadãos, prometendo ‘alcançar e ultrapassar’ o nível de vida dos países capitalistas avançados. (A ambiguidade da expressão ‘há tempo de mais’ é intencional, pois realça uma outra contradição. Ao usá-la, pretendo dizer que a promessa está a ser feita há tempo de mais para que aqueles a quem se dirige acreditem nela; e que está também a ser feita há tempo de mais para poder ser abandonada por aqueles que a fazem).» (A publicar, cap. 9, pp. 26-27.)

Nada disto significa que a normalização comunista depois de Estaline corresse um perigo imediato por parte do povo. A contradição entre os dois princípios de legitimação — um a partir de cima e elitista, o outro a partir de resultados materiais encorajando o povo a avaliá-la — foi simplesmente resolvida através da repressão da dissidência em nome do primeiro princípio, que exclui tudo o mais. Isto aplica-se tanto aos satélites de Leste como à União Soviética. É verdade que as pretensões de legitimidade dos primeiros sempre assentaram em motivos menos sólidos. A legitimação a partir de cima foi afectada pelo facto de o comunismo ter sido em grande medida imposto de fora para dentro. Além disso, os esforços para recorrer a fontes de legitimação auxiliares próprias de cada país, baseadas no nacionalismo ou em realizações ou tradições especiais, ou eram, dum modo geral, simulados ou, quando eram sinceros, dificilmente conseguiam contornar o obstáculo da doutrina soviética da soberania limitada. No entanto, enquanto existisse a tutela soviética, os regimes de Leste podiam continuar a agarrar-se frouxamente à ficção da legitimação comunista. Protegidos por essa ficção, podiam reagir à dissidência com uma manifestação farisaica — embora não totalmente segura — de repressão.

Atendendo a estas características da normalização e legitimação comunista, em que situação se encontrava a sociedade civil?

A SOCIEDADE CIVIL NOS REGIMES COMUNISTAS

A sociedade civil revelou-se a principal protagonista e a principal surpresa das transições da Europa de Leste. Tal como tive oportunidade de argumentar mais pormenorizadamente na comunicação já referida (1990 a: 17-19), a surpresa deve-se a dois motivos. Em primeiro lugar, as transições recentes de ditaduras ocidentais mostram que a sociedade civil assumiu muitas vezes um papel secundário em processos de democratização que são frequentemente iniciados a partir de dentro da própria ditadura. Em segundo lugar, uma vez que o conceito de sociedade civil é fundamentalmente antagónico à doutrina comunista, o totalitarismo, ao contrário do autoritarismo, não deveria supostamente deixar lugar à sociedade civil.

No entanto, há já muitos anos que os cientistas sociais da Europa de Leste, na sua maioria dissidentes, vêm dedicando muita atenção ao destino da sociedade civil durante o período de normalização. As suas análises revelam que os objectivos totalitários são uma coisa e as realizações totalitárias algo completamente diferente. O totalitarismo, enquanto tipo ideal, não deverá ser confundido com as diversas situações próximas e de diferentes graus que se verificam na vida real. E, enquanto construção rigorosamente política, o totalitarismo, só por si, também não chega para prever de que forma os processos sociais irão reagir às práticas políticas. Isso será sobretudo uma questão empírica (Vujacic, 1990: 24-25).

Um dos argumentos de muitos analistas da Europa de Leste¹⁶, argumento esse que irá ser desenvolvido nesta secção, é que uma das principais armas do comunismo contra a sociedade civil — não só no período estalinista, mas também durante a normalização — tem sido a monopolização constante e quase conseguida do discurso político por parte do comunismo. Ao mesmo tempo, porém, foi precisamente este monopólio da língua da política, com o seu afastamento cognitivo perverso de realidades cada vez mais adulteradas, que se tornou primeiramente o motivo da resistência social e depois o motivo da reacção catártica quando rebentou a crise do comunismo.

Assim, a sociedade civil nos regimes comunistas deveria ser vista da mesma forma que a vemos nos regimes absolutistas: como uma força antagónica com potencial para remodelar as relações de poder. Nos regimes democráticos, a sociedade civil faz parte integrante do sistema de direcção. Nos regimes comunistas, as condições prévias jurídico-políticas necessárias a essa sim-

¹⁶ Muitos destes analistas são discutidos em Vujacic (1990) e esta secção deve muito aos seus conhecimentos. Vejam-se também — no que se refere a discurso político, monopólio cognitivo, logocracia e expressões semelhantes utilizadas pelo comunismo relativas à área dentro da qual a opinião pública normalmente actua — os diversos colaboradores de Hermet (1984), bem como do número duplo da revista *Social Research*, vol. 55, n.ºs 1-2, 1988.

biose estão, por definição, ausentes. Tal como acontece nos regimes absolutistas, o ímpeto de surgir é uma reacção aos *arcana imperii* dos governantes. Além disso, a independência económica (a independência de uma sociedade burguesa) não é estritamente necessária, excepto numa perspectiva marxista tacanha¹⁷. Não era necessária para os críticos intelectuais do absolutismo.

Por último, argumenta-se nesta secção que uma perspectiva exclusivamente interna não pode explicar inteiramente as condições de sobrevivência das sociedades da Europa de Leste, nem a natureza das suas reivindicações e aspirações civis. O papel do Ocidente, particularmente da Europa ocidental, como sociedade de referência — para utilizar a terminologia de Reinhard Bendix — é crucial neste aspecto; mais crucial nalguns aspectos específicos do que na mobilização intelectual contra as ditaduras que se desenvolvem no terreno ocidental.

OS PONTOS FRACOS DA SOCIEDADE CIVIL

Já referi dois pontos fracos da sociedade civil durante o período de normalização: o monopólio cognitivo exercido pelo Partido Comunista; a conivência do povo no sistema de paternalismo. Estes pontos fracos são detectados e rotulados pelos próprios europeus de Leste. Como o nosso objectivo é compreender a mobilização intelectual, há que prestar especial atenção à forma como os europeus de Leste têm definido a sua própria situação — quer a definição em termos sociológicos seja precisa quer não.

Todas as ditaduras procuram exercer um controlo rigoroso sobre a informação que a sociedade recebe sobre si mesma e sobre a política, sobre o presente e o passado. Todas as ditaduras procuram castrar a sociedade enquanto fonte independente dessa informação. A maior parte das ditaduras contemporâneas fazem-no por conveniência da situação, justificando o seu comportamento como uma emergência. Algumas também invocam a necessidade normativa de um equilíbrio mais ordeiro entre o Estado e a sociedade. Só o comunismo (tal como o nazismo e o fascismo no passado) afirma abertamente o seu monopólio cognitivo enquanto guardião de uma verdade superior.

Essa verdade foi secularizada à medida que o comunismo passava do estalinismo à normalização, do messianismo à ultrapassagem sociocientífica do Ocidente e do extermínio em massa aos *gulags* selectivos e enfermarias psiquiátricas. No entanto, é precisamente essa passagem da «pressão» dos extermínios e das purgas — sendo estas últimas verdadeiros autos-de-fé — à «des-

¹⁷ Se a independência económica fosse necessária, a sociedade civil seria possível na maioria das ditaduras ocidentais, mas impossível nos Estados comunistas. Sobre os equívocos marxistas de motivação normativa relativos às primeiras origens do capitalismo moderno da sociedade civil veja-se Gouldner (1982: 355-363). Andrew Arato (1981: 26-27) refere três instrumentos potenciais para a constituição da sociedade civil: a lógica capitalista da industrialização, a lógica estadista da modernização e uma esfera pública a partir de baixo. Debruçando-se sobre o caso da Polónia, Arato analisa a terceira possibilidade.

compressão» da experimentação psiquiátrica que sugere uma tentativa de consolidar e regularizar o controlo cognitivo, e não um desejo de o pôr de parte. Do mesmo modo, a substituição de vítimas sugere que as pretensões comunistas estão a ser passivamente aceites como realidades. Durante o período estalinista, as vítimas ou eram inimigos «objectivos» da classe (camponeses, nacionalidades) ou quadros do Partido heréticos. Depois do período estalinista, são dissidentes intelectuais «subjectivos» e dispersos. Aleksandr Zinoviev (1981, 1983) chega a argumentar que, durante a fase de normalização, o comunismo realizou o objectivo de produzir um «totalitarismo a partir de baixo», em que nem a dissidência nem o próprio *gulag* têm qualquer finalidade. A dissidência é manipulável e o *gulag* é efectivamente desnecessário.

Poucos cientistas sociais da Europa de Leste vão tão longe como Zinoviev. Mas nenhum dissidente podia deixar de reconhecer os efeitos asfixiantes que a apropriação comunista do discurso político produzia sobre a dissidência — mesmo em casos como o da Europa centro-oriental, em que a dissidência era mais acentuada. O aspecto importante da apropriação é a obliteração da distinção entre verdade e mentira. Só os governantes, enquanto guardiões da história secular ou da vontade divina, possuem a chave. Tal como Norberto Bobbio (1980) refere, numa democracia, uma mentira política é sempre visivelmente uma mentira; daí a necessidade de um governo visível ou público. Mas um governante absoluto, que é detentor de uma verdade recebida, não tem qualquer obrigação de justificar as suas ordens e acções perante os seus súbditos. Essas ordens e acções são automaticamente correctas. No que se refere ao comunismo, Leszek Kolakowski (tal como é citado em Vujacic, 1990) expressa-o da seguinte forma: «se [...] não existe maneira absolutamente nenhuma de ninguém poder determinar o que é 'verdade' no sentido habitual da palavra, nada resta a não ser convicções geralmente impostas, que, evidentemente, podem ser anuladas novamente no dia seguinte. Não existe qualquer critério aplicável de verdade a não ser no que diz respeito àquilo que é proclamado como verdade num dado momento. Assim, a mentira torna-se de facto verdade ou, pelo menos, a distinção entre verdadeiro e falso na sua acepção habitual desapareceu. É este o grande triunfo cognitivo do totalitarismo: não pode continuar a ser acusado de mentir, já que conseguiu abolir a ideia de verdade em si.» (Kolakowski, 1983: 127).

