

MEMÓRIAS
DA
ACADEMIA DAS CIÊNCIAS
DE
LISBOA

CLASSE DE LETRAS

TOMO XLVII



ACADEMIA DAS CIÊNCIAS
DE LISBOA

LISBOA • 2024

MEMÓRIAS
DA
ACADEMIA DAS CIÊNCIAS
DE
LISBOA

O presente tomo das *Memórias da Academia das Ciências de Lisboa — Classe de Letras* reúne as comunicações apresentadas nas sessões académicas da Classe de Letras no ano de 2019.

Título: Memórias da Academia das Ciências de Lisboa
Classe de Letras
Tomo XLVII

Edição: Academia das Ciências de Lisboa

Impressão: Gráfica 99

Data de impressão: 2024

ISSN: 0378-116X

Depósito legal: 61370/92

DOI: <https://doi.org/00000>

Um mundo sem trabalho?

MARIA DE FÁTIMA BONIFÁCIO

PARTE PRIMEIRA

Parece que sim. Abundam entusiastas. Não falta quem o sonhe. São muitos os que o vêem como um estádio superior da Humanidade. De diletantes a académicos, de ideólogos a intelectuais. O *homo sapiens*, depois de com muito trabalho se ter tornado o senhor do Mundo, aspira ao descanso. Não o descanso do Criador ao sétimo dia; não o eterno descanso trazido pela morte, mas um descanso enquanto *nonchalance* e perene lazer. Uma vida airosa e leve, sem despertadores nem transportes públicos apinhados e demorados. Uma vida com 24 horas livres por dia, sem deveres nem responsabilidades, sem maçadas nem horas marcadas.

O tema do Rendimento Básico Universal (RBU), ou Rendimento Básico Incondicional (RBI), impôs-se nas páginas dos jornais em começos de 2016. O PAN (Partido dos Animais e da Natureza) destacou-se como pioneiro da reivindicação do direito individual e incondicional a um rendimento certo, como prémio pela pasmosa façanha de termos nascido. No colóquio que organizou em Fevereiro de 2016, o PAN considerou a atribuição desse rendimento uma “medida prioritária”: “um montante mensal atribuído a toda a gente”, “independente de quaisquer condições”¹. A coisa depressa se avolumou. Também em Fevereiro, teve lugar na Assembleia da República um “debate” sobre um tema tão candente, e a Universidade Nova de Lisboa conferiu-lhe dignidade académica ao acolher outro debate, com dois dias de duração, organizado pelo Grupo de Teoria Política da Universidade do Minho, pelo Movimento RBI de Portugal, por um indescrito Grupo de Estudos Políticos e pelo PAN. O título do encontro era auspicioso: “A transição para uma alternativa inovadora”, e contou com a presença ou o contributo de “especialistas de vários países”.

¹ Público, 15 de Fevereiro de 2016.

O lunatismo que por lá pairou fica bem expresso no desiderato proclamado pelo PAN: o RBI permitiria encarar o trabalho com a leveza de quem vai à praia; escolher entre trabalhar e folgar; dedicar mais tempo à família, “fruir da vida, passar mais tempo na natureza”. A necessidade ou a imposição de trabalhar ocasiona um grande desperdício do prodigioso potencial humano: se as pessoas tiverem “uma vida digna” assegurada, podem aventurar-se por “actividades muito ricas para a sociedade”. A ideia ainda prevalecente de que o rendimento deve provir do trabalho é uma cisma obsoleta. Hoje em dia existem muitos tipos de trabalho, e alguns não geram qualquer rendimento. Os homens são generosos, altruístas: perceberão, um dia, que a verdadeira realização pessoal procede do trabalho grátis para a comunidade, e não do trabalho orientado para a obtenção de uma contrapartida monetária. Foi um professor da Universidade da Beira, transpirando optimismo antropológico, que tudo isto tão doutamente profetizou.

