

A questão da realização dos direitos fundamentais: desafios para as democracias sociais na crise do Estado social – a posição de Habermas

Leno Francisco Danner*

Resumo: o presente artigo tem por objetivo refletir sobre a questão dos direitos fundamentais e da materialização dos direitos fundamentais a partir de Jürgen Habermas. Ao fazer isso, trata especificamente do sentido normativo ínsito à compreensão dos direitos fundamentais e de sua (destes direitos fundamentais) intrínseca ligação à democracia. Trata também da passagem do Estado de *laissez-faire* (e, portanto, de uma compreensão fundamentalmente legalista dos direitos fundamentais) para o Estado social (e, nesse caso, para a vinculação da garantia jurídica dos direitos fundamentais à questão da justiça distributiva). Queremos explicitar a leitura habermasiana acerca do conteúdo normativo dos direitos fundamentais e do Estado social, de sua crise (motivada por déficits internos e pela ascensão do pensamento neoconservador) e de perspectivas em relação ao seu futuro diante das mudanças neoconservadoras levadas a cabo tanto no panorama interno das democracias ocidentais quanto no âmbito da economia globalizada.

Palavras-Chave: Habermas; Direitos Fundamentais; Democracia; Estado Social; Neoconservadorismo.

Abstract: the paper aims to reflect about the question of basic rights and its realization since Jürgen Habermas. It treats specifically the normative sense of basic rights and its intrinsic relation with democracy. We want to show the habermas' conception of normative sense of basic rights and social State, the crisis of social State and the assumption of neoconservative politics, and reflect about the future of social State of western democracies and the globalized world.

Key-Words: Habermas; Basics Rights; Democracy; Social State; Neoconservatism.

Introdução

A questão dos direitos fundamentais, sua universalidade e sua efetividade, liga-se de forma tão intrínseca ao próprio desenvolvimento das democracias ocidentais que dificilmente poderíamos separar um do outro. E, num outro sentido, a própria luta pela

* Leno Francisco Danner, professor de filosofia na Universidade Federal de Rondônia e Doutorando em Filosofia pela PUC-RS, email de contato: leno_danner@yahoo.com.br.

radicalização da democracia *foi e é* a luta pela universalidade e pela efetividade dos direitos fundamentais. Partindo de Habermas, o presente trabalho quer tornar explícita (segundo o próprio projeto dele – Habermas) essa profunda ligação: somente pode haver democracia substantiva na medida em que os direitos fundamentais são universalizados e realizados em sua efetividade.

Ora, é justamente esta questão – a saber, a da universalidade e da efetividade dos direitos fundamentais – que esteve no cerne das transformações das democracias ocidentais. Desde os tempos das revoluções modernas (a Revolução Americana, de 1787, e a Revolução Francesa, de 1789, para citar dois exemplos), a recusa de uma ordem e *status* social com caráter naturais e, portanto, inquestionados deu o tom dos movimentos emancipatórios que se desenvolveram a partir de então. Efetivamente, o argumento revolucionário girava em torno da *igualdade de direitos* e de todas as conseqüências que tal igualdade *exigia* em termos de organização social, política, econômica e cultural. O caráter universal de direitos fundamentais foi efetivamente a justificativa basilar a partir da qual podemos entender aqueles movimentos e transformações ocorridas nas sociedades ocidentais, em termos de paulatina democratização.

É possível perceber na consolidação dos Estados modernos uma compreensão fundamentalmente legalista dos direitos fundamentais. Quer dizer, afirmava-se, sim, a igualdade de direitos, mas a garantia da efetividade dos mesmos era uma garantia jurídica. É nesse contexto que o Estado moderno tem por função basilar realizar justiça punitiva, garantindo juridicamente a liberdade e a igualdade entre todos. De acordo com a doutrina de *laissez-faire*, que foi a base para a estruturação do Estado moderno, bastava a garantia jurídica dos direitos, bem como a prerrogativa de realização da justiça punitiva por parte do Estado, para anular as relações de poder ínsitas à sociedade. Ora, na medida em que isso (a garantia jurídica da liberdade e da igualdade entre todos e a anulação das relações de poder na sociedade) acontecia, todas as diferenças que surgiam entre os indivíduos eram consideradas legítimas. Mas já com Marx e os movimentos socialistas modernos podemos perceber os problemas e as contradições intrínsecas do Estado de *laissez-faire*, especificamente nisso que Marx chamou de *formalidade dos direitos fundamentais*: o fundamento da formalidade dos direitos era justamente a desigualdade material entre os indivíduos, que permitia a

reprodução de relações de poder *em todos os níveis da sociedade*.

O desenvolvimento dos Estados sociais das democracias de massa do Ocidente, a partir da segunda metade do século XX, tem por objetivo justamente *resolver essa contradição* entre acumulação privada da riqueza social e realização dos direitos fundamentais a partir da integração das classes trabalhadoras na sociedade, contradição essa que não havia sido resolvida (mas sim agudizada) pelo capitalismo de *laissez-faire*. Trata-se de um compromisso com a manutenção de patamares cada vez mais altos de acumulação, sim, inclusive porque a crença na efetividade de um mercado autorregulado caiu por terra com a crise dos anos 1930 (e a reformulação keynesiana que deu origem às democracias sociais colocava ao Estado um papel fundamental no que diz respeito ao desenvolvimento econômico e à integração social), *mas também* com a inclusão das classes trabalhadoras no mercado, na formação e no lazer. Sobretudo, ficou clara a idéia de que a efetividade dos direitos fundamentais *somente poderia resultar de sua realização material*. O sucesso do Estado social, principalmente no que diz respeito à questão social, foi inegável.

Mas é justamente esse Estado social que passa a ser colocado em xeque a partir de 1970 com a emergência do neoconservadorismo ou neoliberalismo. O debilitamento e a desestruturação daquelas funções de controle da economia e de integração e de inclusão social, enfeixadas pelo Estado social, debilitamento e desestruturação realizados pelos governos neoliberais, paulatinamente o levam (isto é, levam o Estado social) a uma crise. Ao mesmo tempo, o capital transnacionalizado, em busca de condições para uma reprodução descontrolada e sem preocupações com questões sociais, rompe com o modelo keynesiano de economia centralizada em termos de Estado-nação. Nesse contexto, Habermas fala de paulatino fim do Estado social.

Tendo em vista que Habermas viveu no momento de emergência, de auge e de crise do Estado social, tendo em vista, portanto, que a questão do Estado social perpassa de maneira clara e *fundamental* o pensamento político de Habermas, tendo em vista ainda que Habermas coloca o Estado social como o *único herdeiro legítimo* dos ideais da Revolução Francesa, o nosso objetivo neste trabalho é refletir sobre a questão da relação entre Estado social, democracia radical e direitos fundamentais, enfatizando sua crise, provocada tanto por *déficits internos* quanto principalmente pelas reformas neoconservadoras ou neoliberais e, nesse contexto, os desafios colocados às

democracias ocidentais no que diz respeito à integração social e à realização dos direitos fundamentais em uma economia desestabilizada, globalizada e como que fora de controle.

1. A autocompreensão prático-moral da modernidade como ponto de partida

Nas revoluções modernas (a Revolução Americana e a Revolução Francesa, para o que aqui nos interessa), e mesmo nas lutas sociais modernas (lembramos da Comuna de Paris), na medida em que analisamos suas cartas constitucionais ou mesmo seus conteúdos programáticos, é possível perceber uma autocompreensão normativa que aponta para a afirmação dos direitos fundamentais e para o seu caráter universal, isto é, extensivo a todos e, conseqüentemente, para uma ordem política fundada na soberania popular e no exercício universal da cidadania política. É assim que o artigo primeiro da *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão* francesa, de 1789, afirma que “Todos os homens nascem livres e iguais”¹, de modo que, e agora a afirmação provém da *Constituição Francesa* de 1791 (fundada na *Declaração*), se “[...] abole irrevogavelmente todas as instituições que ferem a liberdade e a igualdade dos direitos”². Reportando-nos ainda à *Constituição Americana*, de 1791, podemos perceber logo no seu preâmbulo a seguinte passagem:

Nós, o Povo dos Estados Unidos, a fim de formar uma União mais perfeita, estabelecer a justiça, assegurar a identidade interna, prover a defesa comum, promover o bem-estar geral, e garantir para nós e para nossos descendentes os benefícios da Liberdade (*sic*), promulgamos e estabelecemos esta Constituição para os Estados Unidos da América³.

Pode-se perceber, a partir destas três passagens, a afirmação de uma autocompreensão normativa que efetivamente recusa qualquer distinção, hierarquia e *status* naturais entre os seres humanos, como ocorria no Antigo Regime (ou absolutismo monárquico)⁴ e que, portanto, defende uma radical igualdade entre todos – igualdade

¹ Cf.: http://pt.wikipedia.org/wiki/Declaração_dos_Direitos_do_Homem_e_do_Cidadão

² Cf.: <http://www.fafich.ufmg.br/~luarnaut/const91.pdf>

³ Cf.: <http://www.braziliantranslated.com/euacon01.html>

⁴ Pode-se, ainda em relação a isso, perceber a crítica ao Antigo Regime ou absolutismo monárquico no *Segundo Tratado sobre o Governo Civil*, de Locke (capítulos I e II, pp. 81-90); e no *Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens* (Parte I, p. 51) e no *Emílio* (Livro I, pp. 14-15), de Rousseau.

radical que tornava ilegítimas todas as instituições, organizações e códigos que pressupusessem diferenças de *status* entre todos aqueles que nasciam humanos (o simples fato de nascer humano outorgava direitos fundamentais àquele que nascia humano – lembremos do primeiro parágrafo da *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão* francesa, de 1789). O que estava sob crítica era justamente aquela associação entre política e religião, característica central da Tradição, que legitimava uma ordem social hierárquica e todas as distinções advenientes de tal hierarquia. Ora, tais revoluções apontam para o fato de que caiu por terra o caráter inquestionado, sagrado ou natural daquelas desigualdades e hierarquia; a partir de agora, a afirmação do sentido universalista dos direitos fundamentais *exige* uma equalização entre todos – e todas as conseqüências daí advenientes. Todos *nascem* livres e iguais, todos são sujeitos de direitos: expressões que denotam a recusa de qualquer ponto de partida para se pensar a constituição da sociedade que não a radical liberdade e igualdade entre todos. Já Kant, em seu ensaio *Resposta à Pergunta: o que é o Esclarecimento?*, havia afirmado que para o processo de autoconstituição e de evolução da sociedade política (e, portanto, para o aprendizado das massas, sua saída da minoridade para a maioria), *bastava um espaço público para a discussão pública das questões de interesse público* (com o perdão da repetição do adjetivo). Nas palavras do próprio Kant:

Mas, para esta ilustração, nada mais se exige do que a *liberdade*; e, claro está, a mais inofensiva entre tudo o que se pode chamar liberdade, a saber, a de fazer um *uso público* da sua razão em todos os elementos⁵.