Quanto à forma como esta situação poderia reprimir a dissidência, Jadwiga Staniszkis, no seu livro sobre a resistência da classe trabalhadora polaca ao comunismo, descreve a «incompetência semântica» da seguinte maneira (citação extraída de Vujacic, 1990): «A ineficácia da capacidade de articulação dos trabalhadores quando se encontravam em situações de conflito (especialmente visível durante as suas negociações de tipo colectivo depois de 1976) não decorria apenas da facilidade com que as autoridades podiam afirmar a sua dominação explorando as diferenças de capacidade de expressão semântica. Outro factor essencial foi o acesso mais difícil a uma linguagem de símbolos por parte daqueles que utilizavam um código restrito, que

é uma linguagem de uma realidade alternativa [...] O código restrito levou também a um fenómeno de ‘pseudo-articulação’ que estava patente no protesto dos trabalhadores dos anos 70. Como tinham dificuldade em articular as suas reivindicações, os trabalhadores reduziram-nas [...] à linguagem concreta das reivindicações salariais» (Staniszki, 1984: 122).

Em palavras simples, quando a realidade é definida pelos governantes, as perspectivas de se avançar parecem ser ténues e os instrumentos e estratégias necessários para se avançar parecem duvidosos. Não é necessário acreditar na definição dos governantes para se ficar incapacitado. À medida que a normalização de Brejnev se foi desenrolando, ocorre-nos a afirmação de Poggi atrás referida: eram poucos, ou nenhuns, aqueles que conseguiam continuar a acreditar. Mas a prevaricação semântica praticada pelo regime — aquilo que os dissidentes acabaram por designar por mentira institucionalizada ou existencial — ainda conseguia espalhar a confusão e a insegurança.

Isto leva-nos ao segundo motivo de debilidade na sociedade civil. Tal como Václav Havel tem defendido frequentemente, a debilidade do sistema decorria do simples facto de viver dentro da mentira institucionalizada. Mesmo sem acreditar, o povo era levado a agir como o sistema esperava. Assim, era cúmplice do sistema e confirmava-o. Mas a «recompensa» (é pegar ou largar) da obediência política — ou seja, o paternalismo que Fehér refere — comportava um efeito adulterante mais preciso. Não se limitava a colocar os indivíduos sob a tutela do Estado. Além disso: «Para além da iniciativa individual, a concorrência e a eficiência eram também eliminadas do trabalho no ‘verdadeiro socialismo’. Daí resulta [...] um sistema de incompetência generalizada e, com ele, uma outra vantagem do paternalismo: a ausência de frustração provocada por falta de aptidões [...] Essa ‘fuga da frustração’ para um mundo de irresponsabilidade e incompetência colectivas é uma das principais consolações da não liberdade.» (Fehér, 1982: 76.)

Para além da sua cumplicidade, as pessoas pareciam fechar-se na apatia e no desinteresse pelas aspirações colectivas. Além disso, viam-se obrigadas a investir uma parte invulgarmente importante do seu tempo numa nova arte de sobrevivência diária. Na realidade, um sistema produtivo que alimenta a incompetência, a irresponsabilidade e o trabalho de má qualidade também tolera mercados de consumo depauperados, em que os bens e serviços são escassos e de qualidade inferior. Por conseguinte, «na luta constante pelo acesso a esse mercado depauperado e, em termos mais gerais, na luta por organizar a sua vida à volta dele, os indivíduos das sociedades comunistas estavam literalmente a ser roubados de um recurso fundamental da vida: o tempo. O tempo que poderiam ter dedicado a interesses pessoais ou públicos menos aviltantemente iminentes e mais agradáveis» (Di Palma, 1990 a: 26)¹⁸.

¹⁸ No entanto, atendendo a que as nomenclaturas selectivas tinham acesso exclusivo a um mercado de qualidade superior e mais abundante, isto negava o igualitarismo comunista naquilo em que, em última análise, era importante: no que se refere às oportunidades de vida (Magagna, 1989).

Atendendo aos estilos de vida que lhe eram impostos, seria possível a sociedade civil, durante a normalização, atingir um estatuto de verdadeiro antagonista? Seria possível haver, como Elemér Hankiss (falando da Hungria) lhe chama, uma segunda sociedade, não comprometida com o regime, que constituísse uma alternativa clara e presente, tanto em termos de organização como de ideais, para a sociedade comunista? Seria possível essa sociedade definir para si uma esfera que os regimes não pudessem tocar, contaminar, constranger? A resposta, com base nas provas e na argumentação recolhidas até agora, seria negativa. As pessoas que constituíam essa segunda sociedade eram, em grande medida, as que constituíam a primeira. Portanto, o que existe é uma sociedade paralela até certo ponto híbrida e inacabada¹⁹. Nalgumas das suas manifestações, a segunda sociedade, longe de ser antagónica ao regime é, efectivamente, atraída para o regime numa relação de semilealdade. É o que se passa com a chamada economia paralela. Na realidade, os regimes comunistas, confrontados com as disfunções do seu modelo social oficial, promoveram de forma latente uma economia paralela, tirando partido do seu nepotismo, corrupção e mercados administrativos. Quanto às outras manifestações da segunda sociedade — as que estão mais directamente ligadas às esferas da cultura, da comunidade e da política —, já vimos como a dissidência era minada pela arrogância cognitiva do sistema. Acrescente-se a isso a circunstância objectiva da obrigação de levar uma vida em grande medida de penúria.

OS PONTOS FORTES DA SOCIEDADE CIVIL

No entanto, estaria o copo inteiramente vazio? Se adoptarmos os critérios de Hankiss, deveremos concluir, por exemplo, que não havia uma verdadeira segunda sociedade na França pré-revolucionária. O equivalente da economia paralela — a possível economia burguesa — estava irremediavelmente enredada na economia política esbanjadora do absolutismo francês, em parte mercantilista e em parte tomado por funcionários venais. Quanto aos dissidentes intelectuais, manifestavam-se frequentemente contra o governo de direito divino e os privilégios de casta nos salões hospitalares da nobreza. No entanto, como poderemos compreender o rumo da Revolução Francesa sem levar em devida conta a mobilização intelectual que a precedeu? Inicialmente, a mobilização apoiou-se em duas circunstâncias: a falência interna, tanto moral como material, e o exemplo de sociedades estrangeiras mais dinâmicas e mais abertas (a Inglaterra e as suas colónias americanas). Poder-se-á dizer praticamente o mesmo da sociedade civil nos regimes comunistas.

O monopólio comunista do discurso público enfraqueceu a sociedade civil; mas, tal como já afirmei, foi também a força motriz em torno da qual se

¹⁹ Václav Benda fala de uma *polis* paralela e atribui ao adjectivo um significado mais positivo. Teoricamente, os rumos paralelos podem acabar por se tocar.

deu a mobilização da dissidência intelectual. A negação total da realidade em que esse monopólio assentava é algo que apenas pode ser atingido idealmente. Requer as formas extremas do terror totalitário, uma mobilização permanente subordinada e a desintegração da comunidade, a que os dirigentes revolucionários excepcionais recorrem intransigentemente em épocas «heróicas». Caso contrário, a realidade revela-se; uma realidade que está muitas vezes radicalmente em desacordo com a doutrina oficial. É esse desacordo escandaloso que é excepcionalmente inconveniente. Assim, a reafirmação da realidade e a recuperação da comunidade conferem à dissidência em relação ao comunismo uma justificação moral e um ímpeto superiores aos de grande parte de outros movimentos contra a ditadura. Pois o desacordo entre a doutrina comunista e a realidade mostra que a responsabilidade pela degradação da realidade terá de residir — voltando à definição de poder de Karl Deutsch — na recusa do comunismo em aprender. O comunismo não é a expressão de sociedades degradadas; o que se passa é o contrário.

Vale a pena referir o contraste com o autoritarismo capitalista ocidental. As oposições do Ocidente viram os seus regimes autoritários como reflexos da sociedade, como manifestações de injustiças e desigualdades de classe profundamente enraizadas, como imagens de atraso histórico. Os regimes não tinham pervertido a sociedade, apenas tinham revelado a sua verdadeira natureza. Isto explica algumas diferenças nos alvos da dissidência. No caso dos regimes autoritários, os alvos eram os regimes, mas também a sociedade nas suas manifestações mais antigas, historicamente injustas e tipicamente capitalistas. Um outro alvo eram os regimes semiliberais, latentemente autocráticos, que muitas vezes precederam o autoritarismo e foram frequentemente considerados responsáveis pelo seu aparecimento. Sobre a forma de lidar com o passado, porém, as oposições estavam muitas vezes divididas, especialmente durante períodos em que os regimes estavam mais solidamente implantados.

Uma vez que o comunismo destruía a continuidade política, os nossos dissidentes não dispunham desse tipo de alvos políticos complexos e potencialmente controversos. O objectivo era mais simples, mais imediato, e uma fonte de maior coesão e capacidade de resistência moral — mesmo quando a normalização comunista já se encontrava firmemente estabelecida. O objectivo era recuperar a sociedade, recuperar a comunidade, romper os vínculos com o comunismo, que começavam agora a corromper. Isto explica por que razão na Europa de Leste falamos de dissidência, ao passo que no caso dos regimes autoritários falamos mais frequentemente, e em termos mais genéricos, de oposição. Explica também por que motivo a dissidência na Europa de Leste se qualificou muitas vezes de não política. Explica a singularidade de propósito com que, atendendo também a uma coabitação que se previa longa durante a normalização, a dissidência visava criar uma esfera pública paralela (como Václav Benda lhe chamaria). Não existia um equivalente imediato desse tipo, e talvez não existisse essa necessidade, no caso da oposição ao autoritarismo ocidental. Por último, o objectivo da recuperação da sociedade explica por que razão os dissidentes da Europa de Leste se recusavam

a viver inteiramente de uma forma clandestina. A clandestinidade — tal como diz Adam Michnik — teria significado partilhar o distanciamento, e mesmo a negação, da sociedade que o totalitarismo pretendia.