À esquerda do leque ideológico, a bondade do RBI é colocada em causa. Francisco Louçã, para citar uma voz autorizada, vê nesta medida pré-distributiva uma fonte de liberdade individual, mas... ao obliterar “a diferença entre ricos e pobres, liquida-se o princípio do combate à desigualdade”². O RBI, portanto, seria uma prenda envenenada: lá se ia a luta de classes e lá ficava o Bloco de Esquerda sem razão de ser!

A 26 de Setembro de 2017, o *Público* titulava: “Rendimento Básico [Incondicional] entusiasma mais académicos do que políticos”. Ficámos a saber coisas espantosas: já existia uma coisa chamada Rede Mundial de Rendimento Básico (Basic Income Earth Network – BIEN), bem como uma Associação Rendimento Básico Incondicional/Portugal. A doce ideia de não trabalhar internacionalizou-se rapidamente... A citada Rede organizou a 25/26 de Setembro um Congresso que arrancou na Assembleia da República e se prolongou no Instituto de Economia e Gestão da Universidade de Lisboa, “em parceria com várias universidades, o PAN e o Movimento Europeu pelo RBI” (UBIE na sigla inglesa). Também o partido Livre não podia deixar de se fazer ouvir numa discussão tão momentosa: apoia o RBI — uma resposta à escassez e precariedade do emprego, um bem-vindo elevador social e um meio de distribuição de riqueza, mas desde que não

² *Ibidem*.

se substitua ao Estado Social... Neste Congresso, o representante do Bloco, com funda consciência ambiental, é simplesmente cómico: sabe-se lá se os beneficiários do RBI usariam o dinheiro “com sérios critérios ecológicos”! Em contrapartida, as pessoas poderiam utilizar o RBI “para que possam dizer não aos trabalhos com que não concordassem”, como, por exemplo, “o trabalho em combustíveis fósseis”. O RBI proporcionaria a maravilhosa oportunidade para fazer uma “reforma ecológica do trabalho” (!), proporcionando aos trabalhadores dos sectores anti-ecológicos a faculdade de suspender a actividade quando ela agredisse a sua consciência ambiental.

Tudo isto mais parece uma brincadeira de gente ociosa ou de adultos infantilizados. Mas o facto é que Benoît Hamond, candidato do PS francês às presidenciais de 2017, inscreveu no seu programa eleitoral “o pagamento de 750 euros a todos os franceses com mais de 18 anos, independentemente da sua condição económica ou perante o trabalho”. E, ao longo do ano 2018, não temos ficado sem notícias do RBI.

Em 17 de Janeiro de 2018, o *Observador* entrevista Ruter Bregman, autor muito badalado de uma obra intitulada *Utopia para realistas*. O RBI, declara o autor, seria “o corolário da social-democracia”, uma culminância do Estado Social, o que nos traz à memória a antiquíssima fraseologia comunista a respeito do “estádio superior do capitalismo”... Sem RBI, pelos vistos, impende uma eterna dúvida sobre a “responsabilidade das pessoas” e, pior ainda, coarctamos a sua capacidade para “ter óptimas ideias”. O que falta, então, para implementar tão magnífica medida, afinal tão “barata e simples”? Falta “vontade política”. Falta arrojo para acabar com os processos burocráticos associados à atribuição selectiva de subsídios estatais. Existisse tal arrojo, o RBI seria “totalmente incondicional, atribuído sem burocracias, sem os processos individuais”. Bastaria chegar a um guichet do Estado e dizer: quero o RBI! Mas que mar de rosas!

Em 27/28 de Janeiro de 2018, o PS organizou um debate sobre o RBI na sede nacional do Largo do Rato. A 29, surge no *Público* uma entrevista com Paulo Pedroso, ex-ministro do Trabalho e da Solidariedade, em que este, pelo meio dos inevitáveis louvores, demonstrou dúvidas e revelou um cepticismo lúcido: “Vejo com muita dificuldade a construção de uma ética assente numa maciça vontade de distribuir [riqueza] sem perspectivas de beneficiar do que se distribui.” Para ser viável, o RBI precisaria de ter “força” para construir uma “sociedade muito

diferente da nossa”, algo em que o ex-ministro não acredita. Esta ideia de um mundo de perpétuo lazer à custa do trabalho de uma minoria “não corresponde à minha visão da boa sociedade”. Nem à minha.