É interessante se perceber, nesse caso, que a afirmação kantiana de que o Esclarecimento é a saída do homem de seu estado de minoridade para o seu estado de maioria⁶ *aponta justamente* para a *necessidade* de consolidação de um espaço público marcado pela crítica e pela livre discussão entre todos como o *ethos* a partir do qual não somente a evolução da própria sociedade, mas fundamentalmente (porque é daqui que devém aquela evolução) a formação de cada um e de todos podem ser pensadas, podem se tornar possíveis. Interessantemente, a idéia de autonomia pessoal passa a ser ligada de forma intrínseca à cidadania política e à soberania popular: no

⁵ KANT, Immanuel. *Resposta à Pergunta: o que é o Esclarecimento?*, p. 13. In: KANT, Immanuel. *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos* (o grifo é de Kant).

⁶ Cf.: KANT, Immanuel. *Resposta à Pergunta: o que é o Esclarecimento*, p. 11. In: KANT, Immanuel. *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*.

Esclarecimento, tal como ele é concebido por Kant, a autonomia do sujeito está ligada a um espaço público de discussão coletiva sobre aqueles assuntos efetivamente públicos, quer dizer, a autoconstituição do indivíduo autônomo passa pela consolidação de uma cultura política pública de discussão – não pode haver uma sem outra ou, num outro sentido, o desenvolvimento de uma pressupõe a progressiva consolidação da outra.

Nas revoluções modernas e nos movimentos sociais a partir de fins do século XVIII em diante, se pode perceber o entendimento de que o *único* critério possível de legitimação da sociedade política seria efetivamente o exercício universal da cidadania política por parte dos cidadãos, o que aponta para a idéia de soberania popular como o elemento central da organização das instituições. Nesse sentido, se poderia afirmar que a questão dos direitos fundamentais e de seu caráter universal deram (e dão) o tom da dinâmica social, da evolução das sociedades modernas (no âmbito da política, da cultura, da economia, etc.) – a luta pela universalização e efetividade dos direitos fundamentais confunde-se com a própria formação das modernas sociedades ocidentais e a consolidação da democracia depende das respostas que forem dadas àqueles desafios. O caráter fundamental e universal dos direitos – essa foi a bandeira de luta dos movimentos sociais nas sociedades ocidentais do século XVIII em diante. Ora, é esse, segundo Habermas, o ponto de partida das sociedades democráticas ocidentais, a saber, uma autocompreensão normativa que concebe o caráter universal dos direitos fundamentais: nossas sociedades evoluíram exatamente com base na pressuposição de uma radicalização do sentido universalista dos direitos fundamentais⁷. E é aqui que os problemas começam, ou seja, é a resposta (ou as respostas em termos de *Realpolitik*) *ao modo* como estes direitos fundamentais de caráter universal *encontram efetividade* que se constituiu no grande problema para as sociedades modernas e que por elas nos foi legado.

2. O formalismo dos direitos fundamentais: do modelo de Estado de direito burguês

⁷ Diz Habermas: “Nas controvérsias sobre a constituição jurídica da comunidade política, iniciadas já no século XVIII, articula-se uma autocompreensão prático-moral da modernidade tomada em seu todo. Ela também se expressa nos testemunhos de uma consciência moral universalista e nas instituições livres do Estado democrático de Direito”. Em: HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia: entre Facticidade e Validade* (vol. I, p. 11).

É possível perceber-se na evolução do liberalismo clássico a compreensão de que a garantia da igualdade jurídica por parte do Estado seria condição suficiente para a equalização das relações sociais e/ou para a efetividade dos direitos fundamentais. Nesse sentido, justificava-se a instauração de um Estado que de fato tivesse como papel fundamental garantir a realização da justiça punitiva e o respeito e o cumprimento dos contratos – por outras palavras, que garantisse *juridicamente* a equalização entre todos (no sentido de que perante a lei todos seriam livres e iguais, detentores do mesmo *status* jurídico). Em Adam Smith, aparece de forma clara a idéia de que o horizonte das atividades produtivas, a partir da garantia jurídica da liberdade e da igualdade entre todos, e mesmo por meio da realização da justiça punitiva por parte do Estado, perderia todas aquelas características que pudessem dar origem a desigualdades injustificadas. Num outro sentido, a garantia jurídica da liberdade e da igualdade entre todos amortizaria ou eliminaria as relações de poder entre indivíduos e grupos que poderiam levar ao surgimento de desigualdades sociais injustificadas. Na medida em que se constituía como um terreno livre de relações de poder, o mercado seria o lugar por excelência da realização humana e da consecução da justiça na sociedade⁸. Conceitos como *laissez-faire* e *mão invisível* encontram aqui todo o seu sentido: o mercado *autorregulado* é a *conditio sine qua non* para a realização individual e para a construção da justiça na sociedade⁹. Ora, na medida em que a garantia jurídica da liberdade e da igualdade entre todos, juntamente com a realização da justiça punitiva por parte do Estado¹⁰, põem fim às relações de poder geradoras de desigualdades injustificadas (ou as minimizam até torná-las *inofensivas*, por assim dizer), na medida em que isso acontece tem-se que todas as desigualdades que surgem neste espaço equalizado (e, portanto, destituído de relações de poder) são *legítimas*, isto é, todas as vantagens que

⁸ A. Smith diz, no primeiro volume de *A Riqueza das Nações*, parte II (“As Desigualdades que resultam da Política da Europa”), p. 263 e seguintes, que a falta disso que ele chama de “liberdade total” do mercado é a causa da grande desigualdade da Europa de então. Os Estados europeus de seu (A. Smith) tempo, segundo ele, põem “obstáculos à livre circulação do trabalho e do capital”.

⁹ Cf.: SMITH, Adam. *A Riqueza das Nações*, volume I, 1999, livro III, capítulo II (“Do Desencorajamento da Agricultura no Antigo Estado da Europa após a Queda do Império Romano”), p. 668.

¹⁰ A idéia de que o Estado se caracteriza fundamentalmente pelo uso legítimo e legal da força, por concentrar em si o uso legítimo e legal da força, aparece de forma clara em John Locke, pai do liberalismo político clássico: “Por poder político, então, eu entendo o direito de fazer leis, aplicando a pena de morte, ou, por via de consequência, qualquer pena menos severa, a fim de regulamentar e de preservar a propriedade, assim como de empregar a força da comunidade para a execução de leis e a defesa da república contra as depredações do estrangeiro, tudo isso tendo em vista apenas do bem público”. Em: LOCKE, John. *Segundo Tratado sobre o Governo Civil*, Capítulo I, p. 82).

cada indivíduo ou grupo conquistam em uma sociedade econômica isenta de relações de poder são válidas, exatamente porque a preponderância de uns sobre outros surge a partir do modo como atuamos na esfera produtiva, a partir do maior ou menor desenvolvimento de nossos talentos. Nesse sentido, a própria recusa de um Estado corretor de tais desigualdades, por parte do liberalismo clássico, fica esclarecida: se o mercado é uma esfera isenta de relações de poder, se há a equalização entre todos a partir da garantia para todos da igualdade jurídica, e se ameahamos de acordo com nosso investimento e nossas capacidades, tem-se que, conforme dito acima, as desigualdades daí surgidas são legítimas. Ora, o Estado não pode intervir aqui porque aquelas desigualdades, como já disse, são legítimas: o ponto de partida da sociedade econômica foi a equalização entre todos a partir da garantia para todos da igualdade jurídica. O ponto de chegada depende de cada um, e não do Estado (em termos de distribuição da riqueza social; esta não é função do Estado, para o liberalismo).

É possível perceber, nesse contexto, na opinião de Habermas, uma compreensão legalista dos direitos fundamentais. Afirmar que a garantia jurídica dos mesmos é suficiente para sua efetividade e para a equalização entre todos equivale a afirmar que há uma conexão direta entre garantia jurídica dos direitos fundamentais e efetividade desses mesmos direitos. É nesse aspecto que o Estado de direito burguês efetivamente restringe-se à realização da justiça punitiva, deixando as demais atividades e funções para uma sociedade econômica autorregulada. O Estado de direito burguês é fundamentalmente o *império da lei*. No dizer de Habermas, o modelo de Estado de direito burguês,

[...] limita-se a garantir a segurança interna e externa, transferindo todas as demais funções para uma sociedade econômica autorregulada, liberada de regras do Estado, na expectativa de que as relações vitais justas se produzam espontaneamente a partir do jogo livre entre suas finalidades subjetivas e decisões preferenciais, passando pela autonomia do indivíduo singular, garantida pelo direito privado¹¹.

Mas a questão é: *há essa ligação direta, essa determinação direta* entre garantia jurídica da liberdade e da igualdade entre todos e efetividade dos direitos fundamentais? E ainda: é possível pressupor que as desigualdades sociais, políticas e econômicas (para não falar também daquelas de cunho cultural) podem ser imunizadas de relações de poder *apenas* pela afirmação e proteção jurídica dos direitos fundamentais? Porque é

¹¹ HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia: entre Facticidade e Validade* (vol. I), p. 218.

justamente dessa *possibilidade* que parte o Estado de direito liberal, ou seja, a formulação liberal acredita ser possível (1) estabelecer uma ligação direta entre a garantia jurídica dos direitos fundamentais e a efetividade dos mesmos, exatamente porque (2) seria possível imunizar, via código de direito, as esferas sociais de relações de poder que dariam origem a desigualdades injustificadas, construindo, assim, conseqüentemente, um espaço de socialização a partir do qual todas as diferenças surgidas das relações entre os indivíduos e os grupos fossem legítimas, justificadas. Ora, a acusação de formalismo em relação aos direitos fundamentais é contemporânea das próprias revoluções modernas, bem como da própria consolidação dos Estados modernos da Europa (notadamente, Inglaterra, França, Alemanha, etc.). Marx mostra em seus trabalhos exatamente este déficit que uma compreensão meramente legalista dos direitos fundamentais e sua efetividade apresentam em termos materiais. Quer dizer, por si só a garantia jurídica dos direitos fundamentais, da liberdade e da igualdade entre todos, não é suficiente para garantir sua efetividade, sua realização material. Não haveria essa linha reta entre garantia jurídica dos direitos e efetividade desses mesmos direitos, na medida em que as desigualdades materiais no que diz respeito à posse de poder tornariam absolutamente fictícia a equalização jurídica entre todos (e, como conseqüência, também tornariam fictícia a efetividade dos direitos fundamentais para aqueles que são colocados à margem). Nesse aspecto, pode-se perceber a poderosa idéia de Marx de que a igualdade jurídica é anulada pelas desigualdades materiais e, num outro sentido, de que somente pode haver igualdade jurídica e efetividade dos direitos no momento em que há igualdade material (ou um mínimo dela) entre todos: relações de poder ilegítimas destroem qualquer possibilidade de realização efetiva dos direitos fundamentais àqueles que são marginalizados.