O carácter distinto e a energia moral da dissidência do Leste alimentavam-se consideravelmente não só do exemplo negativo do comunismo, mas também do Ocidente, enquanto sociedade de referência. Também neste caso existe uma diferença subtil, mas significativa, entre esta situação e a das oposições ao autoritarismo ocidental. A Europa ocidental tinha efectivamente um duplo papel na desestabilização dos comunismos vizinhos. Enquanto modelo de desenvolvimento socioeconómico bem sucedido, e como parceira dos Estados Unidos na aliança da NATO, a Europa ocidental definiu as condições objectivas de uma crise dos objectivos globais do comunismo enquanto ordem alternativa (Di Palma, 1990 a: 15-17). Neste aspecto, o papel da Europa ocidental não tem consistido em atrair pela sua proximidade, em trazer de novo para o redil — como aconteceu no caso dos regimes autoritários da Europa meridional. Tem consistido em confrontar os dirigentes comunistas com o vazio das suas actividades.

Ao mesmo tempo, a Europa ocidental apresentava-se perante a dissidência do Leste como a antítese da autocracia entrópica: como berço da sociedade civil, da cidadania e dos regimes legitimados pela partilha normativa e transparência do discurso público. Neste aspecto, portanto, o papel da Europa tem consistido em trazer de novo para o redil as sociedades do Leste, em manter a mobilização intelectual durante as acalmias da normalização. Paradoxalmente, esse papel foi ajudado pelo facto de o advento do comunismo ter feito tábua rasa do passado político. Por conseguinte, não podia haver suspeitas, ressentimentos e reinterpretações controversas do período que precedeu a guerra suficientes para embotar o espírito da dissidência. Quer fossem trabalhadores quer intelectuais, a maior parte dos dissidentes não tinha efectivamente nada a ver com esse passado. Mesmo que tivesse, a sua história política significativa reiniciara-se com o estalinismo do pós-guerra. E, se eles próprios tinham sido comunistas, a conversão tendia a dar mais força à sua dissidência.

Poderá ainda argumentar-se que, apesar da sua energia moral, a dissidência, enquanto sociedade paralela possível, não podia afectar grandemente o clima generalizado de irresponsabilidade social, incompetência profissional e apatia pessoal alimentado pelo sistema de paternalismo.

Mas seriam a apatia e a irresponsabilidade tudo o que havia? Seriam esses os únicos mecanismos de sobrevivência? Mira Marody (1988) analisa a investigação empírica sobre as atitudes e valores «públicos» e «privados» na Polónia, revelando um panorama mais complexo. Atitudes como a necessidade de segurança de vida, a relutância em fazer opções independentes, o ressentimento contra as diferenças de oportunidades de vida, a gratificação da mediocridade profissional e a aceitação que pareciam implicar o *status quo* eram gerados pela situação. Eram reacções racionais por parte do público a expectativas do governo e (enquanto tal) oportunidades sociais. Existia,

no entanto, uma oferta privada e paralela de aspirações e comportamento em que os valores opostos predominavam de uma forma compensatória.

O carácter situacional de valores sociais publicamente defendidos e, por conseguinte, a possibilidade de virem a ser abandonados caso a situação política se alterasse radicalmente são sublinhados num outro trabalho de investigação sobre a Polónia referido por Lena Kolarska-Bobinska (1988). O apoio à igualdade de benefícios e à segurança de emprego, argumenta a autora, não reflecte uma preferência estável pela ordem social comunista, mas um mecanismo de protecção. Num sistema em que os critérios de recompensa do trabalho são dissimulados e caprichosos e estão vinculados ao estatuto e privilégio político, ou, pelo menos, não estão institucionalmente relacionados com o mérito profissional ou parâmetros económicos identificáveis, a exigência de benefícios iguais por parte do indivíduo pode até ser tomada como uma forma de protesto latente. Advogava-se a igualdade de benefícios porque não era oferecida a igualdade de oportunidades. Portanto, não é motivo de surpresa que as pessoas se empenhassem numa economia paralela em que os valores estavam em desacordo com os da apatia, da mediocridade e da dependência. Era uma forma de estimular a arte da sobrevivência.

Já referi a necessidade de as pessoas (especialmente as mulheres) gastarem uma parte excessiva do seu tempo privado para sobreviverem num mercado depauperado. Mas a arte da sobrevivência obriga muitas vezes as pessoas a unirem-se. Assim, as restrições objectivas impostas pelo regime produziram efectivamente o resultado oposto ao que se pretendia. Tal como diz Steven Sampson ao falar do sector informal da Europa de Leste, «Na Europa de Leste há uma escassez permanente de recursos de grande valor e muito necessários, devido quer a uma má gestão económica, quer a conveniência política. Isto torna os canais informais e as redes sociais absolutamente indispensáveis para o dia-a-dia de praticamente todos os europeus de Leste» (1985-86: 50)²⁰. Não devemos subestimar o poder de disseminação mesmo desta forma mais baixa e mais prosaica de associativismo. O autoritarismo ocidental tem, dum modo geral, uma «consciência de classe». As vítimas de privações materiais são geralmente os indivíduos mais pobres. Os mercados comunistas depauperados satisfaziam uma nomenclatura seleccionada, mas, de resto, tratavam igualmente mal todas as pessoas. A importância atribuída por Sampson à vulgaridade da situação e da reacção é justificada. Os estratos sociais com maior capacidade de articulação, aqueles que geram os efeitos de disseminação, não eram menos afectados do que as outras pessoas.

Ao concentrarem todo o seu engenho na arte da sobrevivência material, os microgrupos informais, mas também socialmente homogêneos e mais expeditos, que surgiram assumiram outras funções. Tornaram-se uma fonte

²⁰ Para um relato de uma experiência de sobrevivência através de um mercado paralelo veja-se Krygier (1988-90).

potencial de articulação da dissidência. Esta assumiu várias formas — mais ou menos latentes, mais ou menos políticas. Para começar, o facto de se terem retirado para dentro do círculo da família e dos amigos não deverá ser considerado uma prova de uma sociedade atomizada, de um vazio social que satisfaz um desígnio totalitário. Essa retirada, ou, melhor, a capacidade de se retirarem, «é efectivamente uma reacção consciente da sociedade em defesa das suas aquisições [...] É um meio de defesa que permite a preservação da cultura social de uma determinada sociedade, quer se trate apenas de costumes, da possibilidade de conversar, de uma mentalidade, de traços de personalidade e de carácter, quando isso se torna impossível na vida pública e institucional» (Wojcicki, 1981: 102-103)²¹.

Os microgrupos eram também o *habitat* natural em que a voz horizontal (Hirschman, 1970) ou oblíqua (O'Donnell, 1986) veio a ser articulada. Este fenómeno refere-se ao aparecimento de uma comunicação críptica mais ou menos codificada em termos semânticos, particularmente entre os estratos com maior capacidade de articulação, que são afectados de uma forma mais consciente pelas afrontas do sistema. Nesta categoria da comunicação codificada incluem-se as anedotas políticas, as insinuações, as ênfases e maneirismos da linguagem, bem como a escolha de tópicos que codifica as preferências políticas do indivíduo. A voz é horizontal porque constitui uma alternativa para a «voz vertical», isto é, para a petição e a comunicação dirigida que as ditaduras preferem. É oblíqua porque é codificada. Gostaria, no entanto, de avançar que a codificação não é apenas um expediente destinado a ocultar das autoridades o comportamento e os valores de determinados indivíduos. Particularmente no que se refere à Europa de Leste, não podemos ignorar a aspiração de ser público e transparente como acto de rejeição da opacidade do sistema. A codificação serve para criar um vínculo emocional e cognitivo entre os opositores do regime, que passam a reconhecer que não estão sós (O'Donnell, 1986: 261).

Chegamos, assim, a um aspecto da expressão da dissidência que existiu apenas no comunismo. Trata-se do fenómeno do *samizdat*, ou publicações clandestinas de grande circulação²². Valerá a pena referir três das suas características. Em primeiro lugar, as publicações *samizdat* eram escritas e reproduzidas e circulavam através de redes espontâneas e improvisadas, em que os autores e os disseminadores de cada fase eram frequentemente indivíduos isolados. Assim, os documentos eram geralmente uma maneira de partilhar

²¹ A capacidade para criar um microcosmo privado alternativo foi maior na Europa de Leste, onde o comunismo foi imposto a partir do exterior. Todavia, isto não significa que não existissem na União Soviética motivos para se articular o ressentimento, nem grupos para articular esse ressentimento. Ao falar da realidade do dia-a-dia na União Soviética durante o regime de Brejnev, Kenneth Jowitt escreve que «para os elementos da sociedade soviética que eram mais educados, mais civilizados, mais hábeis, mas sobretudo cuja individuação, capacidade de articulação e ética eram maiores, essa realidade era embaraçosa, alienadora e ofensiva; era uma fonte de ressentimento, indignação e ira potencialmente política crescentes» (1983: 11).