Na revista *VISÃO/História*, de Março de 2016, já um tal Dias de Almeida — num texto intitulado *Para acabar de vez com o trabalho* — fazia suas as palavras do Boletim da Internacional Situacionista de 1962/63 (!): “até agora, sobreviver impediu-nos de viver”. Almeida cita ainda outra revistas — *Krisis*, 1999 — e dois filósofos de altíssimo gabarito. Um francês, autor do livro *Elogio da desmotivação*, e um americano, que termina a sua obra de 1985, *A abolição do trabalho*, com uma sugestiva exortação: “Trabalhadores de todo o mundo, descansem!”

Muito pouco se encontra nas peças citadas sobre o modo de financiar o deleite de um universal descanso. E também as relações entre o Estado Social e o RBI não ficam esclarecidas. A única coisa certa é que o RBI proporciona a liberdade irrestrita para que inventemos as nossas vidas, libertas do preconceito anacrónico segundo o qual o trabalho é a fonte insubstituível do nosso rendimento. Só que, como bem diz Paulo Pedroso, “o acesso ao trabalho é muito mais do que o acesso ao salário”. Sim: Farinha Rodrigues é taxativo: o RBI, desacompanhado de “um programa de inserção social” em que precisamente o acesso trabalho fosse nuclear, resultaria “simplesmente na destruição do Estado Social”, o que iria “agravar, e não resolver, os problemas sociais existentes”. A pobreza não se resolve apenas com a transferência incondicional de recursos monetários, e o trabalho remunerado é indesligável do pleno acesso à cidadania que promove ou confere — não é apenas um meio para obter um salário³. Na mesma publicação, Augusto Mateus parece ainda mais reticente. “A ideia de um rendimento mínimo universal [...] na maior parte das propostas surge sem uma sustentação da respectiva exequibilidade e/ou da sua vantagem sobre outras medidas de política social”. Parece a este autor que “seria muito mais pertinente dar um combate efectivo às situações de pobreza e/ou exclusão social de pessoas concretas, do que uma redução eventual de uma desigualdade genérica e abstracta”.

Mas os radicais do RBI reivindicam a universalidade e a incondicionalidade de um rendimento dado pelo Estado, visto que se mostram muito mais

³ Farinha Rodrigues, C., Não basta transferir recursos, in revista *Cais*, Fevereiro de 2019.

preocupados com a felicidade pessoal de cada um, garantida pela libertação do trabalho e correlativo “direito à preguiça”, do que com a inserção social ou o acesso à cidadania dos mais desfavorecidos. O que motiva esses radicais é a miragem de um mundo idílico, sem trabalho nem obrigações.

PARTE SEGUNDA

A acontecer e a generalizar-se, este hipotético mundo sem trabalho importaria numa transformação histórica não menos profunda do que aquela que, há uns oitocentos anos, assinalou o nascimento de uma ética especificamente burguesa, que pela primeira vez na História da Humanidade dignificou e valorizou o trabalho e lhe conferiu uma qualidade propriamente moral: o trabalho como meio de realização pessoal e, sobretudo, como sinal de *virtude*. O trabalho, assim (burguesmente) entendido, deixava de ser um encargo insuportável, um peso não alijável, uma condenação irremissível, para se constituir, bem pelo contrário, numa ocupação dignificante, e gratificante.

O trabalho assim concebido era muito diferente das actividades pré-capitalistas orientadas pela mera avidez do lucro e da ganância, porque desprovidas de qualquer conteúdo ético intrínseco.

Tais actividades eram sofregamente açambarcadas por “empresendedores” que podiam ir dos mandarins chineses aos aristocratas romanos ou aos latifundiários da Alemanha prussiana, a Leste do rio Elbe. As rendosas actividades a que se dedicavam incluíam a pirataria, o financiamento de guerras e governos, a arrematação de impostos, o fornecimento de mercenários ou de equipamento militar. Sim, eram actividades altamente lucrativas, mas que não exigiam trabalho duro quotidiano, nem planeamento rigoroso; sobretudo, eram desprovidas de qualquer normativismo ético. Para Max Weber, este ambiente de “irrestrita imoralidade” era “incompatível com a ideia de trabalho árduo enquanto virtude e, portanto, enquanto obrigação moral”.