No entender de Marx, conforme já fôra expresso na *Ideologia Alemã*, é a partir das condições materiais de distribuição do poder que se pode conceber a efetividade, bem como o sentido, de uma organização social, política e econômica e de seus códigos, e não a partir da consideração pura e simples de um de seus códigos (o Direito, por exemplo) – que Marx certamente chamaria de ideológico – desligado do seu contexto de surgimento¹². Assim, a ênfase liberal em um Estado legalista, restrito à realização da justiça punitiva, que deixa ao mercado autorregulado a realização das demais tarefas de

¹² Cf.: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*, pp. 07-21.

reprodução, de integração e de distribuição social, o que legitima é justamente um modo de organização da vida descuidado e/ou justificador em relação aos fatores materiais que implicam na desigualdade na posse de poder entre os indivíduos e grupos da sociedade. É exatamente a partir de tais desigualdades, oriundas das relações de produção entre os membros da sociedade, que as relações de opressão e de marginalização são produzidas e reproduzidas. Garantir a igualdade jurídica sem garantir a supressão *material* das desigualdades de poder e na posse do poder (ou, num outro sentido, considerar que a garantia da igualdade jurídica basta para imunizar as relações sociais de relações de poder) equivale a ficar cego ante os imperativos materiais – dos quais aqueles códigos, incluindo o jurídico, são reflexos – que efetivamente em sua dinâmica originam, possibilitam desigualdades de poder que, com o tempo, geram injustiças e marginalização social. Inclusive, a perspectiva do Estado de direito liberal, no que diz respeito à compreensão normativa dos direitos fundamentais, em algum aspecto poderoso restringiria o sentido de tais direitos, exatamente a partir dessa idéia de um Estado restrito à realização da justiça punitiva e, portanto, fundado na legalidade. E o sentido de tais direitos fundamentais, para um Iluminismo como o de Kant, não poderia se restringir somente à proteção, por parte do Estado, do indivíduo contra os demais, mas sim na concomitante realização da autonomia privada com a autonomia cidadã, bem como na realização de uma cultura política pública de crítica e de discussão. Mas isso já é outro assunto. Para o que nos interessa, fica claro, a partir da crítica de Marx ao liberalismo, que não é possível garantir a universalidade e a efetividade dos direitos fundamentais apenas a partir da garantia estatal da igualdade jurídica entre todos e pelo capitalismo de *laissez-faire*. No dizer de Habermas:

[...] o sistema de direitos não pode mais ser garantido na base tradicional de uma sociedade econômica liberada, que se reproduz espontaneamente através de decisões particulares autônomas privadas, devendo, ao invés disso, ser concretizado através das realizações de um Estado que dirige reflexivamente, que prepara infra-estruturas e afasta perigos, que regula, possibilita e compensa¹³.

Habermas refere-se exatamente à questão-chave do Estado social contemporâneo, que surgiu nos EUA a partir da reformulação da economia com base em J. M. Keynes, após a crise de 1929, e que foi elaborado na Europa do pós-guerra. Nesse caso, a efetividade dos direitos fundamentais *somente seria possível* na medida

¹³ HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia: entre Facticidade e Validade* (vol. I), p. 218.

em que viesse acompanhada de uma inclusão material dos afetados pelo mercado. Os direitos fundamentais exigem sua materialização – e esse é um dos eixos do Estado social contemporâneo.

3. O Estado social e a resposta à efetividade dos direitos fundamentais

O Estado social contemporâneo parte de um duplo compromisso: regulação da economia com o objetivo de evitar suas crises cíclicas e garantia de direitos sociais de cidadania, de um mínimo social abaixo do qual nenhum cidadão poderia cair. Ao fazer isso estabelece uma ligação intrínseca entre a garantia de patamares cada vez mais altos de acumulação *a partir* da inclusão das classes trabalhadoras no mercado de trabalho, no consumo e na formação. Mas é interessante se perceber que o Estado social *também* representa uma conquista para as democracias sociais, na medida em que solidifica e radicaliza a compreensão de que *não haverá* estabilidade social sem justiça social, de que os direitos fundamentais somente terão efetividade *na medida em que obtiverem realização material*. Nesse aspecto, inclusive, pode-se salientar as importantes reflexões de Loïc Wacquant, que, ao estudar as transformações ocorridas na Inglaterra e nos Estados Unidos a partir respectivamente dos governos Thatcher e Reagan, mostra que a retirada e/ou diminuição dos investimentos do Estado na área social foram inversamente proporcionais ao aumento da violência e, por conseguinte, ao aumento do investimento em segurança pública. Quer dizer, quando mais o Estado deixou de investir na área social, na inclusão de todos na sociedade, mais teve de investir no aparelho repressivo/punitivo¹⁴. Ora, a gênese do Estado social, se por um lado efetivamente tinha em vista uma reestruturação das relações de produção capitalistas¹⁵, por outro lado representou um claro compromisso da sociedade em relação aos seus cidadãos (e destes entre si): trata-se, conforme a percepção de Habermas, do *aprendizado* de que uma sociedade justa e, por conseguinte, democrática somente é possível por meio da integração de todos os cidadãos, por meio da promoção de todos eles. A regulação

¹⁴ Cf.: WACQUANT, Loïc. *As Prisões da Miséria*, pp. 101-119; WACQUANT, Loïc. *Punir os Pobres: a Nova Gestão da Miséria nos Estados Unidos*, pp. 96-125; WACQUANT, Loïc. *As Duas Faces do Gueto*, pp. 93-122.

¹⁵ Lembremos, nesse sentido, da afirmação de H. Ford, de que “Nossos empregados devem também ser nossos clientes” (em: FRIGOTTO, Gaudêncio. *A Educação e a Crise do Capitalismo Real*, p. 71), ou seja, a ênfase em uma economia de massas.

estatal em relação à economia refere-se, nesse caso, justamente àquelas relações de produção que, na concepção liberal clássica de uma sociedade econômica autorregulada, deveriam ser deixadas à sua própria (isto é, desta sociedade econômica autorregulada) dinâmica. O que fica claro, com isso, é exatamente o limite da economia de *laissez-faire* e, por conseguinte, *também* o limite do Estado de direito liberal, na medida em que este, fundando-se eminentemente na garantia da igualdade jurídica entre todos e na realização da justiça punitiva, e deixando as demais funções de integração social ao mercado autorregulado, não consegue resolver – e num outro sentido legítima – as desigualdades que surgem da apropriação privada da riqueza produzida socialmente. Na mesma linha, o limite da economia capitalista de *laissez-faire* consiste justamente em acreditar que a igualdade de direitos e de condições entre todos (ou um estado inicial de igualdade jurídica) *é suficiente* para garantir que todos possam encontrar a satisfação de suas necessidades no mercado: ora, a simples divisão desigual dos meios de produção, como já o afirmara Marx, *já é* a primeira forma de desigualdade de poder que caracteriza as relações sociais – e tal desigualdade (*que não é anulada pela garantia meramente jurídica da liberdade e da igualdade entre todos*) se constitui no fundamento direto de desigualdades políticas, sociais e em algum aspecto até culturais, etc. Nesse caso, a afirmação de Marx, de que a economia de *laissez-faire* quanto mais riqueza produz (para uma parcela da sociedade) mais miséria produz concomitantemente (para outra parcela da sociedade), tal afirmação, como eu dizia, evidencia (inclusive n’*O Capital* Marx traz muitos dados comprobatórios em relação a isso) que a desigualdade material tem como consequência não somente a anulação, a formalidade da igualdade jurídica, mas também e fundamentalmente o aprofundamento das desigualdades sociais e políticas em uma economia cuja base, cuja dinâmica é a acumulação privada da riqueza produzida socialmente – e Marx diria que isso somente é possível, de um lado, *pela manutenção e até pelo aprofundamento da desigualdade material* e, de outro lado, *pela mera garantia da igualdade jurídica*¹⁶. É, assim, justamente tendo em vista uma percepção dos limites do modelo de sociedade, de economia e de Estado liberais, especificamente no que diz respeito à pacificação dos conflitos sociais por meio da integração de todos na sociedade, que o Estado social adquire seu sentido normativo e sua emergência histórica. No dizer de Habermas:

¹⁶ Cf.: MARX, Karl. *O Capital*: Crítica da Economia Política (Livro I, Volume I), 1988, p. 133 e

O modelo do Estado social surgiu da crítica reformista ao direito formal burguês. Segundo este modelo, uma sociedade econômica, institucionalizada através do direito privado (principalmente através dos direitos de propriedade e da liberdade de contratos), deveria ser desacoplada do Estado enquanto esfera de realização do bem comum e entregue à ação espontânea de mecanismos de mercado¹⁷.

Ora, a justificativa desse desacoplamento consistia exatamente em se pressupor a possibilidade de anulação das relações de poder na esfera das atividades produtivas. Como dito acima, o liberalismo clássico acreditava poder anular as relações de poder presentes da esfera da sociedade – e causadoras de desigualdades sociais injustificadas – por meio da garantia de um ponto de partida *isento* daquelas relações de poder, ou seja, por meio da garantia jurídica da liberdade e da igualdade entre todos. Mas é exatamente esta proposta que esbarra nos limites da apropriação privada da riqueza produzida socialmente: conforme dito acima, as desigualdades materiais anulam a igualdade jurídica (e concomitantemente a efetividade dos direitos fundamentais), e não o inverso, ou seja, a igualdade jurídica não anula as desigualdades materiais (e as relações de poder desiguais *daí advenientes*). Por conseguinte, a crítica ao formalismo dos direitos fundamentais no modelo de organização política, econômica e social liberal – e, nesse sentido, a não-efetividade dos direitos fundamentais naquele modelo – quer explicitar exatamente a idéia de que o espaço das atividades produtivas é um espaço de relações de poder, e de relações de poder com um caráter determinante da própria vida social e política, na medida em que desigualdades econômicas geram desigualdades políticas e marginalização, etc. No mesmo sentido, tal crítica explicita a *necessidade* de apaziguamento ou talvez até de anulação como que total das relações de poder materiais como condição da efetividade dos direitos fundamentais. Quer dizer, os direitos fundamentais somente são possíveis *a partir de* sua materialização, e a sua materialização pressupõe pelo menos um mínimo de equalização material entre os cidadãos e grupos com o objetivo de anular ou diminuir a intensidade das relações de poder (poder esse *desigualmente distribuído* entre os indivíduos e grupos) advenientes das desigualdades materiais. Para além disso, eles não passam de pura formalidade. Sua efetividade decorre de sua realização material, da realização de uma política social inclusiva e do controle da economia de *laissez-faire*. Este é um dos eixos normativos do Estado social, da democracia social, diretriz de suas políticas. Habermas diz:

seguintes.