²² Para uma análise extensa, ligando o *samizdat* à questão da sociedade civil, veja-se Sadowski (1990).

testemunhos pessoais políticos e parapolíticos. Em segundo lugar, isto significava que, sempre que isso não fosse excessivamente arriscado, as publicações eram ilegais e alternativas mais do que estritamente clandestinas. O desejo de transparência também se encontra presente neste caso: a clandestinidade total teria anulado a função de testemunho. Em terceiro lugar, a natureza individual do *samizdat* significava também que a existência de infra-estruturas organizacionais destinadas a manter a publicação não era, rigorosamente falando, necessária. Em vez disso, nos casos em que as infra-estruturas não existiam já, o *samizdat* representava mais um factor único de união das pessoas.

Em suma, a oposição ao comunismo não era sustentada apenas pela voz oblíqua e pelo engenho colectivo na arte da sobrevivência individual. Quer tenham sido incentivadas quer não pela experiência do *samizdat*, surgiram também organizações ilegais alternativas. Com que proveito? Algum. Talvez o seu principal ponto forte a longo prazo — o ponto forte que se revelou depois de terem efectivamente surgido — fosse precisamente o facto de a sua intenção não ser conspirar contra o comunismo, da mesma forma que os partidos e movimentos clandestinos conspiram contra regimes autoritários mais instáveis, mas construir lentamente, através do seu exemplo, uma sociedade paralela. Por conseguinte, o trabalho realizado pelas organizações alternativas tinha vantagens imediatas. Os seus membros e apoiantes aprenderam a utilizar técnicas que tinham menos a ver com a conspiração e a clandestinidade e que, em vez disso, eram mais adequadas a um modo de contestação próprio de movimentos alternativos, que por vezes se dedicavam a uma única questão, das sociedades pluralistas. Alguns exemplos dessa contestação foram: a contestação de congéneres oficiais, caso existissem, de organizações não oficiais; a recolha de informações, divulgação e denúncia das actividades e crimes do governo; a exigência de reparação de injustiças; a responsabilização das autoridades; a proposta de políticas alternativas; a negociação com as autoridades, caso se chegasse a esse ponto²³. Por sua vez, esta forma de contestação altruísta, que tanto contrastava com a opacidade fechada e ofensiva das nomenclaturas, deu à dissidência organizada uma credibilidade popular não muito diferente da que gozavam os exemplos heróicos da dissidência individual.

UM BREVE BALANÇO

O copo estava meio vazio ou meio cheio? Talvez nos pudéssemos contentar com o seguinte balanço: à luz daquilo que aconteceu quando do colapso dos regimes comunistas, o copo, retrospectivamente, estava meio cheio. À luz do colapso que poderia não ter acontecido, e no qual praticamente ninguém continuava a apostar, o copo estava meio vazio. Mas temos de ser mais generosos.

²³ Para uma análise extensa e perspicaz das funções latentes dos grupos autónomos quer ao nível micro quer ao nível macro, veja-se Sadowski (1990).

Argumentar que o copo teria continuado meio vazio é argumentar com base em premissas factualmente correctas, mas que ignoram a capacidade virtuosa da dissidência para utilizar imaginativamente oportunidades necessariamente invulgares, excepcionais e extralegais. A primeira premissa tem a ver com as fontes que alimentam a sociedade civil. É verdade que o comunismo não permitia o tipo de actividades económicas independentes que o capitalismo incentiva, nem o tipo de pluralismo limitado, implantado na estrutura social e institucional tradicional de um país que os regimes autoritários toleram. Mas já argumentei que a mobilização intelectual como alternativa para a ditadura não precisa desse tipo de alimento. Aquilo que se determinou ao analisarem-se os pontos fortes da sociedade civil deveria corroborar este ponto. Vimos aí que, em sistemas de pluralismo limitado, a oposição carece efectivamente de alguma da energia e apelo que possui a dissidência em relação ao comunismo.

Uma segunda premissa factualmente correcta, mas que ignora as alternativas, é que, apesar dos seus esforços para agir como consciência crítica do comunismo, a dissidência carecia de canais institucionais experimentados que permitissem um acesso oficial ao governo. Esta afirmação é de tal maneira uma verdade de La Palisse que chega a ser terrivelmente irrelevante. Se tivesse existido um acesso seguro, o comunismo não teria sido uma ditadura²⁴. A opinião pública do século XVIII durante o regime absolutista francês e outros regimes absolutistas não possuía canais públicos de acesso ao governo, e muito menos uma cidadania política activa. Nem pediu que lhe fosse permitida uma participação activa. Pediu transparência, legalidade e o fim do domínio político-económico e cultural de uma burocracia estatista generalizada e parasitária (Poggi, 1978: 77-85). E essas exigências começavam a afectar o absolutismo, antes da Revolução Francesa, sem o auxílio de canais legais ou oficiais. Começavam a afectá-lo porque ajudavam a denunciar uma realidade adulterada que o absolutismo já não conseguia ignorar.

Estava a passar-se algo de semelhante na Polónia e na Hungria antes do colapso. A determinação com que a dissidência combatia abertamente o sistema de paternalismo — tendo conseguido, assim, tornar-se, na Polónia, um movimento maioritário — terá de ser vista como um factor da decisão dos regimes, primeiro, em liberalizarem e, finalmente, em iniciarem o diálogo. Com efeito, o princípio auxiliar da legitimação a partir de baixo, baseado em promessas de resultados materiais, que a normalização comunista aceitara anteriormente, permitia que a dissidência denunciasse o carácter verdadeiramente enganador da normalização. E, apontando os fracassos, a dissidência começou a espalhar dúvidas dentro do próprio sistema.

²⁴ Por outras palavras, o critério do acesso formal e outros critérios pluralistas convencionais que permitem medir o aparecimento de uma sociedade civil verdadeiramente influente e autónoma só se podem aplicar depois do comunismo. Antes disso, a sociedade civil procura obter espaço por meios necessariamente espontâneos e pouco convencionais. A questão da sociedade civil, da sua forma e da sua vitalidade depois do comunismo, será abordada no final desta comunicação.

A CRISE COMUNISTA E A REACÇÃO DA SOCIEDADE

Quer o copo estivesse meio cheio quer não, as sociedades da Europa de Leste reagiram, com uma rapidez e vitalidade espantosas, no momento em que, de uma forma igualmente rápida e surpreendente, a normalização comunista chegava ao fim e os regimes comunistas perdiam a sua vontade de governar. Para compreender melhor essa reacção, bem como as suas causas e aquilo que prenuncia para o futuro da sociedade civil dessa região, será conveniente recapitular primeiro a natureza da crise comunista. Grande parte daquilo que irá ser dito nesta secção já foi discutido numa comunicação minha anterior (1990 a), mas, para que a análise fique completa, valerá a pena passar em revista a argumentação.

CRISE COMUNISTA

Todos os argumentos que tenho apresentado até agora deveriam confirmar a tese inicial desta comunicação; nomeadamente, que aquilo a que estamos a assistir no mundo comunista não é o último acto de um processo natural de transformação auto-orientada sob os imperativos globais da modernização. Não se trata de uma crise de crescimento convergente; isto é, de uma crise em que o comunismo se esteja definitivamente a libertar da sua carapaça totalitário-messiânica a fim de aderir a uma economia global integrada dominada pelo capitalismo. Nem se trata de uma crise semelhante à da Espanha de Franco, em que a ditadura se tornara obsoleta em relação a uma sociedade que conseguira modernizar-se sozinha. A crise do comunismo decorre antes da sua recusa política em libertar-se dessa carapaça. Moscovo e os seus acólitos do Pacto de Varsóvia continuavam ancorados a uma versão secularizada do messianismo, em que o velho objectivo global de ultrapassar e substituir o Ocidente era em grande medida definido em termos tecnocrático-militares, e não em termos industriais ou de mercado. Mas, numa ordem estratégica global dominada pela guerra nuclear e pelo rearmamento, isto teve duas consequências devastadoras: acabou por levar os regimes à falência e empobreceu e degradou sociedades que não usufruíram de quaisquer benefícios significativos decorrentes dos investimentos do Estado em tecnologias militares de concepção tacanha.

Por isso; o fracasso dos objectivos globais, que, nas palavras de Poggi, não podiam ser abandonados, levou os dirigentes comunistas, cuja legitimidade historicamente afirmada passara a assentar nesses objectivos, a sofrerem uma crise de identidade. Perderam a fé no seu «mandato divino». Mais uma vez, uma crise de identidade poderá não representar uma perda devastadora, nem mesmo uma crise provável, para os regimes autoritários banais, que poderão viver (ou cair) de expedientes situacionais; mas demonstrou ser devastadora no nosso caso. A integridade e a primazia do Partido e da burocracia, sobre as quais havia sido edificada a normalização brejnevista, já não eram válidas. As nomenclaturas que se tinham escondido obstinadamente

por detrás das suas pretensões axiomáticas de superioridade cognitiva ficaram a contemplar a sua percepção deturpada da realidade²⁵. Assim, quando os fracassos começaram a acumular-se rapidamente, a negação da realidade não podia continuar e a arrogância cognitiva transformou-se numa derrota cognitiva (Vujacic, 1990).

Mas a crise do comunismo foi mais grave e mais precipitada na Europa de Leste do que na União Soviética. As razões são intuitivas. O facto de o comunismo da Europa de Leste ser um produto em grande medida importado significava que a legitimação a partir de cima era mais difícil de afirmar, ao passo que a legitimação popular baseada nos resultados internos, em que o comunismo da Europa de Leste investiu mais, continuava a ser difícil de obter. Isto explica por que razão os regimes da Europa de Leste se tinham agarrado desesperadamente à dupla ficção da credibilidade internacional e interna e à tutela hegemónica da União Soviética, de que dependia teimosamente essa credibilidade. Mas, assim que a própria potência hegemónica abandonou voluntária e formalmente os seus objectivos globais, os países da Europa de Leste viram-se entregues aos seus próprios expedientes e opções. A sua ficção viu-se, assim, denunciada de forma descarada e, por assim dizer, autorizada. E, como tinham estado interligados pelos objectivos globais (à excepção da Roménia), isto fez que a crise de identidade dos regimes da Europa de Leste fosse mais notória e debilitante.