A consideração do trabalho como virtude e obrigação moral era um dos pré-requisitos do desenvolvimento do capitalismo, na condição de se generalizar a todas ou à maioria das comunidades humanas, o que de facto se veio a verificar antes de mais na Europa. Outros pré-requisitos, aliás só teoricamente dissociáveis

do acima enunciado, eram o individualismo e o planeamento racional, metódico e sistemático. Acontece que a semente de todos eles estava já depositada no solo dos burgos medievais europeus, um fenómeno exclusivamente europeu, sem paralelo em parte alguma do Mundo.

Superando as múltiplas jurisdições a que estivera sujeito no seu alvor, aí pelo século XI — não apenas em Itália mas na Europa em geral —, o burgo foi conquistando a sua autonomia própria e constituiu-se basicamente como “uma associação de proprietários locais”. E acabou a ser reconhecido como garante das liberdades individuais — da Lei — bem como supremo juiz da proibidade *pessoal* de cada um dos associados. Aconteceu isto uns quatro séculos antes da Reforma Protestante. Juiz da proibidade *pessoal* porque a adesão à comunidade burguesa não decorria de nenhuma relação de parentesco como a filiação tribal, provinha, sim, de um juramento de lealdade e pertença a uma associação de *cidadãos* puramente voluntária e pessoal/*individual*. Este juramento individual era a base dos direitos cívicos e individuais do burguês. (Só os judeus eram excluídos, uma vez que não praticavam a comunhão.)

Apesar do culto católico, comum e obrigatório — com a sua igreja, os seus santos padroeiros, a sua comunhão colectiva — ser uma condição *sine qua non* do gozo de cidadania plena, “a cidade medieval era uma instituição *secular*” (Reinhard Bendix). Era governada por laicos que pontificavam em domínios tão decisivos como a regulamentação administrativa, o exercício da justiça ou a organização de uma força militar susceptível de respaldar o poder político e económico da cidade, deste modo fortalecendo a autonomia urbana.

Esse “individualismo” e esse “laicismo”, a princípio incipientes, conjugaram-se para debilitar a capacidade integrativa dos laços familiares ou tribais, cujo afrouxamento a pouco e pouco facilitaria ou até promoveria a separação entre o mundo do *oikos* (*household*) e o mundo dos negócios. Gradualmente, porventura imperceptivelmente, este desentranhou-se do primeiro, deste modo adquirindo uma maior racionalidade económica, uma vez que passou a existir liberto dos condicionalismos e caprichos ditados pelas lealdades familiares. Citando Max Weber: “Assim que a responsabilização (*accountability*) se estabeleceu dentro da comunidade familiar, e que as relações económicas deixaram de ser estritamente de cariz comunista, verifica-se o fim da piedade ingénua e da repressão que esta exercia sobre o impulso económico” (Itálico meu).

Por outras palavras: a tradicional religiosidade que, por meio da consanguinidade, ligava os membros da tribo, do clã e da família, temperava ou até proibia a busca desenfreada do ganho a todo o custo, apenas autorizada nas relações com elementos exteriores a essas comunidades definidas pelo parentesco. Todavia, paulatinamente, o *cálculo* foi-se insinuando neste tipo de “*fraternidade tradicional*”, por ele corroída à medida que a ia impregnando. Uma tal transformação histórica, cuja importância nunca será demais realçar, não foi obra das seitas puritanas. Pelo contrário, “o Puritanismo foi um desenvolvimento tardio que reforçou tendências que desde há muito haviam distinguido a sociedade europeia” (R. Bendix).