Uma vez que o mercado e a sociedade econômica não constituem uma esfera isenta de relações de poder, como *se supõe* no modelo jurídico liberal, o princípio da liberdade jurídica, dadas as condições sociais modificadas do modelo do Estado social, só pode ser implantado através da materialização de direitos existentes ou da criação de novos tipos de direito¹⁸.

Ora, a radicalidade da autocompreensão democrática no que diz respeito à atribuição universal de direitos fundamentais exige ajustes estruturais profundos no seio das instituições e dos mecanismos de poder (sejam eles de ordem política, econômica ou cultural). As transformações sociais, impulsionadas nas sociedades democráticas ocidentais por movimentos sociais, de trabalhadores, etc., evocaram *de forma total* aquele conteúdo normativo – a radicalidade dos direitos fundamentais e seu caráter universal – exatamente como o eixo normativo de suas lutas. Nesse caso, a luta pela democratização dessas sociedades efetivamente deixou explícita a necessidade de reformas, de reestruturações materiais como *conditio sine qua non* para a efetivação daqueles conteúdos radicais da autocompreensão moderna. Ora, quando considera o Estado social *como uma conquista* para nossas sociedades, ainda que (este Estado social) possua muitas limitações (das quais falarei logo adiante), Habermas tem em mente tal aprendizado de que a radicalidade dos direitos fundamentais *exige* como condição de possibilidade ajustes materiais e uma maior participação coletiva no que diz respeito à discussão pública das questões políticas. Segundo ele, a passagem do Estado de direito liberal (e da economia capitalista de *laissez-faire*) para o Estado de direito das democracias sociais (e para a economia de regulação estatal ou capitalismo tardio) explicitou exatamente “[...] o conteúdo jurídico objetivo *inerente* ao direito geral a liberdades iguais¹⁹”. Quer dizer, tal passagem deixou claro a ligação direta entre condições materiais equitativas (ou seja, igualdade material ou um mínimo dela) e efetividade dos direitos fundamentais e, num outro sentido, a ligação direta entre desigualdades sociais descontroladas e formalismo dos direitos fundamentais. Como consequência, as transformações que culminaram nas democracias sociais do Ocidente apontaram justamente para políticas materiais e para ajustes materiais na esfera da economia e da política como condição da justiça na sociedade, da estabilidade social, da efetividade dos direitos. É nesse sentido que, para Habermas, com o Estado de bem-

¹⁷ HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia: entre Facticidade e Validade* (vol. II), p. 138.

¹⁸ HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia: Entre Facticidade e Validade* (vol. II), p. 137 (o grifo é de Habermas).

¹⁹ HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia: entre Facticidade e Validade* (vol. II), p. 170.

estar social e as funções de integração social por ele assumidas deu-se a “materialização dos direitos”²⁰. Ora, tal projeto do Estado social – e neste aspecto podemos perceber o aumento da qualidade de vida e o desenvolvimento material das sociedades democráticas desenvolvidas (nas quais este tipo de Estado se consolidou) – constitui-se na *única* possibilidade a partir da qual hoje se pode pensar a construção de uma sociedade justa e inclusiva. Trata-se de algo que, no dizer de Habermas, não pode ser abandonado. No dizer de nosso autor: “Hoje, o compromisso que o Estado social representa, e que por assim dizer ficou fixado nas próprias estruturas sociais, constitui a base a partir da qual em nossas latitudes *tem de partir* toda política”²¹. Regredir em relação a esta situação significa *voltar a um estado pré-democrático*, ou seja, o claro compromisso social enfeixado pelo Estado social, compromisso este fundado na realização material dos direitos fundamentais e no controle ainda que mínimo da esfera econômica, não pode ser abandonado sob pena de se abandonar concomitantemente o próprio compromisso com a pacificação dos conflitos sociais originados pela economia de mercado; nesse sentido, abandonar o compromisso do Estado social implica em abandonar o próprio projeto de realização radical dos direitos fundamentais e, por conseguinte, o processo de democratização radical das estruturas políticas da sociedade e o abrandamento das tensões sociais provocados pela economia de mercado. Esta perdeu sua inocência: o discurso do Estado de *laissez-faire* revelou-se como absolutamente ideológico, na medida em que a esfera econômica, submetida aos seus próprios ditames, não consegue universalizar seus benefícios (embora sim os seus prejuízos).

4. Da crise do Estado social e a ascensão do neoconservadorismo

A partir de meados da década de 1970 em diante, torna-se como que hegemônico nas esferas públicas, na *Realpolitik* das democracias ocidentais (em primeiro lugar nas democracias ocidentais desenvolvidas em termos de Estado de bem-estar social – Alemanha, Inglaterra, França, Estados Unidos, etc.), a programática neoliberal ou neoconservadora. Seu inimigo fundamental é o Estado social, sua (deste Estado) intervenção na economia e sua (deste Estado) garantia de realização dos direitos

²⁰ HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia: entre Facticidade e Validade* (vol. II), p. 175.

sociais de cidadania e da inclusão social dos cidadãos²². O projeto neoconservador provoca um duro impacto nessas democracias ocidentais, cujos reflexos se fazem sentir ainda hoje – e as discussões em torno ao projeto neoliberal ou neoconservador, bem como as críticas em relação a ele, explicitam esse impacto. No entender de Habermas, o projeto neoconservador possui três características. Em *primeiro lugar*, o processo de acumulação, que é levado a efeito pela política econômica neoconservadora, tem como consequência a pauperização da população mais carente, ao passo que os donos dos grandes capitais obtêm melhorias em seus ganhos. Cito Habermas:

Em primeiro lugar, uma política econômica orientada pela oferta tem como tarefa melhorar as condições de aproveitamento do capital, a fim de colocar novamente em movimento o processo de acumulação. Ela conta com uma porcentagem elevada de desempregados, a qual deve ser, de acordo com sua intenção, passageira. As estatísticas nos Estados Unidos revelam que a reorganização dos rendimentos se dá às custas dos grupos da população mais carente, ao passo que os donos dos grandes capitais obtêm evidentes melhorias de sua renda. E isso implica evidentemente limites nas realizações do Estado social²³.

Portanto, a política econômica levada a efeito pelo neoconservadorismo concentra-se justamente em dinamizar o processo de acumulação a partir da promoção fundamentalmente do grande capital, em detrimento dos grupos menos favorecidos da sociedade, inclusive partindo do pressuposto de que uma taxa de desemprego – e certamente uma taxa razoável de desemprego – seria um fenômeno normal desse processo de acumulação. Nesse caso, os freios do Estado social no que diz respeito à esfera econômica e mesmo à subvenção pública de padrões mínimos de vida material aos cidadãos tornavam, de acordo com o discurso neoconservador, a política econômica ineficiente. *Menos Estado e mais mercado!* – esta parecia ser a questão-chave para tornar a dinamizar o processo de crescimento. Por isso mesmo, as políticas intervencionistas e corretoras das desigualdades passaram a ser duramente criticadas, até que por fim foram gradativamente diminuídas.

Em *segundo lugar*, esta retirada do Estado das questões sociais e o enfraquecimento de sua intervenção no mercado necessitaram, no entender de

²¹ HABERMAS, Jürgen. *La Necesidad de Revisión de la Izquierda*, p. 279 (o grifo é de Habermas).

²² Segundo Habermas, em um seu trabalho dessa época: “Em ascensão encontra-se o *neoconservadorismo*, que também se orienta no sentido da sociedade industrial, mas que formula uma crítica decidida ao Estado social. A administração Reagan e o governo de Margareth Thatcher são seus representantes; o governo conservador da República Federal também empreendeu um curso análogo” (em: *Ensayos Políticos*, p. 125; o grifo é de Habermas). Cf., ainda: ÖFFE, Claus. *Capitalismo Desorganizado*, p. 272.

Habermas, de uma gradativa e cada vez mais forte dissociação entre administração estatal e formação pública da vontade política. Quer dizer, as massas políticas e os movimentos sociais teriam de ser afastados dos núcleos de decisão política, e a capacidade de determinar a opinião pública (e mesmo encapsulá-la) por parte dos grandes meios de comunicação de massas teria de ser utilizada no sentido de impedir a participação dos cidadãos e dos grupos da sociedade civil no que diz respeito às decisões sobre política econômica a partir da deslegitimação do próprio Estado social, dos movimentos sociais e mesmo a partir da ênfase no privatismo civil (isto é, no individualismo e no consumismo). Tratava-se de *despolitizar* as questões ligadas ao futuro do Estado social, isto é, deslegitimar todos os assuntos que *necessariamente* fariam parte da pauta de discussão democrática em termos de organização dos mercados e da sociedade: despolitizar tais questões equivaleria a despolitizar a sociedade civil e seus movimentos e seu papel explosivo que tiveram na determinação dos rumos das democracias ocidentais (na exata medida em que, como dissemos acima, as democracias sociais somente foram possíveis pela força dos movimentos sociais em seu seio). A política neoconservadora somente poderia ser feita na medida em que afastasse a sociedade civil e seus movimentos das decisões políticas parlamentares, na medida em que quebrasse a ligação entre sociedade civil, movimentos sociais e parlamentos, deslegitimando, assim, o conteúdo normativo ínsito ao papel do Estado social. Ora, neste caso o papel dos meios de comunicação de massa no que diz respeito à despolitização da sociedade civil e dos movimentos sociais presentes em seu seio foi fundamental para o sucesso da cruzada neoliberal. A questão central, em tudo isso, consistia em retirar a centralidade do Estado social no que diz respeito à realização de programas inclusivos e de regulação da economia: por exemplo, repassar atividades tais como educação, saúde e gestão de recursos estratégicos (desestatização e, por conseguinte, privatização recursos naturais, energéticos, etc.) à corporações econômicas privadas. Tudo isso – ou seja, a redução do papel do Estado e a entrega de muitas de suas atividades à iniciativa privada – sob o pretexto de incapacidade desse mesmo Estado em administrar de forma conveniente e eficiente aqueles setores. Ainda no dizer de Habermas:

Em segundo lugar: os custos de legitimação têm de ser diminuídos. “Inflação de pretensão” e “ingovernabilidade” são os motes para uma política que tende a

²³ HABERMAS, Jürgen. *Ensayos Políticos*, p. 125.

uma disjunção maior entre a administração e a formação pública da vontade. Nesse contexto, dá-se a promoção de desdobramentos neocorporativistas, ou seja, a ativação do potencial de controle não-estatal de grandes agremiações em primeira linha, e de organizações de empreendedores e de sindicatos, na segunda. Entretanto, a transposição de responsabilidades parlamentares reguladas normativamente para sistemas de negociações funcionais transforma o Estado num simples parceiro de negociações, um entre muitos. E o deslocamento da competência para as zonas cinzentas neocorporativas faz com que um modo de decisão, que é obrigado por normas constitucionais a levar em conta simetricamente todos os interesses envolvidos, perca de vez mais matérias sociais²⁴.