REACÇÃO DA SOCIEDADE

Vista sobre este fundo da crise, esta enorme vaga de mobilização social que surgiu no Outono e Inverno de 1989 e o facto de ultrapassar consideravelmente a mobilização registada noutros casos recentes de desaparecimento de ditaduras já são menos surpreendentes. Há quatro maneiras de explicar essa vaga.

Em primeiro lugar, a vaga reflecte a profundidade da crise comunista. Assim que os regimes comunistas perderam a vontade e a confiança — assim que abdicaram —, estavam abertas as portas à expressão do ressentimento popular. Como é evidente, a dinâmica inversa é igualmente verdadeira. É certo que a vaga de mobilização não foi causa suficiente nem foi a causa principal da abdicação: tudo aponta para uma crise cuja origem se encontrava no cerne do próprio sistema. No entanto, quando se deu a perda de confiança no topo do sistema, a mobilização popular que daí nasceu tendia a confirmar a convicção dos regimes comunistas de que tinham perdido o direito de governar — e, portanto, de reprimir.

²⁵ Nas palavras de Leszek Kolakowsky: «Na mente dos funcionários, a fronteira entre aquilo que é 'correcto' e aquilo que é 'verdade', na acepção corrente desses termos, parece realmente ter-se esbatido; ao repetirem vezes sem conta os mesmos absurdos, começaram a acreditar ou a semiacreditar naquilo que diziam. A corrupção em massa e profunda da linguagem acabou por produzir indivíduos que eram incapazes de se aperceber das suas próprias mentiras» (1983: 129).

Em segundo lugar, essa vaga beneficiou de efeitos de difusão extraordinariamente poderosos através de diversos países. O contágio foi crucial no caso da Roménia, onde a sociedade se revoltou contra um ditador que não tinha de modo algum perdido a confiança no seu mandato para governar — e para reprimir.

Todavia, o que foi que motivou indivíduos isolados a mobilizarem-se? As respostas atrás apresentadas tornam desnecessária grande parte da pergunta. Por conseguinte, em terceiro lugar, a mobilização reflectiu as reacções individuais à experiência de se viver numa ditadura, uma experiência que a maior parte das pessoas em todas as ditaduras até certo ponto partilham. Embora as transições recentes, tanto no Ocidente como no Leste, mostrem que temos tido tendência a atribuir uma importância exagerada à eficácia repressiva das ditaduras²⁶, viver numa ditadura é sempre uma experiência frustrante. Para a maioria, é uma experiência de conformidade aparente e de uma retirada real para dentro da esfera privada. A mobilização constitui, portanto, uma reacção a isso. A sua função psicológica é a recuperação pessoal da dignidade e do espaço públicos.

Na comunicação em que abordei mais pormenorizadamente o assunto (Di Palma, 1990 a) menciono uma semelhança curiosa entre a forma como a psicologia da reacção tem sido interpretada por analistas perspicazes das ditaduras da Europa de Leste (O'Donnell, 1985) e a forma como tem sido experimentada pelos dissidentes da Europa de Leste. Em todas as ditaduras, a experiência da conformidade e da retirada é acompanhada por uma perda de auto-estima devido à cumplicidade com as expectativas da ditadura que esse comportamento implica objectivamente. Pois recordar-se-á que as expectativas consistem precisamente em que não exista uma esfera política autónoma em que as pessoas possam manifestar aspirações políticas comuns. E as expectativas podem ser realizadas através da utilização da coacção ideológica e organizacional, mas também, o que é menos correcto para as vítimas, através da cooptação de incentivos selectivos: por exemplo, os incentivos corruptivos oferecidos na Europa de Leste pelo paternalismo do Estado. Mas o longo ciclo de afastamento em relação à esfera pública (Hirschman, 1982) não é natural nem voluntário, é artificial: em parte imposto, em parte aceite numa forma ambígua. Por conseguinte, quando a ditadura entra em crise, a reacção é inevitável, ampliada e dirigida contra a ditadura. Ao testemunharem contra o regime — como fizeram muito dramaticamente nas praças da Europa de Leste —, as pessoas estão a procurar uma catarse: rejeitando o regime, redimem-se. Por conseguinte, também, o recurso gratuito ao utilitarismo não se aplica. Aquilo que numa sociedade aberta tem de ser experimentado como os custos pessoais desnecessários da participação individual

²⁶ Guillermo O'Donnell e Philippe Schmitter (1986) analisam pormenorizadamente o significado da ressurreição da sociedade civil nas transições ocidentais recentes. A numerosa bibliografia sobre a sociedade civil na Europa de Leste em regimes comunistas acrescenta novos dados à questão da sobrevivência. A obra de Juan Linz sublinha permanentemente o facto de, pelo menos os regimes autoritários, não tratarem a sociedade civil da mesma maneira.

para o bem colectivo torna-se aqui os passos necessários — só por si compensadores — para recuperar a identidade pública.

Mas existe uma quarta maneira mais útil de compreender a vaga de mobilização. É específica da Europa de Leste. Porque, falando sinceramente, a experiência de viver num regime comunista é particularmente estultificante e ofensiva e, portanto, particularmente conducente à reacção. Já se sabem quais são as razões, por aquilo que já foi dito atrás em diversas alturas, especialmente ao analisarem-se as pretensões comunistas de legitimidade durante o período de normalização. A citação extraída de Gianfranco Poggi é onde se encontram mais claramente expressas. Ao afastar-se do messianismo quiliástico em direcção à modernização secularizada, o comunismo expusera-se a uma averiguação factual da realidade fabricada. De acordo com o princípio de que «quanto mais alto ‘eles’ subirem, maior será a queda», a mentira em que o comunismo se fundamentara demonstrou ser muito maior: pois, devido à natureza das suas pretensões de governar e da sua promessa de criar um novo cidadão-produtor socialista, o comunismo era uma mentira maior, uma pretensão incomparavelmente maior do que aquelas em que outras ditaduras recentes se tinham fundamentado.

Além disso, a mentira envolvia as suas próprias vítimas duma maneira fundamental. Já descrevi pormenorizadamente os aspectos adulterantes do quotidiano durante a normalização comunista; os seus efeitos sobre o trabalho, o consumo, o tempo pessoal, as oportunidades de vida e as opções em geral. Também já defendi que o adulteramento da vida pessoal não era um produto histórico de um atraso social herdado do passado (contra o qual, tal como no seu início, o comunismo poderá ter pretendido lutar), mas um produto eminentemente político do próprio comunismo. À medida que a normalização elevava a primazia dos quadros comunistas a princípio absoluto (Jowitt, 1989), tornou-se evidente que a corrupção do quotidiano nascia da corrupção e parasitismo dos partidos comunistas: do facto de terem abandonado a disciplina impessoal e tarefas de combate, substituindo-as por preocupações de *status* neotradicionais (Jowitt, 1983: 284). Assim, as pessoas e os regimes viviam de acordo com um contrato social fictício: um pretenso trabalho social em troca de pretensas recompensas socialistas. Assim, também, a mentira recíproca era muito mais sonante, menos aviltante do ponto de vista pessoal, muito mais difícil de ser negada pelas pessoas, mais traumática — em suma, mais odiada. Pelos mesmos motivos, tinha mais probabilidades de vir a produzir — especialmente na Europa de Leste, onde a mentira era mais absurda — a explosão libertadora que produziu.

UMA REVOLUÇÃO DA CIDADANIA

Assim, a crise final do comunismo e a reacção da sociedade demonstravam a verdade da dissidência e aumentavam o seu apelo popular: o apelo popular de uma dissidência que ainda não tinha batido em retirada, que mantivera viva a mobilização intelectual, que preferira a transparência à conspi-

ração, que denunciara os efeitos entorpecentes da normalização comunista, que fizera da recuperação da verdade o seu estandarte. E, como a recuperação da verdade está indissolúvelmente ligada ao restabelecimento de uma esfera pública de debate e à transparência do governo, as revoluções da Europa de Leste terão de ser vistas como revoluções no sentido primitivo da palavra: como o regresso das sociedades da Europa de Leste a ideias marcadamente obsoletas e a princípios de que o comunismo as separara. Terão de ser vistas como revoluções da cidadania: Atendendo ainda ao facto de estas revoluções implicarem uma recuperação de identidades nacionais negadas pelo «esquecimento organizado» do comunismo, assemelham-se em certos aspectos à vaga de revoluções liberais nacionais modernizantes contra a restauração real que submergiu a Europa continental em meados do século XIX²⁷.