Tais tendências são, pelo menos em parte significativa, imputáveis ao Cristianismo, que Weber considera ter expropriado o parentesco “de toda a significância ritual. Cada comunidade cristã era basicamente uma associação confessional de crentes individuais, não uma associação (ritualizada) de grupos de parentesco”. Com efeito, as cidades medievais eram comunidades associativas de indivíduos proprietários ou negociantes, não comunidades familiares ou tribais “ritualmente sancionadas”. Esta tradição tendencialmente “laicizante” e “igualitária” favoreceu a afluência de estranhos acolhidos em pé de igualdade com os já associados do burgo. De sublinhar é, ainda, um outro traço, aliás relacionado com este, a que Weber atribui importância decisiva: o trato com forasteiros exteriores à comunidade burguesa obedecia à mesma normatividade ética e moral que regia o comércio e os negócios em geral entre os indígenas.

Tal tradição “cosmopolita”, lentamente sedimentada ao correr de décadas e de séculos, também serviu de impulso para a separação entre o domínio dos assuntos familiares e o mundo dos negócios, separação que abriu espaço ao aperfeiçoamento dos métodos contabilísticos e incentivou a criação de variadas modalidades creditícias, indispensáveis numa época em que o dinheiro sonante escasseava. Nestas condições, qualquer candidato necessitado de aceder ao crédito tinha obrigatoriamente de possuir uma probidade indisputável, quer dizer, merecer a *confiança* dos seus parceiros.

O Puritanismo, surgido no século XVII em Inglaterra e depois exportado para a América, apenas pôde vingar como doutrina religiosa e teoria política (Alexis de Tocqueville) graças ao legado político, social e institucional do mundo urbano da Idade Média europeia, sem o qual os grandes reformadores protestantes do século XVI não teriam sido escutados e menos ainda seguidos. Note-se que um

tal legado é totalmente alheio às culturas asiáticas. Fenómeno único no mundo, a cidade da Europa medieval é simultaneamente berço e fruto amadurecido do individualismo ocidental, e este, por seu turno, é uma consequência indirecta do Cristianismo. Nada disto se compreenderá se não levarmos em conta a origem urbana do Cristianismo, por um lado, e o problema da “salvação”, por outro.

O Cristianismo expandiu-se, desde a Antiguidade romana e durante a Idade Média, na cidade ocidental. Esta foi, por excelência, o teatro de operações da religião cristã, uma “religião cívica”, como Weber a qualificou. O Cristianismo conviveu (e concorreu) durante séculos com divindades pagãs, reivindicadas como protectoras de uma determinada cidade, tribo ou império. Mas estas divindades tratavam apenas dos interesses específicos de uma colectividade enquanto um todo, como as colheitas ou as tempestades, por exemplo. Ora o indivíduo, esse procurava resposta para as suas dúvidas e pedia a intervenção divina (ou do feiticeiro, do mistagogo, do padre, do profeta) para resolver os seus dramas e sofrimentos pessoais — uma doença, um negócio ruinoso, a infertilidade da mulher e por aí fora. O indivíduo sabia-se pecador, e pretendia a todo o custo obter a sua salvação pessoal *individual* — um assunto privado entre ele e o Deus Todo-Poderoso: não havia “salvação *colectiva*”, porque os sofrimentos, geralmente provocados pelo pecado, variavam conforme cada pecador.

(No fulcro das polémicas religiosas suscitadas pela Reforma Protestante, no século XVI, esteve sempre o intrincado e crucial problema da Salvação: como podiam os homens, pecadores por natureza, alcançar o Céu?)

Cedo surgiu a figura do redentor, o “mito do salvador” (Weber), com a particularidade de que lhe era atribuído um duplo carácter — individual e universal. Assim sendo, todos e cada um podiam dirigir-se ao mesmo Salvador. “Sob condições favoráveis, isto levou à formação de uma “comunidade” religiosa, independente de associações étnicas. Eles [os salvadores] prometeram a salvação dos indivíduos *qua* indivíduos.”