Sob o pretexto de impossibilidade de governar adequadamente todas as áreas da sociedade, especificamente o mercado, e impossibilidade de governar por causa do inchamento da máquina pública, de sua burocratização e, dado os freios sob os quais ela submetia o processo de acumulação, da ineficiência econômica por ela (a máquina pública inchada) causada, fomenta-se a *transposição de funções* da esfera pública para a iniciativa privada. É aqui que aquelas grandes organizações internacionais como o *Consenso de Washington*, o *Fundo Monetário Internacional* (FMI) e o *Clube de Paris* ganham terreno, caracterizando-se inclusive enquanto agências reguladoras da política econômica e social em nível interno de muitas nações (Inglaterra, Estados Unidos, Chile, Brasil, etc.) e também em nível internacional²⁵. Mas não somente elas: a livre-iniciativa do próprio mercado seria o melhor meio para possibilitar a retomada do crescimento e a própria política de inclusão social, e isso de uma maneira mais efetiva que o Estado. Ora, o que para Habermas é importante ser salientado em relação a essa transposição de funções para instituições neocorporativas é exatamente a *perda de centralidade da política intervencionista e corretora do Estado social*, na medida em que esta mesma política perde sua força para o poder daquelas instituições: o argumento da ingovernabilidade aponta justamente para a *incapacidade do Estado* em conciliar as exigências sociais a partir do intervencionismo com a dinamicidade que a esfera do mercado exige em termos de produção e de acumulação. Segundo Claus Öffe, para o discurso conservador “[...] os poderes legais de intervenção e as possibilidades de direção orientadoras do aparelho estatal são em princípio insuficientes para que ele possa enfrentar a carga dessas expectativas e exigências”²⁶. É assim que a palavra-chave *privatização*, isto é, *desestatização* dos serviços públicos, passa a fazer parte do

²⁴ HABERMAS, Jürgen. *Ensayos Políticos*, pp. 125-126.

²⁵ Cf.: HARVEY, David. *O Neoliberalismo: História e Implicações*, pp. 15-28.

²⁶ ÖFFE, Claus. *Problemas Estruturais do Estado Capitalista*, p. 238.

discurso político em voga a partir daquele momento histórico: significa a proposta de desviar aquelas exigências que, segundo o discurso conservador, *transcenderiam os limites do Estado social* para o mercado e suas relações monetárias de troca²⁷.

Interessantemente, seguindo a Claus Öffe, tem-se claro que uma das grandes críticas dos conservadores consiste efetivamente em acusar o intervencionismo estatal na economia e seus (do Estado social) programas de seguridade na área social como os verdadeiros responsáveis pela retração do crescimento econômico e pela recessão. Entretanto, para este autor, a queda no crescimento e a diminuição de investimento do capital nada têm a ver com a ação do Estado social, *mas sim* “devem ser procuradas de preferência nas tendências a crises inerentes à economia capitalista, tais como acumulação excessiva, ciclo conjuntural, nível de juros e mudança técnica incontrolável”²⁸. Seria, assim, um exagero o argumento de que o Estado social constrija de forma poderosa o desenvolvimento da economia. Entretanto, embora *exagerado*, tal argumento inundou a opinião pública das democracias ocidentais a partir dos anos setenta do século XX e foi a justificativa central para o enxugamento do Estado no que diz respeito às suas funções de intervenção econômica e de inclusão social das classes trabalhadoras.

A *terceira característica*, segundo Habermas, do ideário neoconservador (ou conservador, nas palavras de Claus Öffe) consiste na deslegitimação cultural de possibilidades de transformação social e de domesticação do capitalismo por parte da democracia social, a partir da crítica aos intelectuais e aos ideais iluministas, de um lado, e de outro lado no fomento de uma ética tradicional da família, do trabalho e da pátria, por assim dizer. Nas palavras do próprio Habermas:

Em terceiro lugar, a política cultural assume a tarefa de operar em duas frentes. De um lado, deve desacreditar os intelectuais portadores do modernismo, caracterizando-os como improdutivos e obcecados pelo poder; uma vez que os valores pós-materiais, especialmente nas necessidades expressivas de auto-realização e os juízos críticos de uma moral iluminista universalista são tidos como uma ameaça para os fundamentos motivacionais de uma sociedade do trabalho em funcionamento e de uma opinião pública despolitizada. De outro lado, deve ser cultivada a cultura tradicional, do patriotismo, da religião burguesa e da cultura popular. Estas instâncias estão aí para compensar o mundo da vida pelas sobrecargas pessoais e para amortecer a pressão exercida pela sociedade apoiada na concorrência e pela modernização acelerada²⁹.

²⁷ Cf.: ÖFFE, Claus. *Problemas Estruturais do Estado Capitalista*, p. 241.

²⁸ ÖFFE, Claus. *Trabalho e Sociedade* (vol. II): Problemas Estruturais e Perspectivas para a Sociedade do Trabalho, p. 117.

²⁹ HABERMAS, Jürgen. *Ensayos Políticos*, p. 127.

Ora, o neoconservadorismo cultural consiste exatamente em um processo concomitante ao processo de neoconservadorismo político e econômico. No entender de Habermas, ele se justifica exatamente enquanto dupla tentativa de (1) deslegitimação dos conteúdos normativos ínsitos à democracia social, e dos grupos que poderiam enfeixá-los, de um lado, e de (2) legitimação do privatismo civil e da ética burguesa tal qual tematizada por Max Weber em *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* (trabalho, patriotismo, obediência, etc.). É nesse contexto que questões de xenofobismo em relação a imigrantes e o conflito entre grupos privilegiados contra grupos marginalizados tomam lugar. A ideologia em voga credita questões de marginalização social como problema dos próprios marginalizados, na medida em que eles são culpados de sua situação e de que, portanto, elas não seriam responsabilidade coletiva. Nesse mesmo sentido, a esfera política e o papel político da sociedade civil e de seus movimentos são depreciados como não mais enfeixando em si os ideais a partir dos quais a própria democracia social seria entendida. Esta, aliás, passa a ser conceituada como um “exagero utópico”³⁰, no sentido de colocar exigências injustificáveis ao Estado e um controle totalitário em relação ao mercado (é por isso que Hayek chamava a justiça social de “miragem”³¹). Mas a questão à qual Habermas se refere é justamente esta da deslegitimação dos conteúdos radicais do Estado democrático de direito e do aprendizado histórico que efetivamente estiveram na origem da própria democracia social. Ora, o abandono daqueles conteúdos radicais e, portanto, a deslegitimação daquele aprendizado a partir do qual a efetividade dos direitos sociais somente seria possível por meio da materialização dos mesmos (ou seja, a partir da democracia social) significa a volta a uma compreensão meramente legalista do Estado e, com a defesa da restrição de seu papel interventor, uma nova ênfase nas questões de justiça punitiva: ou seja, a volta a um Estado de *laissez-faire*. O conservadorismo cultural tem por objetivo justamente deslegitimar a preeminência das questões sociais enquanto cerne da democracia social (ou do Estado social), enfatizando novamente os valores do livre-mercado, do individualismo, do egoísmo e, principalmente, em se tratando disso, daquilo que enfatizamos como ênfase nas questões de justiça punitiva – e isso pressupõe tanto a deslegitimação dos ideais iluministas quanto dos movimentos sociais que o

³⁰ HABERMAS, Jürgen. *The New Conservatism*, p. 26.

³¹ Um seu livro, aliás, se chama *Direito, Legislação e Liberdade* (vol. I): a Miragem da Justiça Social.

poderiam enfeixar; fala-se mesmo, em se tratando disso, de um *excesso de democracia*.

É por isso que Habermas afirma que escreveu *Direito e Democracia* “[...] para aclarar os conservadores, e também a estes nossos condenados juristas, tão defensores sempre do Estado, que não se pode ter Estado de direito nem tampouco mantê-lo sem uma democracia radical”³². Quer dizer, a crença de que a legalidade de forma pura e simples poderia resolver os problemas de integração social, na medida em que houvesse a garantia jurídica da integridade física e psicológica de todos não pode ser suficiente para resolver aqueles problemas (num outro sentido, um paternalismo puro e simples por parte do Estado social também castra o desenvolvimento da autonomia cidadã e, conseqüentemente, da possibilidade de radicalização dos processos democráticos que somente o exercício efetivo da cidadania por parte dos indivíduos e grupos pode tornar possível; o paternalismo gera conformismo social e, por conseguinte, mata os germes da cidadania política). Em especial, a retirada do Estado em relação às áreas sociais e a recusa do intervencionismo na economia representariam limitações à própria efetividade do Estado de direito. A legalidade pura e simples não consegue gerar nem regenerar solidariedades sociais, valores cívicos e respeito e participação política. Essa é a outra face da moeda. Se a legalidade pura e simples não garante inclusão e justiça social, ela também não garante que os princípios democráticos de liberdade e de igualdade, de respeito mútuo e de solidariedade, de fato possam consolidar-se na esfera pública, possibilitando a formação de uma cultura política pública de discussão e de crítica acerca dos assuntos públicos – que no fim das contas se constituiria na possibilidade por excelência de consecução de uma democracia radical, na medida em que possibilitaria a crítica e a discussão sem restrições das questões públicas (como Kant já dizia, é aqui, e somente aqui, que residiriam os potenciais e o *ethos* para uma evolução social e moral da sociedade e para o desenvolvimento crítico dos indivíduos e da própria solidariedade social).