Grande parte disto e grande parte do comportamento dos dissidentes em regimes comunistas explicam por que razão a oposição organizada que surgiu quando o comunismo caiu tendeu a assumir a forma de fóruns civis de concepção pouco definida e um tanto indiferenciados. Os fóruns são algo diferentes das alianças temporárias de partidos civis e outros grupos da oposição que normalmente se formam ao anteverem-se e durante as crises dos regimes autoritários ocidentais. A função temporária destas últimas é sobretudo negativa e dirigida contra os regimes. Consiste em afastar os regimes do poder, uma função que deixa de existir naturalmente quando é implantada a democracia e as várias forças retomam a sua busca pessoal de uma participação no governo democrático. A função dos fóruns da Europa de Leste é mais complexa: não só é negativa e dirigida contra os regimes, como é também positiva e orientada para a sociedade. Os fóruns têm demonstrado uma continuidade mais consciente no que se refere à dissidência nos regimes comunistas. Continuam a ser movimentos de identidade colectiva cujo objectivo consiste em definir o pós-comunismo através de um conjunto alternativo (mas não menos obsoleto) de valores cívicos comuns. Daí a sua diferença em relação às oposições ocidentais. Assim que uma ditadura ocidental cai, as oposições democráticas passam a discutir e a negociar entre si as melhores políticas materiais e disposições institucionais; em suma, os instrumentos do governo democrático. A sua legitimidade decorre do governo e das eleições. Os fóruns da Europa de Leste parecem antes continuar de preferência a concentrar-se na necessidade de concluir em conjunto aquilo que se poderá designar uma tarefa metademocrática, a tarefa de consolidar uma esfera pública, uma opinião pública crítica, em suma, a sociedade civil. À luz dessa tarefa, o facto de os comunistas estarem agora fora do governo — como acontece na Alemanha de Leste, na Checoslováquia, na Polónia e

²⁷ As semelhanças com a Revolução Francesa são, porém, mais difíceis de demonstrar. A rejeição de *corps intermédiaires*, a religião da vontade geral, o credo da racionalidade revolucionária e outros aspectos do discurso político revolucionário constituíam a negação da esfera pública autónoma que começava a surgir antes da Revolução. Neste aspecto, o discurso revolucionário francês é um precursor do discurso e do monopólio cognitivo comunistas.

na Hungria — não é considerado suficiente. Assim, mesmo (talvez especialmente) depois de os próprios dissidentes se terem tornado governo, as suas pretensões de legitimidade decorrem da continuidade: do seu papel histórico durante o comunismo²⁸.

O FUTURO DA SOCIEDADE CIVIL

Ao iniciar esta comunicação, mencionei o restabelecimento da cidadania na Europa de Leste como um acontecimento de importância histórico-mundial. Valerá a pena passar em revista uma última vez os argumentos apresentados. A afirmação poderá parecer prematura, uma vez que um acontecimento histórico-mundial terá de ser um acontecimento que tenha vindo para ficar; uma perspectiva em relação à qual alguns analistas têm dúvidas. Poderemos concordar que — pelo menos nos quatro países que acabam de ser referidos — não é a transição para a democracia que está imediatamente em perigo²⁹. No entanto, o que parece estar em jogo é a plenitude e a viabilidade da sociedade civil a curto e a longo prazo. Poderá a mobilização da sociedade ser afinal um episódio passageiro, uma fibrilação numa linha de outro modo plana? Dentro dos horizontes estreitos dos acontecimentos políticos do dia-a-dia, e depois da mobilização dos últimos meses, é possível que o observador actual da Europa de Leste detecte uma certa ausência de objectivos. Além disso, essa ausência de objectivos poderá explicar-se por factores que subsistem. Poderão adiantar-se muitos argumentos — decorrentes do desenvolvimento político da Europa de Leste antes do comunismo, da realidade do domínio comunista e, mesmo, do próprio estilo da dissidência — a favor da tese da «fibrilação»³⁰.

Algumas das razões que confirmam essa tese são conhecidas (e já as critiquei em parte). São elas:

1. O facto de os países da Europa de Leste, e uns mais do que outros, não terem uma tradição de sociedade civil antes do comunismo. A sociedade civil assenta numa ordem burguesa liberal, mas a semiperiferia da Europa de Leste não era burguesa nem o seu liberalismo inspirava confiança;
2. O facto de qualquer tradição que existisse antes da guerra ter sido inexoravelmente obrigada a recuar devido à tomada do poder comunista. O comunismo poderá ter gerado uma dissidência difusa, mas apagou objectivamente (não se limitou a reprimir politicamente) os interesses

²⁸ Esse papel foi muito maior na Polónia e na Checoslováquia, onde o Solidariedade e o Fórum Cívico são de facto o governo; foi menor na Hungria e na Alemanha de Leste, onde outras forças da oposição democrática dominam o governo.

²⁹ Ver a discussão na última parte de Di Palma (1990 a).

³⁰ De qualquer modo, a tese teria de ser muito repensada no que se refere à Alemanha de Leste, atendendo à reunificação alemã.

de classe e congelou outras clivagens sociais. Assim, em vez de interesses independentes vinculados ao mercado e a outras realidades socioestruturais, a Europa de Leste herdou do comunismo o equivalente autoritarista daquilo que Claus Offe (1981) designa por beneficiários de políticas — ou seja, colectividades dependentes do Estado e exercendo apenas interacção com o Estado —, sem qualquer interesse objectivo em se libertarem da dependência do Estado (Ost, 1990);

3. O facto de a reconstituição de uma sociedade civil ausente depender do Estado pós-comunista. Mas hoje em dia, dum modo geral, esse Estado não tem forma, não tem um objectivo, tem medo da sua missão e está infiltrado pelas nomenclaturas. Este Estado irá também provavelmente entrar em conflito com os beneficiários das políticas devido à própria introdução de um mercado em que assenta, em última análise, uma sociedade civil reconhecível;
4. O facto de o único conjunto de interesses socialmente enraizados que foi descongelado pela queda do comunismo consistir nos nacionalismos e subnacionalismos contraditórios — o que não é propriamente uma base em que se possa alicerçar uma sociedade civil tolerante;
5. O facto de a dissidência não poder deixar de se esgotar uma vez concluída a transição e consumada a catarse, precisamente porque, ao contrário das oposições democráticas do Ocidente, por detrás da dissidência não há uma tradição de partidos políticos, interesses organizados e formações sociais, mas antes um movimento relativamente indiferenciado³¹;
6. O facto de, para adoptar uma argumentação um tanto semelhante, os movimentos como a dissidência da Europa de Leste atravessarem ciclos. A sua dependência de identidades colectivas e da justificação intelectual como incentivo. A acção torna-os inerentemente instáveis num mundo em que a acção colectiva é rotineiramente orientada por interesses mais do que por ideias. E, à medida que se vão desvanecendo, os movimentos poderão deixar pouco atrás de si.

Em suma, à luz de todas estas perspectivas, a prova crítica da viabilidade da sociedade civil consiste na questão de saber se a dissidência — um movimento imperfeito que floresceu temporariamente no seu *statu nascenti*³² — poderá dar lugar a um conjunto de interesses contraditórios, estáveis e socialmente enraizados. E aquilo que se pretende dar a entender é que essa prova se revelará difícil de passar.

³¹ Existem, por outro lado, autores que prevêem um futuro pós-materialista para a Europa de Leste, não muito diferente do presente pós-materialista da Europa ocidental (Inglehart, 1990; Barnes, 1990). Assim, a Europa de Leste passaria, por assim dizer, por cima da fase moderna — uma fase de interesses contraditórios de base materialista.

³² A expressão é de Francesco Alberoni. Aristides Zolberg fala também de momentos de loucura.

Seria presunçoso tentar propor uma refutação convincente dessa ideia. Por um lado, os cientistas sociais têm muito mais jeito para dar explicações retrospectivas do que para adivinhar o futuro. Por outro lado, existe uma outra perspectiva de desenvolvimento mais ampla que sugere um certo cepticismo em relação ao futuro da sociedade civil na Europa de Leste. O problema actual dos regimes pós-comunistas é o seu atraso relativo. Assim, quando os novos regimes da Europa de Leste manifestam a sua intenção de se tornar parte de uma Europa maior, poderão efectivamente estar a expor-se aos perigos dos efeitos da demonstração. Tal como Reinhard Bendix (1984: 108-122) os descreve, o impacte dos modelos de desenvolvimento ocidentais em países socialmente atrasados produz normalmente distorções: algo que não resulta tão bem como uma imitação serena e a convergência global. Enfrentar as características do atraso comunista, que não irão desaparecer simplesmente por contágio com o Ocidente, deverá conduzir a essa difícil situação³³.

No entanto, não deverá pensar-se que essa difícil situação significa que a história tem de se repetir. Se existe um momento crítico na história da Europa de Leste — um daqueles acontecimentos raros de cujo impacte apenas nos apercebemos mais tarde —, esse momento crítico poderá ser agora. Como assim? Recapitulemos rapidamente o que era que, relativamente à sociedade civil, a dissidência da Europa de Leste visava conscientemente e que — com a ajuda decisiva de um novo contexto global e de novas opiniões mundiais — mais do que conseguiu. Gostaria de salientar três aspectos dos objectivos e realizações da dissidência que, tomados em conjunto, poderão ainda confirmar a máxima de Heraclito de que não se entra duas vezes no mesmo rio. Em primeiro lugar, os objectivos eram conscientes e reflexos — um aspecto que não deverá ser descurado ao avaliar-se a capacidade interna para ultrapassar impedimentos estruturais a uma transformação não turbulenta.

Em segundo lugar, os objectivos implicavam algo de muito invulgar em casos em que a mobilização intelectual contra o domínio autocrático e retrógrado se inspirava em modelos estrangeiros. Implicavam não só um desejo chauvinista e politicamente conveniente de «alcançar», cuja realização prática conduziria provavelmente às distorções que Bendix referiu, mas o propósito altruísta de voltar a uma linguagem civil universal de origem tipicamente ocidental, uma linguagem de acordo com a qual qualquer comunidade diversa pode e deve coexistir. A razão pela qual isto acontece ainda não foi inteiramente explicada; mas procurou-se uma explicação no facto de a dissidência ter surgido não só como um adversário do comunismo na luta pelo poder, mas também como uma contra-imagem existencial do totalitarismo. Uma aspiração normativa poderá ser insuficiente (e, como tal, desnecessá-

³³ De acordo com Andrew Janos (1990), o contágio com o Ocidente poderá ter efeitos inteiramente negativos numa Europa de Leste potencialmente democrática que talvez não seja capaz de o alcançar.

ria) para criar de facto uma sociedade civil viável e com capacidade de articulação, mas deverá ser considerada um factor novo conducente ao seu aparecimento. Além disso, uma aspiração normativa poderá não dar à Europa de Leste os instrumentos e políticas necessários ao desenvolvimento material num contexto europeu mais vasto, mas poderá servir para impedir que surjam as distorções sociais e políticas, fruto também da despreocupação normativa, que acompanham a inveja do desejo de alcançar e dificultam efectivamente o progresso. De qualquer maneira, o credo antitotalitário da dissidência terá de ser visto no mínimo como um esforço consciente para negar a profecia: nomeadamente que, tendo sido privado pela história de uma tradição de cidadania, uma Europa de Leste democrática continuaria a laborar nessa difícil situação.