A Reforma Protestante, nas suas diversas versões — luterana, calvinista, zwingliana e outras — não inaugura o racionalismo nem o individualismo, antes medra num contexto histórico propício onde os embriões destes elementos já estavam presentes, e mais não fez do que reforçá-los. Nem por isso o seu contributo para o desenvolvimento do capitalismo pode ser tido como despiendo. O Puritanismo procedeu a uma radical *reorientação mundana* do labor humano. O

trabalho, em si mesmo, provinha de um mandamento divino, e a correspondente recompensa seria recebida no Além. O calvinismo, e depois o Puritanismo, em particular, enviesaram este vai-vem entre os homens e a Divindade. A ética burguesa — probidade pessoal e labuta sem descanso — carecia de ser incessantemente comprovada neste mundo terreno, ainda antes de o homem ascender ao Céu; o sucesso económico alcançado na Terra seria prova e medida da posse daquelas qualidades, e, portanto, uma certidão de futuro acesso à companhia do Salvador. A teoria calvinista e puritana da predestinação revelou-se eficaz como solução para o problema da incongruidade entre destino e mérito, entre esforço e infortúnio. “O afortunado precisa de saber que possui direito à sua boa fortuna. [...] A boa fortuna exige, assim, ser fortuna ‘legítima’” (Weber).

Insensivelmente, ou não, a relativa desvalorização do Reino de Deus, *objectivamente* verificada nesta visão calvinista e puritana das coisas, impulsionou “um maciço processo de secularização” ao longo do qual germinou um “utilitarismo” que se substituiu à procura da retribuição divina no Além, “e criou um “ethos económico especificamente burguês” (R. Bendix). Muito longe iam os tempos em que Jesus Cristo, alegadamente, vaticinara que mais fácil seria um camelo passar pelo buraco de uma agulha do que um rico transpor os umbrais da morada de Deus. A ética protestante inverteu o sentido da metáfora: a riqueza acumulada *na terra*, resultante de um misto de probidade, abnegação e trabalho árduo, seria o garante do acesso ao piso celestial.

À dignificação do trabalho seguiu-se a sua glorificação, que, no entanto, e de certo modo paradoxalmente, depressa se desprende do primitivo fundamento religioso e dispensou toda a sanção moral. Protestantes, católicos teus ou agnósticos desataram a enriquecer, sem questionarem a legitimidade da abundância alcançada. Porém, o elo entre trabalho e riqueza manteve-se até hoje, se bem que já bastante amolgado. É difícil estabelecer a época em que o consumo passou a impulsionar a produção; em que a mão invisível do mercado se impôs como suprema reguladora da vida económica. Certo é que as “necessidades” se foram multiplicando e tornando cada vez mais exigentes. Até que se generalizaram as necessidades desnecessárias: entrou-se na triunfal época do Consumismo.

Desde o fim da II Grande Guerra Mundial que as mercadorias consumíveis se converteram no nosso bezerro de ouro; *que o consumo se transformou na única*

paixão contemporânea universal. Como se viu, a chegada dos homens à nossa Meca contemporânea — a possibilidade virtual ou real de tudo comprar — implicou o que Weber chamou um “desencantamento com o mundo”, uma marginalização de Deus, uma laicização da vida em que o grande sociólogo discerniu uma peculiaridade específica da cultura ocidental. A religião tornou-se como que um acessório, um adereço descartável, uma motivação prescindível. Porém, insisto: na época em que Weber publicou a sua obra — ca. 1880–1920 — tal como ainda hoje, no nosso tempo, o trabalho continua a ser visto, burguesmente, como investido por um intrínseco valor moral; e, noutro plano, como um valor existencial. No mundo contemporâneo, pelo menos na sua parte ocidental, a ociosidade e a dependência financeira voluntárias continuam a ser vistas geralmente como parasitismo social e indignidade pessoal.

PARTE TERCEIRA

Sendo assim, o que pensar do entusiasmo que suscita a perspectiva de um Rendimento Básico Universal (ou Incondicional)? O que pensar de um mundo onde o trabalho é ou seria facultativo, e, portanto, um mero passatempo como qualquer outro, moralmente neutro, existencialmente dispensável e, portanto, opcional?