Mas é interessante que, como o quer Habermas, olhemos para o próprio núcleo de compromisso do Estado social. A pergunta que se coloca consiste na seguinte: como o Estado social concilia capitalismo e democracia? Por outras palavras: de que modo há a conciliação entre desenvolvimento econômico e inclusão social? Pode-se perceber um *déficit* no que diz respeito ao modo como o Estado social corrige as desigualdades

³² HABERMAS, Jürgen. *Mas Allá del Estado Nacional*, p. 115. Cf., ainda: HABERMAS, Jürgen. *Direito*

sociais: ele não atinge os focos de desigualdade; ele se restringe a uma política de compensações cujo objetivo é distribuir as rendas, *mas sem interferir na estrutura patrimonial de classe nem na estrutura das desigualdades em termos econômicos e políticos*. Porque, como discutíamos acima, a compreensão de Marx em relação a isso consiste efetivamente em que somente com o fim das desigualdades econômicas e, portanto, com uma equalização entre todos se poderia pôr fim às desigualdades sociais e políticas. Ora, a constatação de Habermas está em que, no modo de proceder do Estado social, “a repartição das rendas limita-se essencialmente a uma distribuição horizontal dentro do grupo dos trabalhadores dependentes, enquanto que não se toca a estrutura patrimonial de classe nem a repartição da propriedade”³³. Mas isso em um aspecto poderoso significa que ele (o Estado social) não consegue controlar as desigualdades econômicas que inevitavelmente surgem da concorrência desregulada e da acumulação privada da riqueza socialmente produzida, especialmente em uma situação marcada pela desigualdade na posse dos meios materiais de produção e, conseqüentemente, de influência sobre a estrutura política legislativa.

No dizer de Habermas:

O programa do Estado social que, após a Segunda Guerra Mundial, se impôs nas sociedades de nosso tipo representa um êxito relativo. Significa, por uma parte, uma apreciável compensação dos riscos e dos fardos que o trabalho dependente leva anexos, e, por outra parte, uma certa disciplina do, ao mesmo tempo promovido, crescimento capitalista. Certamente que o pecado original, esse destino quase-natural representado pelo mercado de trabalho capitalista que pesa sobre aqueles que dependem dele, está bem longe de ter sido eliminado; *somente foi objeto de um tratamento cosmético*³⁴.

Esse *tratamento cosmético* consiste justamente em garantir inclusão social por meio de distribuição da renda, da educação e de seguridade social, mas *sem intervir* da distribuição dos meios de produção, ou seja, como o próprio Habermas nos disse acima, sem tocar na estruturação patrimonial da propriedade. É aqui que radica os limites do alcance da política social: ela não elimina os focos da desigualdade, das injustiças e, inclusive, das crises sociais; ela atua em outro lugar, isto é, na inclusão das classes trabalhadoras por meio de seguridade, que não toca naquela desigualdade material. Em outras palavras, a questão básica da política social do Estado de bem-estar social – que de todo modo não deixa de ser importante – consiste em não deixar os cidadãos,

e Democracia: entre Facticidade e Validade (vol. I), p. 13.

³³ HABERMAS, Jürgen. *Ensayos Políticos*, p. 122.

³⁴ HABERMAS, Jürgen. *La Necesidad de Revisión de la Izquierda*, pp. 131-132 (o grifo é meu).

principalmente aqueles em situação mais precária, caírem abaixo de um mínimo de vida material; não se trata, neste caso, de uma equalização material entre todos nem, e essa seria a exigência direta daquela, da intervenção da estrutura patrimonial dos meios de produção e da distribuição e acumulação da riqueza socialmente produzida.

Isso não significa, como procura salientar Habermas, que o projeto do Estado social deva ser eliminado. *Não há, atualmente*, nenhuma alternativa viável – e certamente não a alternativa neoliberal – no que diz respeito à questão da integração social, política, econômica e cultural da sociedade. Diz Habermas:

Não quero dizer com isso que o desenvolvimento do Estado social seja uma realização errônea. Pelo contrário: as instituições do Estado social, da mesma forma que as instituições do Estado constitucional democrático, denotam um impulso de desenvolvimento do sistema político frente ao qual não há possibilidade substitutória alguma em sociedades como a nossa, seja em relação às funções que o Estado social cumpre, seja em relação às exigências legitimadas normativamente, às quais o Estado social satisfaz. Aqueles países que ainda estão atrasados no desenvolvimento do Estado social não têm razão alguma para separar-se deste caminho. Precisamente a falta de opções substitutórias e, inclusive, a irreversibilidade de algumas estruturas de compromisso pelas quais foi preciso lutar são as que hoje nos situam ante o dilema de que o capitalismo desenvolvido não possa viver sem o Estado social e, ao mesmo tempo, tampouco possa fazê-lo com ele³⁵.

Da década de 1970 para cá (e é interessante perceber que a temática do Estado social acompanha Habermas em praticamente todos os seus escritos, na medida em que o projeto neoliberal ou neoconservador de dismantelamento do Estado social se estendeu com forte ênfase durante pelo menos 30 anos – e Habermas é crítico tanto deste projeto quanto de falhas no próprio Estado social) pudemos perceber que efetivamente a democracia social está em crise, especialmente os programas enfeixados em torno ao Estado social. O capitalismo passou por reestruturações de acordo com a batuta neoliberal, o que implicou efetivamente na progressiva diminuição do tamanho e do papel daquele Estado. E nesse meio tempo cresceram os problemas internos das democracias, concomitantemente à consolidação do processo de globalização econômica (isto é, de transnacionalização do capital, que interessantemente se deu de forma paralela ao advento do neoliberalismo nas democracias desenvolvidas do Ocidente). Então, o que vemos a partir de fins da década de 1990 em diante é justamente o aumento dos problemas internos das democracias ocidentais (aumento das desigualdades, marginalização e desemprego crescentes, crises econômicas, aumento da

³⁵ HABERMAS, Jürgen. *Ensayos Políticos*, p. 124.

violência, xenofobismo, etc.) juntamente com o aumento das distâncias entre países ricos e pobres, inclusive com o aumento da miséria e da violência no mundo. Quer dizer, de problemas ligados eminentemente às democracias sociais, de *problemas meramente internos*, passamos a enfrentar também problemas ligados à transnacionalização do capital, que não segue nenhum princípio ético e/ou de moderação; inclusive, *em um âmbito agora globalizado, os capitais escapam de qualquer possibilidade de planificação*, uma questão que no Estado social e na reformulação keynesiana era central para a própria domesticação do capitalismo. Inclusive, um dos fatores da crise estrutural das economias do capitalismo tardio consiste justamente em que elas somente eram viáveis em um espaço ainda dominado pelo Estado-nação, garantidor efetivamente da economia nacional, protetor dos seus (dessa economia *nacional*) espaços. Ora, o keynesianismo parte justamente da premissa de que somente no contexto de uma economia nacional é possível realizar tarefas de planificação, de intervenção e de regulação naquela economia. Isso já não é tão simples em um momento de economia globalizada, na qual os capitais transnacionais adquirem mais poder de determinação dos rumos da produção, dos investimentos e mesmo dos ajustes econômicos e das políticas econômicas do que os próprios países isolados. No mais, um outro ponto central do keynesianismo era justamente a preeminência do capital produtivo em relação ao capital financeiro especulativo; mas a relação inverteu-se: hoje, é o capital financeiro especulativo que adquire preponderância em relação ao capital produtivo. O controle estatal da economia consistia justamente no controle da reprodução daquele capital produtivo; ora, os capitais transnacionalizados são fundamentalmente capitais financeiros especulativos, que fogem totalmente da intervenção estatal e mesmo de agências reguladoras internacionais (como FMI, BIRD, etc., que de todo modo parecem não estar muito preocupadas com a questão do controle destes capitais). Além disso, em um momento histórico de capital transnacionalizado, no qual os grandes capitais buscam as economias pobres por causa de sua mão-de-obra barata, da pouca ênfase dos movimentos sociais e de precárias relações trabalhistas, além do fato de receberem amplos incentivos fiscais por parte daqueles países subdesenvolvidos, num momento como esse o cerne do keynesianismo (que efetivamente foi a doutrina inspiradora do Estado social) já não pode mais ser mantido de forma plena. Assim, além de as democracias sociais terem de conviver com uma

grande taxa de desemprego estrutural, elas têm de se adaptar à dinâmica da competição externa, o que significa a precarização das relações trabalhistas em nível nacional como exigência de um capital que foge para os países pobres em busca de mão-de-obra barata. Nesse aspecto, como o próprio Habermas salienta, estamos ante um momento e situação históricos nos quais as soluções para a crise passam não somente pela estruturação das democracias sociais, mas também pela reestruturação da economia transnacionalizada. Se num primeiro momento de sucesso das democracias sociais os direitos fundamentais encontraram pela primeira vez efetividade material, depois da crise estrutural do capital que veio aumentando como uma avalanche desde a década de 1970 para cá e também depois do predomínio do capital transnacionalizado, qualquer tentativa de recuperação da radicalidade daqueles direitos passa *necessariamente* pela articulação entre os níveis político, econômico, social e cultural internos a cada país com políticas sociais e econômicas em nível internacional, com o objetivo de possibilitar um desenvolvimento *possível* entre todos os países e povos.

4. A democracia radical e a recuperação dos conteúdos radicais do Estado democrático de direito

Refletimos acima sobre o fato de que o conteúdo radical dos direitos fundamentais somente foi encontrar efetividade, para Habermas, *nas* democracias sociais, onde o Estado social interventor e realizador de políticas sociais conseguiu conter as desigualdades sociais, integrando as classes trabalhadoras na sociedade. Ora, os programas sociais do Estado social tornaram-se o elemento fundamental a partir do qual aquelas democracias desenvolveram-se a partir da segunda metade do século XX, fazendo com que em trinta anos no máximo elas alcançassem picos desenvolvimento extremamente elevados. Refletimos também sobre a emergência do projeto neoliberal/neoconservador e a sua crítica ao Estado social interventor, que enfeixaria, segundo essa posição, funções excessivas em relação às suas (do Estado) capacidades. As reformas neoliberais implantadas gradativamente a partir da década de 1970 em diante do século passado aos poucos enfraqueceram as estruturas do Estado social. Somando-se a isso, conforme citado, a transnacionalização do capital e, nesse aspecto, *o fim da economia eminentemente nacional fundada no capital produtivo* (que seria a

base do keynesianismo orientador do Estado social), temos que as economias atuais perderam grande parte de sua autonomia no que diz respeito ao crescimento e ao investimento: a mão-de-obra barata e as condições favoráveis aos capitais nos países pobres implicaram na própria crise das economias desenvolvidas, levando, inclusive, ao aumento do desemprego estrutural; a preeminência do capital financeiro especulativo em relação ao capital produtivo empobrece os países e aumenta o lucro dos inversores privados, na exata medida em que o objetivo primeiro não é mais o investimento na produção, mas na especulação de títulos podres (o dinheiro hoje é fundamentalmente artificial, virtual). Ora, duas questões ficam no que diz respeito aos problemas tanto no nível interno das democracias sociais quanto no nível da economia globalizada: é possível a reestruturação das democracias sociais, com vistas a manter – e talvez até a radicalizar – os compromissos enfiados pelo Estado social? Em nível globalizado, como se poderia pensar em organizações supra-nacionais cujo objetivo seria o de levar a um desenvolvimento equitativo entre todos os países e povos (tarefa da qual os países mais desenvolvidos teriam uma responsabilidade maior)? E, como terceira questão, de que modo tal desenvolvimento equitativo poderia ser levado a cabo? Tais perguntas e colocações nos fazem ver que a reestruturação das democracias sociais (ou a estruturação delas nas sociedades em que ainda tal democracia social não se consolidou – como por exemplo os países da América do Sul) passaria a rigor também pela reestruturação da economia globalizada e mesmo das relações políticas entre países. Mas como Habermas interpreta esta questão? Sobre isso, gostaria de delinear alguns pontos.