Em terceiro lugar, as realizações da dissidência estão em grande medida de acordo com os seus objectivos e já ultrapassaram largamente aquilo que as teorias da transformação comunista nos permitiam esperar. O primeiro conjunto de realizações foi o cumprimento admirável daquilo que Alfred Stepan (1990: 44) designou as cinco funções das oposições democráticas à ditadura. São elas: «1) resistir à integração no regime; 2) proteger as zonas de autonomia contra o regime; 3) contestar a sua legitimidade; 4) elevar os custos do domínio autoritário; e 5) criar uma alternativa democrática credível.» Stepan sublinha que a oposição que consegue *corroer* as prerrogativas do regime e as suas pretensões confere uma credibilidade superior à alternativa democrática. Já salientei noutro local (1990 b) que o aparecimento de uma alternativa democrática de peso é suficiente para reduzir as compensações associadas à realização de projectos antidemocráticos.

É sobre este fundo favorável que devemos considerar o segundo conjunto de realizações. Neste caso, as realizações são um produto directo do discurso cívico normativo da dissidência. Devido a este facto, e atendendo ao contexto global significativamente novo, uma das pedras angulares do comportamento pós-comunista que não podemos menosprezar é uma visão da Europa de Leste como conjunto de comunidades nacionais coexistentes num contexto europeu integrante. A realização é particularmente importante numa região historicamente dividida por chauvinismos nacionais e subnacionais. A queda do comunismo comporta o perigo de os chauvinismos, que permaneceram congelados durante os quarenta anos em que o comunismo fez satélites dos países da Europa de Leste, virem a ressurgir. E, uma vez que o seu ressurgimento se daria ao mesmo tempo que outros aspectos da estrutura social da região, presos na estagnação das economias dirigidas, teriam também de descongelar, a mistura seria difícil de enfrentar. A grande realização da dissidência consistiu em exorcizar o espectro dos chauvinismos. Trata-se de uma realização considerável, atendendo a que os chauvinismos da Europa de Leste têm estado intimamente relacionados com, e têm tradicionalmente inflamado, as distorções políticas da política de «alcançar». Os movimentos como a dissidência poderão não sobreviver a períodos excepcionais, mas poderão deixar um legado eficaz.

Estabeleci semelhanças entre a crise do comunismo e a do absolutismo francês em diversos pontos desta comunicação. As semelhanças decorrem em grande medida do facto de ambas essas crises terem sido crises económicas — efectivamente, falências — de impérios militares originadas a partir do exterior, que se tornaram mais difíceis de reabsorver económica e ideologicamente devido à presença de burocracias nitidamente parasitárias e esbanjadoras. Além disso, a mobilização intelectual desempenhou papéis semelhantes antes de ambas as crises. Mas chegou o momento de se apontarem algumas diferenças significativas relacionadas com a questão da sociedade civil.

A mobilização intelectual da França pré-revolucionária tomou como exemplos, entre outros, as instituições parlamentares inglesas e a Guerra Civil Americana (Bendix, 1978: 339-350), com tudo o que estes exemplos implicavam no que se refere à reconstituição de uma sociedade civil autónoma. Mas já referi numa nota de rodapé como a França revolucionária destruiu progressivamente esses exemplos, acabando por produzir uma negação jacobina de sociedade civil que em grande medida deixava prever a sua negação pela utopia marxista. Um dos motivos tem a ver com o facto de, a fim de proteger as suas realizações das grandes potências da Europa, a França revolucionária viver num estado de guerra permanente. Isto não serviu senão para justificar a importância atribuída pelos jacobinos (e mais tarde pelos bonapartistas) ao nacionalismo e ao Estado edificadas a partir de cima como reacção ao legado de atraso do absolutismo (Skocpol, 1979: 161-205). O apoio que as revoluções da Europa de Leste têm recebido do resto da Europa e, dum modo geral, das opiniões mundiais predominantes favoráveis à democracia e a uma nova ordem europeia cooperativa contrasta total e decisivamente com o isolamento da França revolucionária e os acontecimentos pós-revolucionários. Este contexto mundial favorável está intimamente relacionado com a capacidade da dissidência da Europa de Leste para manter a sociedade civil como principal ponto do seu programa de trabalho político.

Um outro motivo pelo qual a dissidência continua deliberadamente apegada àquilo que se poderá designar uma opção antileninista (e, como tal, antijacobina) — a opção de iniciar a sua revolução não a partir do Estado, mas a partir da sociedade — reside pura e simplesmente na aprendizagem política: na lição extraída do exemplo nitidamente negativo do leninismo *per se*. Mais uma vez, a história mostra que, quando um atraso relativo estimula a mobilização intelectual, esta última raramente coloca a reconstituição da sociedade civil no cimo do seu programa de trabalhos³⁴. No entanto, a história revela também as distorções que têm estado quase sempre associadas a intenções deliberadas de tirar países do atraso. O leninismo (e as suas ramificações adulteradas durante a normalização comunista), com as suas pre-

³⁴ A excepção mais significativa — a Inglaterra durante o século XVIII — é também o primeiro exemplo de mobilização intelectual dos tempos modernos, o que não é coincidência.

tensões axiomáticas de superioridade cognitiva, terá de ser visto como o último e mais convincente conjunto dessas distorções. À luz do que ficou dito, podemos compreender por que razão a dissidência da Europa de Leste, que experimentou directamente os custos dessas pretensões, fez uma opção totalmente antitética — rompendo assim com o passado histórico de mobilização intelectual.

Subsiste uma última dúvida, uma dúvida incómoda. Depois de analisados todos os aspectos, o maior problema da consolidação de uma sociedade civil enraizada num conjunto de interesses diversos é forçosamente a ausência de um mercado competitivo. A longo prazo, esta afirmação é sem dúvida correcta. E não há dúvida de que esse mercado ainda não existe. Mas vou mais longe. No contexto político-económico da Europa contemporânea é também verdade que não pode haver democracias sem mercados — com efeito, não pode haver países europeus sem mercados. Assim, ou a Europa de Leste regressa à Europa em termos políticos e económicos, ou ficará de fora e irá cair numa nova forma de autoritarismo. Qual das duas será? No pé em que as coisas estão em termos de credibilidade democrática por oposição a credibilidade autoritarista, parece não haver uma opção. Por conseguinte, a dúvida deverá tornar-se menos incómoda.

Entretanto, a sociedade civil pode funcionar sem mercados. Algumas análises sociocientíficas, marxistas e não marxistas, da ascensão da sociedade civil nos primeiros tempos da Europa moderna preferem ignorar a lição de Max Weber sobre as forças sociais e intelectuais que geram uma burguesia capitalista. Em vez disso, apontam o aparecimento do mercado e da burguesia económica como um requisito prévio da sociedade civil. Mas, como diz Alvin Gouldner, poderemos defender com igual convicção que o que se passa é o contrário: «No declínio da servidão, tal como na ascensão da burguesia [...] a competência organizacional, as tradições colectivas de organização e a experiência daí decorrente em termos de autonomia e autoridade dos europeus ocidentais, em suma, a sua capacidade colectiva para utilizarem a organização para se ajudarem a si mesmos, originou uma sociedade civil quase independente que desempenhou um papel bem claro no desenrolar dos acontecimentos» (1982: 361)³⁵.

Hoje, quando a arte da associação (sem fins conspirativos) fez grandes progressos por toda a parte, não será rebuscado imaginar que essa arte, já cultivada pela dissidência, se tornará muito útil numa Europa de Leste ainda sem mercados. Dizem-nos frequentemente que, embora toda a gente na Europa de Leste deseje ostensivamente o mercado, se trata, na verdade, de uma manifestação de falsa consciência (Ost, 1990). Enquanto não existir uma classe orientada para o mercado, criada pelo mercado, o mercado não é de

³⁵ Ao comentar a reacção da Europa medieval como um passo em direcção à sociedade civil do princípio dos tempos modernos, Gouldner diz ainda que «surgiram novas comunidades em que as pessoas estavam isoladas das antigas autoridades, podiam combater valores antigos e permitir novos modos de vida e valores que se procurava que as pessoas interiorizassem no decurso de uma socialização diária envolvente» (p. 362).

interesse imediato para ninguém. Um dilema como não há outro. Falamos da nostalgia que muitos, incluindo dissidentes intelectuais, sentem agora da segurança que inspirava o poder do Estado socialista. É certo que a nostalgia tem um lugar próprio: nas transições para a democracia satisfaz necessidades defensivas. Permite um abandono psicológico suave dos costumes antigos (Di Palma, 1990 a). Por esse mesmo motivo, a nostalgia também não chega para impedir a transformação política³⁶. O que acontece, sim, é que a falsa consciência tem frequentemente consequências reais. Caso contrário, não haveria muita história que valesse a pena relatar.