A esquerda marxista dirá que o trabalho avilta porque expõe os homens à exploração capitalista. E di-lo como se fosse uma constatação de facto, quando, na verdade, é uma interpretação, uma afirmação moral empiricamente improvável. No decurso de uma revolução tecnológica como aquela que vivemos, a teoria do valor de Marx é imprestável. Quem é explorado? O britânico Tim Berners-Lee, inventor da WWW (World Wide Web), que hoje é no mínimo um multi-milionário?! Os CEO's que, não sendo os donos dos meios de produção, trabalham muito e ganham salários milionários?! E toda essa riqueza não mais seria do que a redistribuição de mais-valias geradas pelo “trabalho não pago” de uma classe operária que já nem sequer se auto-identifica como tal? Os comunistas que por aí sobram estão contra o Rendimento Básico Incondicional. Nada de mais lógico e de mais compreensível. Se 2/3 do Ocidente não trabalham; e se a robotização inutilizará antes de mais o trabalho manual, para que plateia do Mundo se mudaria a “vanguarda operária”?!

A classe operária — proletária — do tempo da Primeira Revolução Industrial, pura e simplesmente já não existe. Foi desaparecendo com a superação da máquina a vapor por tecnologias infinitamente mais eficientes e sofisticadas, desencantadas por milhares ou milhões de investigadores em todo o mundo, cujo labor, de tão dependente da cooperação com terceiros, em muitos ou na maioria dos casos não tem sequer um autor único identificável ou mesmo autores vários identificáveis. Quem é o explorado, o expropriado, a quem foi sonogada a mais-valia que criou?!

A recusa do trabalho como exploração do homem pelo homem não faz hoje em dia, e já não fazia ontem, qualquer espécie de sentido. Posto isto, é inegável que há trabalhos tremendamente elementares e horrivelmente monótonos. Serão, já são, as principais vítimas da robotização. Os trabalhadores redundantes terão, hipoteticamente, a sua subsistência assegurada pelo RBI. Serão sustentados pelos impostos de todos os que “optam” ou podem optar por continuar no activo. Mas não equivale isto não apenas a uma Quarta Revolução Industrial, mas, sobretudo a uma revolução ética e moral? Revolução geradora de um *mundo pós-burguês*, em que a parasitagem deixa de ser anátema; em que o trabalho como sinal de virtude é substituído pelo lazer, pela ocupação lúdica, pela vacuidade moral do passatempo para entreter. Será esta uma perspectiva fascinante, ou um terrível pesadelo? Aguentaremos nós, os *sapiens* de hoje, uma vida sem obrigações, que nada nos exija, mas que também em nada nos recompense? Free lunch for everybody, every day! Não significaria isto a absoluta depreciação do mérito? Não está aqui, em vez de um Éden humanamente recriado, a receita exacta para uma medonha depressão individual e colectiva?

Para a maioria de nós, *sapiens* de hoje, tal perspectiva é da ordem do pesadelo. Ao contrário do que pensam os entusiastas do RBI, a maioria dos humanos passa perfeitamente sem liberdade, pelo elementar motivo de que não sabem o que fazer dela ou com ela. Transformar 365 dias por ano num contínuo e interminável Domingo a mirar montras no Colombo ou a calcorrear o percurso obrigatório do Ikea? Reinventar o quotidiano todos os dias? Mas quantos são capazes disso?! A verdade é que a liberdade prometida pelo RBI interessa a muito poucos, e um mundo sem trabalho depressa se converteria num dramático pesadelo, numa insuportável monotonia, num intragável aborrecimento.

Porém, subsiste o facto de que, graças à robótica, à inteligência artificial e outras tecnologias digitais, são inúmeras as profissões condenadas a desaparecer. E os atingidos pela raia dos computadores tanto serão os *blue* como os *white collars*, do carpinteiro ao advogado. Nota-se, até, que no futuro serão precisamente as profissões mais sofisticadas as mais afectadas, como cirurgiões, pilotos de avião, radiologistas, contabilistas e por aí fora. No futuro, as formações profissionais adequadas serão cada vez mais exigentes, “à medida que cresce a complexidade das tarefas que podem ser desempenhadas por computadores, máquinas, programas e robots”⁴. Nascerão elites de um tipo inteiramente novo, criadas e legitimadas pela maior destreza tecnológica dos seus membros. Estará assim alcançado um “Estádio Superior da Tecnocracia”! “Temos de nos preparar para uma sociedade em que só uma elite tecnologizada se revestirá de utilidade social.”⁵ Falta, porém, acrescentar o mais tenebroso: seremos governados por um tipo de elite inacessível e indestronável, firmada que estará sobre os alicerces de um conjunto de competências privativas dos mais inteligentes. As massas ignaras serão reduzidas a párias, assim como a humanidade de inteligência mediana permanecerá arredada dos botões que comandam o seu destino.