Em primeiro lugar, lembrando-nos da passagem citada acima, em que Habermas afirma que não se pode ter nem manter Estado de direito sem democracia radical, pode-se perceber que para este autor a primeira questão a ser resolvida é justamente a da instituição de um espaço público político marcado pela discussão aberta e crítica dos problemas sociais, políticos e econômicos enfiados pelo Estado social. Os cidadãos precisam saber e decidir sobre o que eles querem para si mesmos e para os outros. Ora, o neoconservadorismo cultural objetivou justamente a deslegitimação ideológica do Estado social e dos grupos que o defendiam. Num outro sentido, um dos efeitos nefastos do Estado social foi justamente no paternalismo e no crescimento da burocracia administrativa, o que sob muitos aspectos tendeu a afastar os cidadãos das decisões

políticas sociais. Quer dizer, o preço pago pelos cidadãos, em relação aos seus benefícios sociais, naquelas sociedades, foi justamente a instituição de um espaço político administrado por partidos políticos e por *experts* que subtraíram da discussão e da decisão públicas questões que somente poderiam, no fim das contas, ser decididas pela população. O cidadão das democracias sociais é muito mais um cliente e um consumidor do que efetivamente cidadão. Nesse caso, a autonomia privada foi colocada como que superior em relação à cidadania política, o que descambou inclusive para o privatismo civil, isto é, para o voltar-se eminentemente à sua vida privada por parte de cada cidadão. Ora, quando Habermas fala da “cooriginariedade da autonomia privada e pública”³⁶, ele quer defender justamente que a autonomia individual somente pode se dar *em um processo concomitante* à constituição e ao exercício da autonomia pública. Quer dizer, a auto-afirmação individual a rigor não existe se não há auto-afirmação política, na exata medida em que as condições para uma subjetividade íntegra pressupõem exatamente uma sociedade justa, somente são realizadas em uma sociedade justa. Ora, o paternalismo do Estado social privilegiou a autonomia privada em detrimento da autonomia pública, no sentido de que realizou efetivamente integração social, mas ao preço do enfraquecimento da democracia política, na medida em que a máquina pública inchou e passou a ser guiada pelo jogo de interesses da política parlamentar sob a batuta dos partidos políticos profissionais e dos políticos profissionais.

Neste aspecto, o resgate de um espaço público marcado pela discussão e pela crítica, e pela atuação dos movimentos sociais e pelo exercício efetivo da cidadania política, tal resgate é, para Habermas, uma necessidade se quisermos pensar em uma regeneração das nossas democracias, marcadas em grande medida pelo afastamento dos cidadãos e dos movimentos sociais da arena política, pelo engessamento da sociedade civil em termos de partidos políticos profissionais e pelo aumento da burocracia estatal. Segundo Habermas:

[...] instituições jurídicas da liberdade decompõem-se quando inexitem iniciativas de uma população *acostumada* à liberdade. Sua espontaneidade não pode ser forçada através do direito; ela se regenera através das tradições libertárias e se mantém nas condições associacionais de uma cultura política liberal³⁷.

³⁶ HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia: entre Facticidade e Validade* (vol. I), p. 139.

³⁷ HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia: entre Facticidade e Validade* (vol. I), p. 168; conferir ainda na página 323 da mesma obra. Conferir também: HABERMAS, Jürgen. *Mas Allá del Estado*

O desenvolvimento de uma cultura política pública *acostumada*, como diz Habermas, à liberdade significa exatamente o dinamizar a sociedade civil e seus movimentos no sentido de potencializar novamente o exercício da cidadania política. A grande conquista da modernidade política consiste em ter colocado efetivamente a sociedade civil como a arena de uma práxis política emancipatória que tinha como base da *práxis* política os movimentos sociais e o exercício da cidadania política por parte de todos os cidadãos. Contra o descrédito, levado a cabo pelo neoconservadorismo cultural, em relação à política e mesmo contra seu atrofiamento em termos de burocracias estatais e de partidos políticos profissionais, o resgate de uma cultura política pública de discussão e de crítica – e, portanto, o resgate dos movimentos sociais e do exercício efetivo da cidadania política – seriam os elementos centrais para a reconstrução das democracias sociais.

Habermas enfatiza, nesse sentido, que o Estado democrático de direito é o único *herdeiro legítimo* da Revolução Francesa moderna, marcada tanto pela consciência do universalismo moral, isto é, do caráter universal dos direitos fundamentais, e marcada também pela crença na radicalidade de tal universalismo e de tais direitos. Tal conteúdo normativo, no entender de nosso pensador, seria enfeixado efetivamente pelo Estado direito das democracias sociais. Ele diz:

Parece que restou um único candidato capaz de afirmar a atualidade da Revolução Francesa: trata-se do Estado democrático de direito. A democracia e os direitos humanos formam o núcleo universalista do Estado constitucional, que resultou das múltiplas variantes da Revolução Americana e Francesa. Esse universalismo manteve sua vitalidade e sua força explosiva não somente nos países do Terceiro Mundo e na área do poder soviético, mas também nas nações europeias, onde uma mudança de identidade atribui ao patriotismo constitucional um novo significado³⁸.

Ora, a questão-chave do Estado democrático de direito, seu conteúdo normativo, ramifica-se em uma dupla afirmação: o caráter radical dos direitos fundamentais e também a radicalidade do exercício da soberania popular e da cidadania política. Nesse aspecto, a postura do conservadorismo cultural tende a apagar ambos os eixos centrais do próprio Estado de direito: de um lado, a retirada do Estado em relação ao social implica no debilitamento dos direitos fundamentais agora desprotegidos ante a voracidade do capital; de outro lado, a deslegitimação da esfera pública e dos

Nacional, p. 170-171.

³⁸ HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia: entre Facticidade e Validade* (vol. II), p. 252.

intelectuais e movimentos sociais aponta para a tentativa de desacreditar e de anular o potencial emancipatório, bem como a centralidade, da esfera pública política (e, nela, dos movimentos sociais e do exercício da cidadania política) enquanto respectivamente espaço e atores por excelência dos rumos das sociedades democráticas. Ora, fica claro para Habermas que, “no momento em que as condições políticas já não obedecem mais exigências da gênese democrática do direito, perdem-se os critérios que permitiriam avaliá-las normativamente”³⁹. Como dito acima, somente a radicalidade do processo democrático consegue sanar os déficits de legitimação do aparelho burocrático-administrativo do Estado, de um lado, e de uma economia capitalista já difícil de ser regulada, de outro.

Ora, para Habermas, as condições globalizadas do capital apontam justamente para o fato de que o capitalismo de regulação estatal está hoje em dissolução. Interessantemente, ainda segundo nosso autor, foi este capitalismo de regulação estatal quem ganhou a competição com o socialismo, e não o capitalismo de *laissez-faire*⁴⁰. A grande questão que fica, nesse aspecto, está em que, devido a essa crise e enfraquecimento deste Estado social, as alternativas de mudança parecem ter-se enfraquecido concomitantemente. Foi a organização do Estado social interventor e corretor das desigualdades sociais (ainda que com todos os seus limites) que possibilitou o desenvolvimento social das democracias ocidentais. Na medida em que ele é posto em xeque e na medida em que tarefas que antes pertenciam a ele voltam a ser prerrogativas do mercado, aparecem novamente, e de forma gritante, problemas de integração social que não podem ser resolvidos pela liberdade de mercado pura e simplesmente. Assim, na última crise econômica, o próprio Estado teve de investir maciçamente *inclusive* nas grandes empresas, para que estas não quebrassem. O grande dilema está em que regredir a uma situação de pré-Estado social equivaleria a pôr em xeque as próprias conquistas dos movimentos populares em termos de universalidade e radicalidade dos direitos sociais, ou seja, tal regressão implica pôr em xeque o próprio núcleo de compromisso da democracia social, sem o qual ela não pode ser entendida. *É evidente* que tal universalidade e radicalidade dos direitos fundamentais não pode ser realizada sem políticas materiais; e não é tão evidente que o mercado possa realizar isso, especialmente numa situação de desregulada acumulação privada da riqueza produzida

³⁹ HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia: entre Facticidade e Validade* (Vol. II), p. 171.

socialmente. Como o próprio Habermas afirma:

Entre nós, somente a continuação do projeto que o Estado social significou, mas convertida em reflexiva, pode conduzir a algo assim como a democracia social, a uma neutralização definitiva das conseqüências não-desejáveis do mercado capitalista de trabalho, à eliminação do desemprego real⁴¹.

Mas, se essa situação de enfraquecimento e mesmo dissolução do Estado social afeta às democracias ocidentais, num outro sentido a transnacionalização do capital afeta às nações de uma maneira geral. Quer dizer, o próprio Habermas o afirma, é tal economia transnacionalizada que põe em xeque o tipo de organização que representou o Estado nacional. Nesse caso, soluções em nível interno pressupõem soluções em nível internacional. É impossível, hoje, pensar na pacificação dos conflitos e da miséria em termos mundiais sem pensar em um projeto de desenvolvimento internacional, sem distribuição de renda, de riqueza e de tecnologia, etc. Há uma necessidade de mudanças estruturais em termos internos a cada democracia acompanhadas de reformas estruturais na dinâmica da economia globalizada. A ONU, por si só, e no modo em que está organizada, dificilmente poderá resolver este problema. Como se pode ver, a questão da universalidade e da efetividade dos direitos fundamentais transplantou-se agora para um nível global – e exige cada vez mais radicalidade em termos de organização material (política, econômica, social, cultural) nas nossas sociedades e entre as sociedades.

Considerações finais

Procurei mostrar, a partir de Habermas, que a crítica ao formalismo dos direitos fundamentais no Estado de *laissez-faire* foi paulatinamente resolvida pela consolidação das democracias sociais ocidentais, cujo centro consistia no Estado social interventor na economia e realizador dos direitos sociais de cidadania, isto é, da inclusão material das classes trabalhadoras no mercado, na educação e no lazer (e inclusão por meio deles). Não obstante todos os defeitos do, na expressão de Habermas, *paternalismo de Estado*, e também não obstante o fato de que as correções levadas a efeito pelo Estado social não buscavam modificar a estrutura ligada à posse e à distribuição dos meios de produção e mesmo no que diz respeito à acumulação da riqueza, não obstante estes dois *déficits* é possível perceber que o Estado social efetivou estruturas de compromisso social que trazem em si um sentido normativo de radicalidade dos próprios direitos

⁴⁰ Cf.: HABERMAS, Jürgen. *Mas Allá del Estado Nacional*, p. 172.

fundamentais, de solidariedade e de preocupação com todos os cidadãos, especialmente os mais marginalizados. Isso para Habermas é uma conquista do Estado social – e nosso pensador chega a dizer que *pela primeira vez* desde a modernidade os direitos fundamentais encontraram materialização.