BIBLIOGRAFIA

- ARATO, Andrew, «Civil Society Against the State: Poland 1980-81», in *Telos*, n.º 47, Primavera de 1981, pp. 23-47.
- BARNES, Samuel H., *Democratization in Contemporary Europe: A Spanish Lesson*, comunicação preparada para a reunião anual de 1990 da American Political Science Association, São Francisco, 30 de Agosto-2 de Setembro, 1990.
- BENDA, Václav, «Parallel Polis or an Independent Society in Central and Eastern Europe: An Inquiry», in *Social Research*, 55, Primavera/Verão de 1988, pp. 214-222.
- BENDIX, Reinhard, *Force, Fate and Freedom*, Berkeley University of California Press, 1984.
- BENDIX, Reinhard, *Kings of People*, Berkeley, University of California Press, 1984.
- BLACK, Cyril A., *The Dynamics of Modernization: A Study in Comparative History*, Nova Iorque, Harper and Row, 1966.
- BOBBIO, Norberto, «Democracia e governo invisível», in *Rivista italiana di scienza politica*, 10, Agosto de 1980, pp. 181-203.
- BUNCE, Valerie, *The Transition from State Socialism to Liberal Democracy*, manuscrito inédito, Northwestern University, Outubro de 1988.
- DEUTSCH, Karl, *The Nerves of Government*, Nova Iorque, Free Press, 1966.
- DI PALMA, Giuseppe, *Democratic Transitions: Puzzles and Surprises from West to East*, preparado para apresentação na Conference on Europeanists, Washington, D. C., 23-25 de Março de 1990.
- DI PALMA, Giuseppe, *To Craft Democracies: An Essay on Democratic Transitions*, Berkeley University of California Press, 1990.
- FEHÉR, Ferenc, «Paternalism as a Mode of Legitimation in Society-type Societies», in T. H. Rigby e Ferenc Fehér (eds.), *Political Legitimation in Communist States*, Nova Iorque, St. Martin's Press, 1982.
- GARTON ASH, Timothy, «East Germany; The Solution», in *New York Review of Books* de 26 de Abril de 1990.
- GARTON ASH, Timothy, «Eastern Europe; Après le Déluge Nous», in *New York Review of Books* de 16 de Agosto de 1990.
- GOULDNER, Alwin W., *The Two Marxisms*, Nova Iorque, Toronto, Oxford University Press, 1982.
- HANKISS, Elemér, *East European Alternatives: Are There Any?*, Budapeste, Instituto de Ciências Sociais, 1988.

³⁶ Valerá a pena recordar também a análise de Kolarska-Bobinska (1988) já referida: na Europa de Leste, os laços populares com os valores da vida e a segurança profissional eram reacções racionais originadas pela situação à forma como o comunismo concebia as oportunidades de vida individuais. Uma vez que o comunismo tenha desaparecido, as motivações para se manterem esses valores deverão atenuar-se.

- HANKISS, Elemér, «In Search of Paradigm», in *Dadalus*, 119, Inverno de 1990, pp. 183-214.
- HANKIS, Elemér, «The 'Second Society': Is There an Alternative Social Model Emerging in Contemporary Hungary?», in *Social Research*, 55, Primavera/Verão de 1988, pp. 13-42.
- HELLER, Agnes, «Phases of Legitimation in Society-type Societies», in T. H. Rigby e Ferenc Fehér (eds.), *op. cit.*, pp. 45-63.
- HERMET, Guy (ed.), *Totalitarismes*, Paris, Economica, 1984.
- HIRSCHMAN, Albert, *Exit, Voice and Loyalty*, Cambridge Harvard University Press, 1970.
- HIRSCHMAN, Albert, *Shifting Involvements*, Princeton, University Press, 1982.
- HUNTINGTON, Samuel, «Will More Countries Become Democratic?», in *Comparative Politics*, 99, Verão de 1984, pp. 193-218.
- INGLEHART, Ronald, *Political Culture and Global Democratization*, preparado para apresentação na reunião anual de 1990 da American Political Science Association, São Francisco, 30 de Agosto-2 de Setembro de 1990.
- JANOS, Andrew, *Politics and Paradigms*, Stanford, Stanford University Press, 1986.
- JANOS, Andrew, *Social Theories and the Dynamics of Political Change in Communist Societies*, manuscrito inédito, Berkeley, Agosto de 1989.
- JOWITT, Kenneth, *Gorbachev: Bolshevik or Menshevik?*, manuscrito inédito, Berkeley, Outubro de 1989.
- JOWITT, Kenneth, «Soviet Neotraditionalism: The Political Corruption of a Leninist Regime», in *Soviet Studies*, 35, Julho de 1983, pp. 257-297.
- KIRKPATRICK, Jeane, «Dictatorships and Double Standards», in *Commentary*, 68, Novembro de 1979, pp. 34-46.
- KOLAKOWSKI, Leszek, «Totalitarianism and the Virtue of the Lie», in Irving Howe (ed.), *1984 Revisited*, Nova Iorque, Harper and Row, 1983, pp. 122-135.
- KOLARSKA-BOBINSKA, Lena, «Social Interests, Egalitarian Attitudes and the Change of Economic Order», in *Social Research*, 55, Primavera/Verão de 1988, pp. 111-138.
- KRYGIER, Martin, «Poland: Life in an Abnormal Country», in *The National Interest*, Inverno de 1989-90, pp. 55-64.
- LAQUEUR, Walter, «Is There Now or Has There Ever Been Such a Thing as Totalitarianism?», in *Commentary*, 80, Outubro de 1985, pp. 29-35.
- LINZ, Juan, «Epilogue», in Guy Hermet (ed.), *op. cit.*, pp. 241-247.
- LOWENTHAL, Richard, «Beyond Totalitarianism», in Irving Howe (ed.), *op. cit.*, pp. 209-257.
- MAGAGNA, Victor, «Consumers of Privilege: A Political Analysis of Class, Consumption and Socialism», in *Polity*, Primavera/Verão de 1989, pp. 30-41.
- MARCUS, Maria, «Overt and Covert Modes of Legitimation in East European Societies», in T. H. Rigby e Ferenc Fehér (eds.), *op. cit.*, pp. 82-93.
- MARODY, Mira, «Antinomies of Collective Subconsciousness», in *Social Research*, 55, Primavera/Verão de 1988, pp. 97-110.
- MAYNTZ, Renate, «Legitimacy and the Directive Capacity of the Political System», in Leo N. Lindberg, et al. (eds.), *Stress and Contradiction in Modern Capitalism*, Lexington, Lexington Books, 1975, pp. 261-274.
- MIHAJLOV, Mihajlo, «Carta ao director», in *Commentary*, 81, Fevereiro de 1986, p. 4.
- O'DONNELL, Guillermo, «On the Fruitful Convergences of Hirschman's *Exit, Voice and Loyalty* and *Shifting Involvements*: Reflections from the Recent Argentinian Experience», in Alejandro Foxley, et al. (eds.), *Development, Democracy and the Art of Trespassing: Essays in Honor of Albert O. Hirschman*, Notre Dame, Notre Dame University Press, 1986.
- O'DONNELL, Guillermo, e Philippe Schmitter, *Transitions from Authoritarian Rule: Tentative Conclusions*, Baltimore, John Hopkins University Press, 1986.
- OFFE, Claus, «The Attribution of Public Status to Interest Groups: Observations on the West German Case», in Suzanne Berger (ed.), *Organizing Interests in Western Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981, pp. 123-158.
- OST, David, *Interests and Politics in Post-communist Society: Problems in the Transition in Eastern Europe*, preparado para apresentação na reunião anual de 1990 da American Political Science Association, São Francisco, 30 de Agosto-2 de Setembro de 1990.

- POGGI, Gianfranco, *The Development of the Modern State*, Stanford, Stanford University Press, 1978.
- POGGI, Gianfranco, *The State: Nature, Development, Prospects*, Cambridge, Polity Press (a publicar brevemente).
- PYE, Lucian W., «Political Science and the Crisis of Authoritarianism», in *American Political Science Review*, 84, Março de 1990, pp. 3-19.
- RIGBY, T. H., «Introduction: Political Legitimacy, Weber, and Communist Mono-organisational Systems», in T. H. Rigby e Ferenc Fehér (eds.), *op. cit.*, pp. 1-26.
- RIGBY, T. H., e Ferenc Fehér, *Political Legitimation in Communist Societies*, Nova Iorque, St. Martin's Press, 1982.
- ROSENBERG, Hans, *Bureaucracy, Aristocracy and Autocracy*, Cambridge, Harvard University Press, 1958.
- RUPNYK, Jacques, «Le totalitarisme vu de l'Est», in Guy Hermet (ed.), *op. cit.*, pp. 43-71.
- SADOWSKI, Christine, *Autonomous Groups as Agents of Change in Communist and Post-communist Eastern Europe*, manuscrito inédito, Stanford, Julho de 1990.
- SAMPSON, Steven, «The Informal Sector in Eastern Europe», in *Telos*, 66, Inverno de 1985-86.
- SIMECKA, Milan, *Le rétablissement de l'ordre*, Paris, Maspero, 1979.
- SKILLING, Gordon H., *Samizdat and Independent Society in Central and Eastern Europe*, Columbus, Ohio State University Press, 1989.
- SKOCPOL, Theda, *States and Social Revolutions*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979.
- SMOLAR, Aleksander, «Le monde soviétique: transformation ou décadence?», in Guy Hermet (ed.), *op. cit.*, pp. 159-177.
- STANISZKIS, Jadwiga, *Poland's Self-Limiting Revolution*, Princeton, Princeton University Press, 1984.
- STEPAN, Alfred, «On the Tasks of a Democratic Opposition», in *Journal of Democracy*, 1, Primavera de 1990, pp. 41-49.
- TUCKER, Robert C., *The Marxian Revolutionary Idea*, Princeton, Princeton University Press, 1970.
- VUJACIC, Veljco, *The Dual Revolution of Citizenship and Nationhood in Eastern Europe*, manuscrito inédito, Berkeley, Maio de 1990.
- WOJCICKI, Kazimierz, «The Reconstruction of Society», in *Telos*, 47, Primavera de 1981, pp. 98-104.
- ZINOVIEV, Aleksandr, *Le communisme comme réalité*, Paris, l'Age d'homme, 1981.
- ZINOVIEV, Aleksandr, *Homo sovieticus*, Paris, Julliard, 1983.

Tradução de Mariana Pardal Monteiro