Nada do que fica escrito pertence à ordem da especulação ficcional. O mundo de que falo já aí está, perfeitamente reconhecível. Salvo algum apocalipse universal, dentro de 20 a 30 anos — talvez nem tanto — pelo menos 2/3 da população do mundo desenvolvido não terá emprego. Irão os Estados ordenar aos respectivos bancos centrais que liguem as rotativas para imprimir notas que cheguem para dar dinheiro a toda a gente. Se o fizessem, todas as economias, segundo o senso comum, desabariam sob o peso destrutivo de uma gigantesca inflação. Há, no entanto, investigações em curso, no domínio da macroeconomia, que operam um corte radical não só com a teoria económica clássica como também com o pós-keynesianismo.

Para estes pioneiros da Moderna Teoria Monetária (MMT), parece que desapareceu, por completo, um nexu concreto entre a riqueza material efectiva, e realmente existente, por um lado, e, por outro, o dinheiro circulante que se supõe — suponha? — representá-la, ainda que muito imperfeitamente. Com efeito, tal nexu já é hoje em dia largamente fictício, uma vez que nas maiores bolsas do

⁴ Oliveira, A., *Público*, 10 de Fevereiro de 2018.

⁵ *Idem*.

mundo se transaccionam diariamente vários PIB's mundiais... Nestes contextos, o dinheiro foi, ou parece ter sido transformado, numa mera escrituração computacional. Porque não dar o passo seguinte e proclamar que “um governo soberano nunca se expõe a um constrangimento financeiro [“is never revenue constrained”] porque possui o monopólio da emissão monetária” (Bill Mitchell, 25.08.2016)? E mais: “um governo não está sujeito a constrangimentos financeiros e pode gastar o que quiser sem recurso a qualquer financiamento, ao contrário de uma economia doméstica”. A partir destas premissas, através de meandros teóricos muito complexos para os leigos, seria possível conceber políticas de pleno emprego permanente, sem as arreliantes limitações dos *deficits* orçamentais nem, milagrosamente, o risco de inflações descontroladas. Joe Guinan, na revista *Renewal, a Journal of Social Democracy*, escreve um artigo significativamente intitulado: *Modern Money and the Escape from Austerity*, destacando a seguinte frase: “A Moderna Teoria Monetária destrói a base intelectual da austeridade, mas requiere uma economia política mais robusta”. Outro autor afirma desembaraçadamente que “a insolvência ou a bancarrota de um governo [soberano] constitui uma impossibilidade: [tal governo] pode sempre pagar”. A gestão dos *deficits* orçamentais não é, portanto, um problema — dir-se-ia que antes são um activo —, podendo ser usados como instrumento para gerar/financiar pleno emprego tanto no sector público como no privado. Mas... pleno emprego em sociedades que se debatem precisamente com o problema de um enorme excedente populacional para o qual não há trabalho?!

Se tudo isso for verdade e exequível, é possível que a subsistência económica da força de trabalho dispensada ou supérflua esteja ou possa vir a estar resolvida. Se a Moderna Teoria Monetária se revelar mais do que um diletantismo utópico, então é todo um universo multiseular de valores, comportamentos e atitudes que se esboroará inevitavelmente, deixando os homens afogados num vazio moral, ético e cívico. Resta saber que tipo de homens serão esses, pois uma tal revolução transformará a Humanidade do mundo desenvolvido quer antropologicamente, quer, até, ontologicamente. Por mim, não gostaria nada de viver nesse admirável mundo novo.

(COMUNICAÇÃO APRESENTADA À CLASSE DE LETRAS
NA SESSÃO DE 12 DE DEZEMBRO DE 2019)