Ora, a emergência do neoconservadorismo a partir da década de 1970 e a paulatina consolidação do capital transnacionalizado (inclusive com o objetivo de fugir do intervencionismo estatal das democracias sociais) aos poucos enfraqueceram as estruturas de compromisso do Estado social. Tarefas de integração e de inclusão social, que nas democracias sociais foram colocadas como funções específicas do Estado, passaram a ser defendidas como sendo melhor realizadas pela própria sociedade econômica. É nesse contexto que se pode perceber o ataque e o debilitamento daquelas estruturas políticas e sociais *a partir das quais foi ligada* a realização dos direitos fundamentais. Quer dizer, o sentido normativo das democracias sociais – que inclusive estava significado na própria estruturação do Estado social – apontava justamente para a idéia de que a efetividade dos direitos fundamentais ligava-se à sua materialização, à sua consolidação por meio de políticas materiais. Desde as modernas lutas sociais, o processo democrático foi entendido como intrinsecamente ligado à universalidade e à radicalidade dos direitos fundamentais. Uma democracia somente poderia ser entendida enquanto tal *exatamente* pela sua afirmação – e realização – da universalidade e da efetividade dos direitos fundamentais. Não por acaso a formalidade dos direitos fundamentais sempre foi atribuída ao fato de *haver uma democracia formal*. Nesse aspecto, as lutas sociais modernas foram concomitantemente lutas pela radicalização da democracia e pela universalização e pela efetividade dos direitos fundamentais. E não poderia ser diferente, na medida em que, por meio dessas lutas, ficava explícita a compreensão de que não pode haver democracia substantiva sem universalidade e efetividade dos direitos fundamentais. É este o sentido da democracia social organizada em termos de Estado social: garantir o caráter substantivo da sociedade *democrática* a partir da *realização material* dos direitos fundamentais, estendendo-os a todos os cidadãos indistintamente.

Ora, a progressiva supressão do Estado social, ou seu debilitamento, seu enfraquecimento, apontam justamente para uma situação de regressão em termos

⁴¹ HABERMAS, Jürgen. *La Necesidad de Revisión de la Izquierda*, p. 135.

daquelas conquistas sociais; apontam, portanto, para uma situação *pré-democrática*, ou seja, para uma sociedade de *laissez-faire* totalmente descomprometida com questões de integração e de inclusão social – e *somente estas questões de integração e de inclusão social* podem garantir a universalidade e a efetividade dos direitos, o que significa dizer que somente elas podem pacificar os conflitos sociais decorrentes das duras conseqüências da exploração econômica na vida dos cidadãos. Nesse aspecto, o Estado social nos ensinou uma lição muito importante, que não pode sob hipótese alguma ser abandonada ou esquecida: de que a pacificação dos conflitos sociais e a promoção humana não se fazem apenas nem fundamentalmente por meio da justiça punitiva e da garantia jurídica da liberdade e da igualdade entre todos, *mas tão-somente* pela realização da *justiça distributiva* – e isso em toda a sua radicalidade.

Porque no fim das contas esse é o verdadeiro objetivo do Estado social: a realização da justiça distributiva, no sentido de que pelo menos um mínimo da produção da riqueza social possa efetivamente se reverter em benefício social. Um dos problemas da acumulação privada da riqueza socialmente produzida consiste justamente em deixar em segundo plano o reparto social daquela riqueza. Ora, a grande crítica que sempre se fez à formalidade dos direitos fundamentais no Estado liberal de *laissez-faire* foi justamente que as desigualdades materiais, que por sua vez geravam desigualdades políticas, impediam a afirmação e a efetividade dos direitos, exatamente porque os marginalizados não teriam condições de usufruírem daqueles direitos. Num outro sentido, portanto, aqueles direitos necessitavam de um mínimo de igualdade material entre todos (para não dizer até uma igualdade radical), já que somente tal igualdade diminuiria a força de pressão de grupos da sociedade, exatamente porque somente tal igualdade material imunizaria relações de poder geradoras de desigualdades injustificadas. Em assim sendo, igualdade material (ou um mínimo dela) seria o meio a partir do qual os direitos fundamentais adquiririam efetividade e o único caminho por meio do qual uma democracia substantiva poderia efetivamente se consolidar. O Estado social encontra seu sentido justamente aqui, na medida em que também é resultado de longas lutas sociais buscando tanto a universalidade e a efetividade dos direitos quanto a equalização das condições materiais como condição de possibilidade daqueles. A, no dizer de Habermas, progressiva precarização e mesmo o caso do Estado social nos alertam para compromissos enfeixados em torno ao sentido da democracia que não

podem ser esquecidos ou violados sob pena de voltarmos àquele estado pré-democracia comentado acima, ou seja, à naturalidade de processos de exclusão e de marginalização de grupos sociais, situação em muitos casos justificada de forma mesquinha com a afirmação de que o sucesso ou o insucesso dos indivíduos e grupos depende eminentemente deles mesmos. O fato é que a atual situação interna das democracias sociais ou das democracias ocidentais de uma maneira geral, e também da globalização lançam uma perspectiva um tanto sombria em relação à resolução dos problemas de integração e de inclusão social, e mesmo de distribuição de renda. A última crise mundial, agora já no século XXI, mostrou efetivamente os resultados das políticas de retirada do Estado em relação às áreas sociais e de flexibilização dos direitos; e, em termos de globalização, a má distribuição da riqueza e as desigualdades entre países avolumam-se mais, descambando, inclusive, para casos de xenofobismo e guerras étnicas.

No caso do Brasil, para finalizar, é interessante se perceber que o processo de neoliberalização de nossa sociedade teve como foco, antes de tudo, a desestatização de setores estratégicos da economia nacional, sua privatização aos capitais privados, e não prioritariamente a redução do papel do Estado em termos de intervenção econômica e inclusão social: neste aspecto, o Estado brasileiro é pouco desenvolvido, consistindo sua atuação na área social basicamente em políticas assistencialistas. No nosso caso, portanto, o processo de consolidação do Estado social travou no meio do caminho, ou sequer foi tentado (na medida em que as *revoluções* que instauraram nosso Estado democrático foram revoluções pelo alto – e esse é o desafio de nossa sociedade civil e de seus movimentos sociais, ou seja, estruturá-lo como que desde o início.

Referências Bibliográficas

FRIGOTTO, Gaudêncio. *A Educação e a Crise do Capitalismo Real*. São Paulo: Cortez, 2003.

HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia: entre Facticidade e Validade* (vol. I). Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

_____. *Direito e Democracia: entre Facticidade e Validade* (vol. II). Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

_____. *Ensayos Políticos*. Traducción de Ramón Garcia Cotarelo.

Barcelona: Ediciones Península, 1997.

_____. *Identidades Nacionales y Postnacionales*. Traducción de Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Editorial Tecnos, 2002.

_____. *Mas Allá del Estado Nacional*. Traducción de Manuel Jiménez Redondo. México: Fónodo de Cultura Económica, 2000.

_____. *Passado como Futuro*. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993.

_____. *La Necesidad de Revisión de la Izquierda*. Traducción de Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Editorial Tecnos, 1991.

_____. *The New Conservatism: Cultural Criticism and Historians' Debate*. Edited and Translated by Shierry Weber Nichol森. Cambridge, Mass.: The MIT Press, 1989.

HARVEY, David. *O Neoliberalismo: História e Implicações*. Tradução de Adail Sobral e de Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

KANT, Immanuel. "Resposta à Pergunta: o que é o Esclarecimento?", pp. 11-19. In: KANT, Immanuel. *A Paz Perpétua e Outros Opúsculos*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2002.

LOCKE, John. *Segundo Tratado sobre o Governo Civil*. Tradução de Magda Lopes e de Marisa Lobo da Costa. Rio de Janeiro: Petrópolis: Vozes, 2001.

MARX, Karl. *O Capital: Crítica da Economia Política*. Tradução de Régis Barbosa e de Flávio R. Kothe. São Paulo: Abril Cultural, 1988.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A Ideologia Alemã*. Tradução de Luis Claudio de Castro e Costa. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

ÖFFE, Claus. *Problemas Estruturais do Estado Capitalista*. Tradução de Bárbara Freitag. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.

_____. *Capitalismo Desorganizado*. Tradução de Wanda Caldeira Brandt. São Paulo: Brasiliense, 1989.

_____. *Trabalho e Sociedade* (vol. I – a Crise): Problemas Estruturais e Perspectivas para o Futuro da Sociedade do Trabalho. Tradução de Gustavo Bayer. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

_____. *Trabalho e Sociedade* (vol. II – Perspectivas): Problemas Estruturais e Perspectivas para o Futuro da Sociedade do Trabalho. Tradução de Gustavo Bayer e de Margit Martincic. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1991.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio, ou Da Educação*. Tradução de Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. *Do Contrato Social; Ensaio sobre a Origem das Línguas; Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens; Discurso sobre as Ciências e as Artes*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

SMITH, Adam. *A Riqueza das Nações* (Volume I). Tradução e Notas de Teodora Cardoso. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999.

_____. *A Riqueza das Nações* (Volume II). Tradução de Luís Cristóvão de Aguiar. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999.

WACQUANT, Loïc. *As Prisões da Miséria*. Tradução de André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

_____. *Punir os Pobres: a Nova Gestão da Miséria nos Estados Unidos (a Onda Punitiva)*. Tradução de Sérgio Lamarão. Rio de Janeiro: Revan, 2003.

_____. *As Duas Faces do Gueto*. Tradução de Paulo Cezar Castanheira. São Paulo: Boitempo, 2008.

Referências Consultadas na Internet

Constituição Americana (1787). Data de Acesso: 30/06/2010. Disponível em: <http://www.braziliantranslated.com/euacon01.html>

Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão. Data de Acesso: 30/06/2010. Disponível em (1789): http://pt.wikipedia.org/wiki/Declaração_dos_Direitos_do_Homem_e_do_Cidadão

Constituição Francesa (1791). Data de Acesso: 30/06/2010. Disponível em: <http://www.fafich.ufmg.br/~luarnaut/const91.pdf>

*Artigo recebido em julho de 2010
Artigo aceito para publicação em outubro de 2010*